

MESA 13 Teorías sociales: el juego de las “recepciones” y los “abordajes simultáneos”
entre el “Sur” y el “Norte”

La construcción política e histórica de la sociedad como un eje del pensamiento social en América Latina¹

Autor: Juan Ignacio Jiménez Albornoz. Universidad de Chile

3 Agosto 2017

Resumen:

Es un hecho que ha existido teoría en América Latina -si por ello entendemos planteamientos teóricos hechos en tal lugar. Al mismo tiempo, es un hecho que es una producción subordinada (y poco reconocida al interior de América Latina). Una forma de fortalecer la recuperación de ese pensamiento es observando las temáticas y posiciones comunes. Si bien no es la única, un tema común en diversos autores (Lechner, Laclau, Zemelman entre otros; y se puede reconocer también en la filosofía en América Latina) es la insistencia en el carácter construido de la sociedad, lo cual es entendido como una construcción histórica y política. Reconocer esa intuición básica y establecer cómo ella se ha explorado -en otras palabras, reconocerlo como un corpus con sentido- sirve para realzar ese pensamiento. Tarea que es relevante no sólo por el prurito de 'reconocer lo nuestro', sino por qué es una intuición importante y útil para el análisis social.

¹ Ponencia presentada en el II Congreso Latinoamericano de Teoría Social, 2 al 4 de Agosto 2017, Buenos Aires

La construcción política e histórica de la sociedad como un eje del pensamiento social en América Latina

1. Introducción. La pregunta sobre la teoría en América Latina

La pregunta por la producción teórica en América Latina es al mismo tiempo banal e inevitable. Banal porque, en cierto sentido, es trivial mostrar que ha existido producción teórica en América Latina y que, de hecho, en ocasiones ha tenido gran influencia. Cuando Wallerstein plantea que una de las fuentes de la teoría de los sistemas mundiales es la teoría de la dependencia es claro que hay teoría influyente en América Latina. Inevitable porque ya el propio ejemplo muestra toda la dificultad de la teoría en América Latina. Ya resulta posible preguntarse por el hecho mismo que sólo cuando el centro 'recupera' que los dichos de la teoría latinoamericana se expanden. La pregunta por la relación entre centro y periferia en la producción teórica queda puesta, entonces, en dicho caso.

Frente a estas preguntas la intención de esta ponencia es simple: (1) Defender que existe producción teórica en América Latina en el mismo sentido que existe producción teórica en el centro, (2) que lo que mueve a la periferia a la producción teórica de América Latina son características estructurales que no se cambian por la mera voluntad, pero al mismo tiempo que la forma en que nos aproximamos a nuestra propia producción acrecienta estos problemas. En otras palabras, el hecho que no siempre asumamos la producción teórica de América Latina como simplemente producción teórica sin más es parte de aquello que condena a nuestra producción a un lugar periférico en la producción intelectual.

En primer lugar, abordaremos algunos temas asociados a la temática de la recepción y la relación entre centro y periferia. En segundo lugar, nos centraremos en lo que es la afirmación central de la ponencia: la existencia de una perspectiva, que es la defensa de lo social como construcción, que resulta relativamente común en América Latina. En tercer lugar, nos interesa destacar que esta perspectiva entrega elementos relevantes para la comprensión de la vida social.

La temática de la recepción es la temática de qué cuenta como teoría social latinoamericana. ¿Cuenta cómo teoría latinoamericana toda producción de esa índole generada en América Latina? ¿Cuenta solo aquella que tiene determinadas características, en otras palabras, aquella que quiere desarrollar un pensamiento propio? ¿Y que es pensamiento propio a este respecto? Estas son preguntas que no sólo afectan a nuestras disciplinas (ver Santos-Herceg, 2010, para un análisis sobre estas mismas dinámicas para la filosofía en América Latina).

