

Del neofuncionalismo a la conciencia icónica: ensayo crítico para pensar la sociología cultural de Jeffrey Alexander

From Neo-functionalism to Iconic Consciousness:
A Critical Essay for Thinking about Jeffrey Alexander's
Cultural Sociology

*Nelson Arteaga Botello** y
*Javier Arzuaga Magnoni***

RESUMEN

El artículo analiza el programa fuerte de sociología cultural propuesto por Jeffrey Alexander, en sus giros performativo e icónico, como una propuesta de análisis multidimensional que no logra, pese a su esfuerzo, convertirse en un modelo de explicación general de la sociedad. Se examina la sociología cultural de Alexander como el resultado de una trayectoria que tiene sus raíces en su programa multidimensional de carácter neofuncionalista. Ello permite plantear dónde se ubica la propuesta de este autor, observar las tensiones atribuibles a su proyecto y hacer una lectura crítica que da cuenta de su potencial y límites interpretativos.

PALABRAS CLAVE: neofuncionalismo, sociología cultural, giro performativo, giro icónico, análisis multidimensional, Jeffrey Alexander.

ABSTRACT

This article analyzes the strong program for cultural sociology proposed by Jeffrey Alexander in his performative and iconic turns, as a proposal for multidimensional analysis that does not, despite his efforts, provide a general explanatory model for society. The authors examine Alexander's cultural sociology as the result of a career rooted in his multidimensional neo-functional program. This allows them to situate this author's proposal, observe the tensions attributable to his project, and perform a critical reading that explains its potential and interpretative limits.

KEY WORDS: neo-functionalism, cultural sociology, performative turn, iconic turn.

* Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), sede México. Correo electrónico: <nelson.arteaaga@flacso.edu.mx>.

** Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM). Correo electrónico: <arzuaga.javier@gmail.com>.



INTRODUCCIÓN

El sociólogo norteamericano Jeffrey Alexander ha impulsado dos importantes proyectos teóricos en el conjunto de su obra. Por un lado, la propuesta neofuncionalista –particularmente en los años ochenta y noventa–; por otro, el programa fuerte de la sociología o sociología cultural, de manufactura más reciente. Si bien es cierto que entre ambos proyectos existe una considerable distancia de principios y preceptos, una lectura más detallada permite señalar un hilo conductor común a las dos propuestas: la aspiración a superar las visiones unidimensionales en la sociología clásica y en la contemporánea. Desde su *Theoretical Logic in Sociology*¹ se puede observar la insistencia de Alexander en señalar que la discusión teórica en sociología se ha construido a partir de lógicas dicotómicas que sugieren o modelos de la acción o del orden social. Esto ha propiciado, desde su perspectiva, que la sociología construya teorías de explicación unidimensionales. Para superar este escollo, Alexander sugirió construir, en primera instancia, una perspectiva multidimensional de corte neofuncionalista. Posteriormente se alejó de esta corriente para proponer lo que ha llamado el “programa fuerte de la sociología cultural”.²

¹ La obra está compuesta por cuatro tomos: *Positivism, Presuppositions and Current Controversies*; *The Antinomies of Classical Thought: Marx and Durkheim*; *The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber*; y *The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons*.

² La idea de construir un programa fuerte de sociología deriva de la analogía que hace Alexander (2003) entre ciertos estudios de la ciencia, los cuales señalan que el funcionamiento de un programa de investigación se define por las convenciones

Pese a que este giro representa una ruptura con la perspectiva neofuncional, se inspira en los mismos propósitos: superar la antinomia interpretativa que atribuye a la tradición sociológica.