Existen dos debilidades en lo referente a la producción teórica. Lo primero es la visión de la teoría como mera repetición del *core*, como mera reproducción de sus discusiones y conceptos. La teoría en América Latina entonces se reduce a una aplicación de la perspectiva más nueva que se ha creado en el centro. Esto facilita entonces nuestro olvido de nuestra propia producción pasada (esto no es exclusivo de América Latina, Sitas 2014 lo ha hecho notar en relación a la experiencia africana). La segunda es la debilidad en la influencia de dicha producción. Ya lo vimos en relación al ejemplo inicial de la teoría de la dependencia: Su máxima influencia ocurre cuando el centro lo recupera más que a partir de los textos de América Latina. Es algo que ocurre en otros momentos: En su desarrollo de una ciencia social como *phronesis*, como parte de la reflexión práctica que realiza la propia vida social, Flyvbjerg et al (2012: 9) ha comentado cuanto más útil el uso de la pedagogía del oprimido de Freire hubiera sido que otras teorías centrales que fueron usadas. La propia teoría queda, entonces, invisibilizada.

Ambos peligros, en el fondo, se retroalimentan. Frente a la división del trabajo entre una periferia que se estudia sólo a sí misma y un centro que estudia lo global, y la posición universal del centro no se elimina por pura negación y es parte constitutiva del centro ubicarse en esa posición universal, entonces la búsqueda de una teoría para nuestra realidad queda marcada por lo particular y cuando se requiere el uso de lo universal se queda reducido a la mera exposición de quienes

Quizás haya más bien que rechazar los términos bajo los cuales se plantea la discusión. Un ejemplo. Se puede recordar que el funcionalismo, una de las formas teóricas más importantes que emergió de Estados Unidos, fue en sus inicios una incorporación de teoría europea en conflicto con la tradición local (el pragmatismo). Esa era, de hecho, la apuesta de Parsons en su *The Structure of Social Action*: basar la sociología norteamericana en la tradición europea (el subtítulo de la obra, recordemos, era 'un estudio en teoría social con una referencia especial a un grupo de escritores europeos recientes'). Y claramente allí se creó una tradición de pensamiento social.

Puede discutirse la pertinencia del ejemplo, al fin y al cabo, se puede plantear que Estados Unidos ya era parte del *core* en esos tiempos; y que precisamente una de las diferencias entre el centro y la periferia es el distinto valor que se le asigna a las mismas operaciones: Apropiarse de otras teorías para elaborar la propia es reivindicable y valorado en el centro, pero en la periferia es visto como un movimiento secundario que no produce conocimiento.

Sin embargo, lo que el ejemplo muestra que no es en el nivel de la operación teórica como tal que se produce los problemas. En algún sentido, lo que importa es la generación de teoría como tal. En tanto usar teorías del *core* sea efectivamente apropiación y generación, y no simple exposición; y en tanto la producción pensada desde lo local no se ensimisme en lo local, la posibilidad de una teoría local sigue siempre abierta. ¿Y no es hacer las dos cosas *al mismo tiempo* lo que ha caracterizado lo que ha sido buena parte de la producción de pensamiento social más potente en América Latina? Para nombrar un solo ejemplo, Laclau es al mismo tiempo alguien que participa de una discusión teórica general y claramente su discusión sobre el populismo se basa en sus realidades locales.

Si el reconocimiento de nuestra propia tradición no resulta suficiente para eliminar las dinámicas que convierten en periferia la producción teórica general, también es cierto que ese reconocimiento es necesario para darle más realce a una tradición que sí ha sido capaz de entregar elementos valiosos para la comprensión del mundo.

2. El historicismo como tendencia permanente en la teorización social latinoamericana

En las ciencias sociales latinoamericanas ha sido común enfatizar que la vida social es algo creado por los seres humanos, que es un proceso histórico y que, por lo tanto, no resulta adecuado estudiarlo con una perspectiva universalizante ni tampoco resulta adecuado pensarlo a través de leyes naturales. En otras palabras, que las 'verdades' que descubren estas disciplinas no son válidas eternamente, sino que están más bien orientadas a no está constituida a través de leyes naturales. Por otro lado, la sociedad, en suma, no es algo opere a través de leyes y sistemas que no pueden ser modificadas por los seres humanos y por su voluntad (Lechner 2006, Dussel 1998, Osorio 2001, Retamozo 2015).

La idea general que la vida social es una realidad construida históricamente no es exclusiva ni un invento de la producción social de América Latina. La idea ha aparecido y re-aparecido en múltiples contextos, y el *locus classicus* de ello es el marxismo, y la idea del *18 Brumario* de Marx en torno a que los hombres hacen su historia, pero no en condiciones elegidas por ellos. La teoría social en América Latina, y en particular la posición que estamos observando, no es estrictamente marxista, es mucho más ecléctica que lo que permite esa adscripción; también es cierto que es una tradición fuertemente influenciada por el marxismo. Ahora bien, el hecho es que la teoría que revisaremos no es una mera repetición del marxismo, como cualquier comparación entre los autores que analizaremos y la producción que sí fue mera copia muestra, ni tampoco es una mera repetición de la idea general de construcción histórica; a partir de esa intuición básica realiza una serie de desarrollos propios relevantes.

Es una tendencia que también afecta a la filosofía más academizante (la tendencia es clara en filósofos más orientados a temas éticos y sociales como Dussel). En el caso chileno, y haremos notar a autores para los cuales buena parte de sus preocupaciones centrales eran más bien epistemológicas y hablaban desde una perspectiva muy generalizante, se puede hacer notar que

tanto Jorge Millas (1970, tomo 2: 429) como Roberto Torreti (2013: 503) enfatizan el carácter integrador de la experiencia del conocimiento, y en ambos casos lo que se enfatiza es el carácter procesual, creador, histórico de dicho proceso. El conocimiento se hace, no está dado.

Antes de describir en mayor detalle esta aproximación es necesaria otra consideración. Claramente, la tendencia que expondremos no es la única que es seguida en América Latina, ni tampoco es la única que ha generado pensamiento teórico en estos lares; es, sin embargo, un modo de pensamiento que tiene una presencia relevante en América Latina, que caracteriza a varios autores de alguna relevancia, y que tiene ciertas particularidades en el desarrollo de sus ideas básicas.

2.1 La relación acción y estructura en el historicismo.

Es a través del reconocimiento del carácter histórico de las sociedades que resulta posible dar cuenta tanto de los elementos de acción como de estructura de la vida social (Ianni 2005:222), y en este sentido estas ideas están de pleno en una de las discusiones algo perennes de las disciplinas.

La historicidad permite rescatar la subjetividad y ambas dan cuenta del carácter constructor, de la capacidad de re-actuar ante las circunstancias y de constituirse como un ser autónomo y no sólo construido desde las determinaciones (Zemelman 2007: 29). Ello no implica una vuelta a una posición completamente subjetivista, y menos a una individualista o accionalista; porque no se olvida que esa construcción se realiza en determinadas circunstancias y no se olvida que es construcción y una producción real. Siguiendo con Zemelman:

No es posible pensar en ningún tipo de estructura social, económica o política, como tampoco cultural, si no es como resultado de la presencia de sujetos en complejas relaciones recíprocas en cuanto a tiempos y espacios; lo que implica tener que enfocar los procesos como construcciones que se van dando al compás de la capacidad de despliegue de los sujetos, los cuales

establecen entre sí relaciones de dependencia recíproca según el contexto histórico concreto (Zemelman 2010: 356)

Dado que la realidad social es construida, entonces al mismo tiempo hay que pensarla en términos de actores -que son quienes construyen- y en términos de aquello que han construido. La idea de historicidad requiere al mismo tiempo estar pensando en términos de acciones y estructuras (o de acciones y algo establecido).