La enunciación de un “programa fuerte de la sociología cultural” ha requerido cuando menos dos vueltas de tuerca más para establecer las bases de un análisis multidimensional: el “giro performativo”, primero, y el “giro icónico”, después. Ambos buscaron acentuar el peso de los valores, códigos y normas culturales como procesos abiertos, no determinados, en flujos cambiantes y no cerrados, de forma tal que es posible diluir el modelo antinómico de la acción. Resulta interesante estudiar estos *giros* en la medida en que permiten observar si el programa fuerte de la sociología cultural logra construir un modelo multidimensional adecuado y viable. El objetivo de este artículo es mostrar cómo la trayectoria académica de Alexander —orientada a la construcción de un modelo multidimensional— si bien logra definir un modelo pertinente de síntesis analítica —enfocando la mirada en procesos específicos— lo hace a costa de renunciar a la posibilidad de construir un modelo de explicación general de lo social. Así, la sociología cultural es el resultado de un esfuerzo continuo por parte de este autor que no deja de estar exento de tensiones.³

Evidenciar estas últimas implica revisar la compleja trayectoria intelectual de Alexander, que aquí se presenta de forma

culturales y lingüísticas que comparte un grupo de investigadores y no, como sugieren las perspectivas positivistas, por un número determinado de condicionantes “objetivas” o “reales”. Un programa fuerte de sociología implica que existe la convención entre un número de sociólogos de que la esfera cultural es autónoma con respecto a las esferas política y económica.

³ El texto no intenta hacer un recorrido minucioso por la trayectoria teórica de Alexander, sino más bien mostrar el *leitmotiv* que da continuidad a su extensa obra y cómo intenta resolverlo. En este sentido existe un sesgo claro en el documento: no se apunta a las rupturas, ni a las discontinuidades patentes, que de hecho el mismo autor ha puesto en evidencia en diferentes textos. No se busca desvelar una coherencia, sino más bien sugerir un hilo de continuidad que dé pauta a ubicar la lógica de su propuesta y a explorar a partir de aquí, como se pretende en las conclusiones, una serie de preguntas sobre su programa general de sociología cultural. Alexander (2003) observa que la diferencia entre sociología de la cultura y sociología cultural radica en el hecho de la que la primera aborda la cultura como una variable dependiente, mientras que la segunda apela a la autonomía relativa de la cultura.

esquemática con el objeto de subrayar que, pese a sus rupturas, tiene un mismo objetivo –construir un modelo multidimensional de análisis– y una misma estrategia analítica –la negación concreta hegeliana.⁴ Esto permite situar su propuesta y observar en qué medida su obra, al intentar superar limitaciones, provoca nuevas tensiones. Una lectura crítica del programa de la sociología cultural de Alexander es relevante, en este sentido, porque permite observar su potencial interpretativo así como sus límites.

El presente artículo abre con la crítica que Alexander hace al análisis unidimensional o parcialmente multidimensional de las sociologías clásica y contemporánea. A continuación se exponen las dos alternativas que ha sugerido dicho autor para superar este problema: en primer lugar, el modelo multidimensional de carácter neofuncionalista⁵ y, posteriormente, la estrategia centrada en el desarrollo de un programa fuerte de sociología cultural. Aunque existe una ruptura entre una y otra perspectivas, se resalta aquí la continuidad entre ambas estrategias en la búsqueda de garantizar un modelo multidimensional de explicación de la acción y el orden social.⁶ En la tercera

⁴ El objetivo de este texto no es revisar la lectura que Alexander hace de Hegel, sino más bien cómo hace referencia a la dialéctica concreta para sugerir, en distintos momentos de su trayectoria académica, formas particulares de análisis multidimensional. Determinar si las lecturas que hace Alexander de Hegel (o de cualquiera de los demás autores a los que hace referencia, como Parsons, Turner y Goffman, entre otros) son correctas o no, no forma parte de los objetivos de este trabajo. Sólo son tomadas como referencia para la reconstrucción de su lógica argumentativa.

⁵ En *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*, el autor trata de determinar cómo muchas de las propuestas que se desarrollan después de Parsons son más bien intentos por allanar los huecos que éste dejó, e incluso en algunos casos la sociología contemporánea repite ciertos errores que Parsons había ya superado (Alexander, 2005).