Al mismo tiempo que se reconoce un carácter 'total' de la vida social, hay al mismo tiempo sujetos que crean. Así, por ejemplo, esta tensión puede resolverse de la siguiente forma:

Las estructuras y los sujetos mantienen una relación desequilibrada: hay tiempos sociales en los que prevalecen unas y tiempos sociales en los que prevalecen otros. La historia no es una relación de equilibrio entre estructuras y sujetos, en la que, al mismo tiempo, ambos mantienen la misma preponderancia (Osorio 2001: 78)

El intento de superación de la dicotomía entre acción y estructura es un intento bastante extendido en la teoría social en las últimas décadas, y en algún sentido esta discusión ha aquejado al marxismo -que opera como referente a buena parte de la teorización que estamos mencionando- por buena parte de su existencia. Ahora, en esas discusiones un tema común es la insuficiencia de la superación de esas tendencias. Para usar un ejemplo muy conocido, si bien Bourdieu expone sus ideas como un intento de superar la antinomia entre acción y estructura (*Le Sens Pratique* es bastante claro en ello), uno de los temas comunes en la recepción crítica ha sido, precisamente, que resulta ser otra forma de estructuralismo. Del mismo modo, la observación que al interior del marxismo ha existido más bien acusaciones recíprocas al respecto es una realizada ya desde hace tiempo (Therborn 1976). Del mismo modo, si bien las declaraciones son claras en mostrar la necesidad de reconocer la acción y la estructura, ¿es suficiente con esas declaraciones? ¿existe un modelo efectivo al respecto?

2.2 *La radicalización del historicismo y el carácter auto-productivo de la vida social*

Una característica del pensamiento latinoamericano, y esto es válido frente a la idea general de construcción histórica, tiende a radicalizar y enfatizar el carácter auto-productivo de la vida social. Frente a otras perspectivas se enfatiza que el desarrollo histórico no se reduce a uno determinado por leyes históricas y no es un proceso que tenga un final. El proceso es abierto, y la producción del mundo no sigue una teleología pre-establecida por fuera del mismo proceso de construcción.

Es interesante hacer notar que en varios autores del centro la idea del sujeto que construye la historia aparece indisolublemente ligada a la idea de una finalidad de esa historia. Así, se plantea que la mirada tradicional del sujeto, aquella que enfatizaba su carácter unitario y permanente, también involucraba una perspectiva de filosofía de la historia. Sí se quiere, la perspectiva que estamos analizando nos plantea que la idea que no existe un fin predeterminado hacia donde se dirige la historia se fundamenta, precisamente, en la capacidad de los actores de construir su historia.

Luego, es precisamente porque la utopía no es algo realizable que la capacidad crítica y de construir algo diferente está permanentemente en juego:

Cada proceso de liberación (hoy vivimos el del 50% de dicha humanidad sólo en el proceso de liberación femenina) logra un «éxito» (su *obra*), pero se debe tener conciencia crítica; no es un bien perfecto, es sólo un bien histórico. La sociedad perfecta es lógicamente posible pero empíricamente imposible, El bien supremo es una idea regulativa (un sistema sin víctimas) pero empíricamente imposible (Dussel 1998: parágrafo 399)

El carácter histórico de la vida social no es algo que se supera en algún momento. En el lenguaje de Dussel: cada sistema genera víctimas (el bien

logrado en la liberación se transforma en el bien interno del sistema, que termina excluyendo en el mismo hecho de anquilosarse), y la pulsión por desarrollar la vida (y no sólo reproducirla) genera de nuevo una dinámica histórica en la cual la transformación del sistema actual está en juego. La utopía, y aquí Dussel usa a Hinkelammert, ha de pensarse -a lo más- como un ideal regulativo (algo desde lo cual evaluamos y por el cual actuamos), sabiendo que su plena realización no sucede.

Es por ello entonces que, de forma más fundamental, se procede a insistir en que la vida social es producida por ella misma. Ni los fines, ni las trayectorias, ni los sujetos está definido fuera del proceso histórico de construcción.

2.3 La construcción política de la realidad social

Hay entonces un espacio en el cual los sujetos alcanzan más importancia, lo que Osorio llama el momento de la coyuntura (cuando la estructura profunda se vuelve visible por los actores, que pueden entonces modificarlo). Ahora bien, detrás de esta visión hay un modelo en el cual hay un sujeto colectivo que transforma deliberadamente la realidad social. En otras palabras, *lo que permite construir la historia es la actividad política.*

La perspectiva materialista enfoca, con distintos matices, a la sociedad como un orden social e históricamente construido. Sólo tal enfoque da cabida a una concepción de la política como práctica social (Lechner 2006, Vol I: 165)

Aquí es importante enfatizar algo: La política es algo que se construye a sí mismo, no responde a algo externo que se representa o se juega en el campo político. Las distinciones que producen la política son construidas a través de ella misma. Pensemos en como Laclau discute sobre el populismo: Éste no es una forma en que se expresa la unidad de un grupo ya constituido, sino que es a través del populismo que la unidad del grupo se genera; y ello sucede a través de la forma en que las demandas se relacionan entre sí. “El pueblo” no constituye una expresión ideológica, sino una relación real entre agentes

sociales. En otras palabras, es una forma de constituir la unidad del grupo' (Laclau 2005: 97). La insistencia en desencionalizar el pensamiento, de insistir en la inexistencia de relaciones necesarias, sino más bien en que los elementos, sus diferencias y relaciones que los constituyen, las posibles unidades que conforman, son parte de una actividad que los produce es ya claro en el anterior (Laclau y Mofe 1987: 105-109); y es la política el lugar desde el cual se realizan y para el cual se realizan dichas observaciones. En última instancia, en la política no se expresan categorías creadas fuera de la política. *La actividad política es, en sí misma, una actividad constructiva.*

Construcción y política son, en ese sentido, la forma en que se piensa bajo esta tradición la condición histórica. Eso implica además siempre tener presente la idea de totalidad, que aparece para completar una tríada de conceptos básicos, incluso si ella es negada como realidad directa y logable.

Así, Laclau nos dirá que lo social sobrepasa a su posible unidad (que las diferencias no pueden ser completamente subsumidas en ella), el análisis está pensado en esa actividad específica en la cual se piensa lo social como unidad -que es la política: Esos intentos pueden ser necesariamente fallidos y precarios, pero las preguntas se hacen en torno a ello. Lechner insistirá, por su parte, en el hecho que la idea de unidad que está en el Estado, y que es uno de los nortes de la política, no puede cubrir lo social, y por ello siempre es fallida; pero al mismo tiempo ese intento aparece como necesario -en la vida social siempre está presente esa orientación unitaria: 'Ambas miradas convergen en la concepción moderna de "síntesis" de la sociedad. Tal referencia a la totalidad social aparece hoy en día a la vez necesaria y obsoleta' (Lechner 2006, Vol II, 391). Más en concreto, pensemos en como Lechner se enfrentó al tema de las variedades de la coordinación social: En su análisis sobre las redes como mecanismo nos dice que 'parece menos apta para hacerse cargo de las otras dos exigencias de coordinación social: la representatividad y la conducción de cara al futuro' (Lechner 2006, Vol II, 382). Son exigencias que están pensadas desde y para la política.

En cualquier caso, la incompletitud necesaria de la tarea política de la unidad -la vida social siempre es más y es diferente a esa representación de su unidad- resulta plenamente coherente con el hecho que la construcción social no tiene un objetivo predeterminado. Si la distancia entre lo real y lo ideal es una característica permanente de la vida social; el que el proceso que intenta realizar alguna unidad sobre ella también se caracteriza por su distancia, por una unidad irrealizable, resulta una afirmación completamente natural en ese contexto.

2.4 La práctica de las ciencias sociales y la defensa del rol intelectual

Esto tiene implicancias claras en la forma en que se piensa el rol de las ciencias sociales en las sociedades: Ellas tienen como labor fundamental comprender la problemática histórica de la sociedad, de lo que está en juego como transformación social dada, uniendo la vocación científica con la intelectual-crítica, toda otra cosa es una tarea profesional y parcial o pura retórica testimonial (Garretón 2014: 78-90); y deben también pensar su carácter crítico como parte de ese mismo proceso de construcción (Bidesaca 2014). La pregunta sobre si ‘¿pueden ser las ciencias sociales una tarea colectiva dispuesta a la emancipación?’ (Scribano 2014: 87) es una que claramente ha seguido a las ciencias sociales en América Latina por un tiempo importante.

El que las ciencias sociales tienen una labor crítica no es algo exclusivo ni particular a América Latina en sí mismo. Hay dos puntos, en todo caso, que vale la pena destacar como particularidades relevantes.

Lo primero es el recuerdo en que el carácter crítico no es algo externo a la vida social, que no es algo que provenga del intelectual o del científico social -un tema no menor en muchas tradiciones críticas (para un examen de ello, junto a la misma puntualización que la crítica es también algo que hacen los actores en la vida social, ver Boltanski 2009). Es un punto hecho por varios autores que la crítica no proviene solamente del analista externo, sino es algo que se elicit a interior (y con) los grupos que son parte del análisis: A quienes se reconoce como sujeto y no solamente como objeto (Ghiso 2006, Pedroza 2014). En palabras de

Salazar, la sociedad humanizada es una tensión que ya está instalada en las prácticas de los sujetos populares (2000: 15-18); o como lo plantea (Dussel 1998: párrafo 212) que la posibilidad de criticar desde fuera la eticidad vigente viene dada a partir de la alteridad que ya tienen las víctimas. En este sentido, se puede recordar como recupera Dussel las ideas de un Paulo Freire: Que del mismo modo que el proceso de educación no se debe concebir como alguien que educa a un otro, sino en el cual el 'educado' es parte de ese proceso; entonces un proceso de liberación debe ser un proceso de auto-liberación. No es aquí que el analista traiga la normatividad crítica, sino una que ya está en los sujetos; y el papel del analista es más bien uno dialógico. Esta es una idea con cierta tradición en América Latina, y en particular en lo referido a la investigación-acción.

La idea de construir una ciencia histórica del y para el pueblo es una constante en la obra del historiador chileno Gabriel Salazar: La discusión sobre ciencias G, generalista, y ciencias P, particularista sigue esa lógica. Más aún, la idea de pensamiento y de movimiento está tan enlazada que entonces:

¿Existe actualmente alguna ciencia que, de modo aproximativo, esté en condiciones de responder a ese movimiento en que *una realidad busca su pensamiento?* (Salazar 2006: 52)

La segunda característica es, sencillamente, que esta es una tendencia bastante clara y fuerte en América Latina. La unidad de las ciencias sociales y la política en términos de la reivindicación del rol intelectual y crítico para ellas; la tendencia a observar al intelectual como alguien que no debiera ni ser ni pensarse como alguien externo a los movimientos de esa propia sociedad, es una tendencia no menor. De hecho, es un tema de largo plazo en el desarrollo intelectual en América Latina: Jocelyn Holt (2007) ha recordado, críticamente, la íntima asociación entre política e historia en el siglo XIX chileno.

Frente a esta defensa permanente del carácter intelectual en América Latina no deja de resultar llamativo la discusión acerca de la sociología pública realizada hace pocos años por Burawoy; porque ese carácter -con más o menos peso- nunca ha sido olvidado por la sociología en nuestros lares. La aparición de esa

discusión como novedad del centro no deja de ser otra muestra de la difícil recuperación de la producción latinoamericana. En cualquier caso, muestra esta preocupación efectivamente como una particularidad.

La historicidad de la vida social no sólo tiene consecuencias para los investigadores -que deben incorporarse a dichos procesos- sino también para la propia vida social -dado que no hay proceso sin su pensamiento. Pensar y vivir son dos caras de una misma moneda.

3. Evaluando el historicismo latinoamericano

La intuición sobre la vida social como un hecho construido es una intuición fundamental para comprender la vida social. El pensamiento social en América Latina ha abordado y expandido dicha intuición. La ha radicalizado, como ya vimos, ha insistido en la relación con la construcción política que ella implicaría. Ninguna de esas posiciones es exclusiva de esta tradición, pero ello no quita la importancia de un pensamiento que la ha desarrollado. Al fin y al cabo, lo que se acaba de plantear es también válido para la mayoría de las posiciones teóricas en el centro -ellas también muchas veces son elaboraciones y reacciones sobre posiciones que no se crean de nuevo.

Ahora bien, si hemos de tratar la teoría en América Latina en igual pie con respecto que la teoría central la pregunta es sobre la potencia y las limitaciones de dichas intuiciones.

Es necesario insistir en la potencia. La idea que la política es el lugar donde se construyen las reglas institucionales es una idea bastante compartida (así 'politics is viewed as a process of creating, maintaining, and transforming the social rules of the game', Gintis 2017: xv); pero no siempre se desarrolla y amplía esa intuición; y es en ese examen donde opera una de las principales fortalezas de esta tradición. Del mismo modo, el que la crítica no sea algo que provenga del analista, del intelectual, sino que está inscrita en los propios actores es también algo que, si bien no es exclusivo de la vertiente examinada, sí aparece claramente defendida y explorada en América Latina.

A continuación, observaremos esta importancia de la construcción como tema político como un problema: Porque la reducción de la construcción histórica, y a la presencia del actor a los momentos políticos no da cuenta efectiva de la realidad social. Esto será lo que defenderemos en lo que queda de la ponencia.

Lo primero es criticar *la oposición entre naturalización y voluntad colectiva*. En varios autores aparece como si por un lado existiera una visión naturalizante -la idea que los procesos sociales son como son por leyes naturales, y se producen sin voluntad o deliberación- y por otro lado la visión histórica -los procesos sociales son como son debido a como los seres humanos lo hacen, la sociedad decide que hacer y donde ir. Y sin embargo, aquí aparece una confusión. Es perfectamente posible plantear que los procesos sociales no equivalen a una ley natural que los obligue a ser de determinada manera y que al mismo tiempo los procesos sociales no son decididos por deliberación colectiva.

En particular, pensemos en el lenguaje. El lenguaje es claramente producto de un proceso social -no hay necesidad de que el castellano sea como sea, o que existan los dialectos que existan, o que se mantenga o se disgregue etc.- Depende de las decisiones de las personas. Al mismo tiempo, usualmente no es producto de una deliberación colectiva. En principio, un lenguaje puede ser creado por pura deliberación (el esperanto), es posible regular un lenguaje colectivamente (la Academia de la Lengua) y es posible que no exista deliberación colectiva alguna (casi todo lenguaje antes del nacimiento de las academias de la lengua). Más aún, cuando el lenguaje pasa a ser usado y apropiado por los actores, se aleja de una construcción por deliberación colectiva consciente, sino que se hace -en su reproducción y en su transformación- a través de múltiples actos cotidianos. Y en todos estos casos estamos ante procesos innegablemente sociales.

Lo que nos lleva entonces a un segundo asunto que es la *idea de lo político como expresión de la voluntad colectiva de la sociedad*. Construir colectivamente la sociedad es equivalente a construirla políticamente. La política es el lugar donde se construye el futuro y donde se elabora la sociedad. O al menos, eso ocurre

cuando la política asume sus hechos básicos -de construcción de voluntad colectiva (en Lechner), de articulación de conflictos y oposiciones (en Laclau). La política entendida de *falsos modos* (ya sea como visión instrumental en Lechner o como visión consensual en Laclau) es una forma de evitar lo anterior, pero si la política se entiende de la forma que correspondería, entonces he ahí el lugar crucial de lo social: El lugar donde lo social se auto-construye.

Pero, ¿es en esos ámbitos y sólo en esos ámbitos donde ocurre la construcción de lo social? En última instancia, se genera sociedad en todos sus momentos. La construcción en el espacio político no es el único lugar donde se genera la vida social. La dinámica básica de interacciones que generan efectos que afectan futuras acciones, en otras palabras, que construyen realidad social es algo que ocurre en cualquier interacción. La estructura básica de la construcción social bajo la cual las interacciones de otros actores producen, construyen, situaciones que para cualquier actor son ya elementos construidos y dados también es universal.

El espacio político, reflexivo, consciente, no es el único lugar donde se generan, construyen las prácticas sociales y lo que ellas a su vez producen. Si uno quiere radicalizar la intuición básica que la vida social es construida, entonces también es necesario universalizar dicha intuición y no reducirla a un espacio o momento de la vida social.

En particular, es posible preguntarse por mas microfundaciones de este tipo de pensamiento, siempre más cercano al mundo macro de la situación sociopolítica: ¿Qué tipo de actor, que formas de interacciones y relaciones son las que se requieren para generar una construcción social e histórica que se genera a sí misma y que no tiene fin pre-establecido? Si los sujetos y las estructuras son un resultado de un proceso social e histórico, ¿qué características básicas han de tener esos procesos y los elementos que lo conforman? La falta de preocupación por ese tipo de fundamentos es también uno de los problemas que ha generado la concentración y reducción de la construcción de la sociedad al ámbito político. He ahí, en cualquier caso, una vía para seguir explorando el camino que nos entrega esta aproximación.

Referencias.

- Bidesaca, K., Grimson, A., Nivón Bolán, E., Quintero, M., Restrepo, E., y Vich, V. (2014). Por una nueva imaginación social y política en América Latina [Manifiesto]. *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano* (11), 338–357.
- Bolstanski, L (2009) *De la Critique*. París: Gallimard
- Dussel, E. (1998). *Ética de la Liberación en la edad de la Globalización y de la Exclusión*. Madrid: Trotta.
- Flyvbjerg, B., Landman, T., y Schram, S. (2012). *Real Social Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Garretón, M. A. (2014). *Las ciencias sociales en la trama de Chile y América Latina*. Santiago: LOM.
- Ghiso, A (2006) Rescatar, descubrir, crear. En M. Canales (ed) *Metodologías de la Investigación Social* (p 347-377) Santiago: LOM
- Gintis, H. (2017) *Individuality and Entanglement*. Princeton: Princeton University Press
- Ianni, O. (2005). *La Sociología y el Mundo Moderno*. Ciudad de México: Siglo XXI
- Jocelyn-Holt, T. (2007). Balance historiográfico y una primera aproximación al canon. En L. G. de Mussy (Ed.), *Balance Historiográfico Chileno* (p. 31-74). Santiago: Ediciones Universidad Finis Terrae.
- Laclau, E. (2005) *La Razón Populista*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Laclau, E y Mouffe, Ch. (1987) *Hegemonía y Estrategia Socialista*. Madrid: Siglo XXI
- Lechner, N. (2007). *Obras Escogidas*. Santiago: LOM.
- Millas, J. (1970). *Idea de la Filosofía*. Santiago: Universitaria
- Osorio, J. (2001). *Fundamentos del análisis social*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica
- Pedroza, R (2014) La investigación acción para el estudio de la práctica docente. En F. Osorio (ed), *Epistemología y Ciencias Sociales; Ensayos latinoamericanos* (p 125-151). Santiago: LOM

- Retamozo, M. (2015). La epistemología crítica de Hugo Zemelman: política y metodología (o una metodología política). *Estudios Políticos*, 36, 35-61.
- Salazar, G (2000) *Labradores, peones y proletarios* (2ª ed). Santiago: LOM
- Salazar, G. (2006). *Violencia Política Popular en las Grandes Alamedas* (2a ed.). Santiago: LOM.
- Santos-Herceg, J. (2010). *Conflicto de Representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- Scribano, A. (2014) Teoría crítica en América Latina. En F. Osorio (ed), *Epistemología y Ciencias Sociales; Ensayos latinoamericanos* (p 69-88). Santiago: LOM
- Sitas, A. (2014). Rethinking Africa's sociological project. *Current Sociology*, 62(4), 457-471.
- Therborn, G (1976) *Science, Class and Society*. Londres: New Left Books
- Torretti, R. (2013). *Manuel Kant* (4a ed.). Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Zemelman, H. (2007). *El Angel de la Historia*. Barcelona: Anthropos.
- Zemelman, H. (2010) Sujeto y subjetividad: la problemática de las alternativas como construcción posible. *Polis* 9 (27), 355-366