⁶ En múltiples ocasiones destaca Alexander la centralidad de este objetivo en su proyecto académico. Al respecto ha señalado que el desplazamiento de la mirada sociológica a la cultura es una oportunidad para “desarrollar una verdadera teoría multidimensional” (1998: 195), lo cual no significa que la cultura lo determina todo, sino apostar por una perspectiva multidimensional. El propio Alexander ha dicho que desde su *Theoretical Logic in Sociology* ha tratado de desafiar el tipo de afirmaciones que apuntan a fusionar en una esfera las determinantes de los fenómenos sociales. Su apuesta es que analizar la cultura no implica dejar de lado las contingencias, intereses, movimientos, organizaciones, instituciones y poderes (véase particularmente Alexander, 2015: 186-188).

parte se muestra que los giros performativo e icónico son cristalizaciones analíticas que tratan de resolver la tensión entre la propuesta teórica de una sociología multidimensional y los programas de investigación específicos que de ella se derivan. El texto concluye sugiriendo algunas interrogantes a esta propuesta a la luz de la estrategia analítica sobre la que se funda una parte de la teoría sociológica de Alexander.

LA CRÍTICA A LAS SOCIOLOGÍAS CLÁSICA Y CONTEMPORÁNEA

Alexander llevó a cabo su crítica del pensamiento sociológico clásico –Marx, Durkheim, Weber y Parsons– y posclásico –particularmente después de Parsons–, a partir de una estrategia particular: localizar las presuposiciones generales que los inspiran. Por “presuposiciones generales” Alexander entiende las afirmaciones que se consideran verdaderas en cada teoría y que no son puestas en duda: están por arriba de cualquier modelo, concepto, definición, clasificación, ley, presuposición, correlación y método (Alexander, 1982a). Ello implicó analizar la lógica de cada teoría con el fin de situar los principios que la rigen. Las presuposiciones generales en sociología apuntan, para este autor, a señalar las determinantes de la acción y del orden social.⁷

Alexander (1982a) considera que el nivel *presuposicional* más general de la teoría sociológica está en el debate que opone objetivismo *versus* subjetivismo, libertad *versus* constreñimiento; lo que en última instancia puede resumirse, para él, en la dicotomía entre orden normativo y orden estructural.⁸ Este

⁷ Alexander argumentará que su propuesta planteada en *Theoretical Logic in Sociology* está más centrada en el orden que en la acción, un desequilibrio que tratará de compensar posteriormente (Alexander, 2005).

⁸ Este conjunto de relaciones binarias es definido por Alexander en su *Theoretical Logic in Sociology*. Joas (1993), lo ha criticado porque se introduce una discusión que en verdad no se encuentra en la sociología, y que más bien Alexander imputa desde la filosofía a la sociología –en particular la disputa entre la visión kantiana y la utilitaria de la moral–, lo cual no es un elemento menor que debe tomarse en consideración para futuros análisis.

autor afirma que las teorías sociológicas tienden a inclinarse, por lo general, a un lado u otro de esta dicotomía, generando análisis unidimensionales de la realidad. Ello puede encontrarse, según Alexander, tanto en la sociología clásica como en las propuestas teóricas más contemporáneas. Aunque ciertamente es posible hallar esfuerzos por articular perspectivas multidimensionales, donde las acciones son consideradas en parte voluntarias y en parte determinadas, como combinación de elementos internos y externos, éstos —enfatisa Alexander— no han logrado cuajar en un proyecto sólido y terminan, por lo regular, inclinándose hacia el subjetivismo o el objetivismo.⁹

En *Theoretical Logic in Sociology* Alexander (1982b) inicia su exploración teórica abordando el trabajo de Marx. Sugiere distinguir, como otros intérpretes de la obra de este autor, entre los planteamientos del joven Marx —vinculados a la izquierda hegeliana— y los de su etapa madura —inspirados en la economía política inglesa. Es posible observar en la primera etapa de Marx, según sugiere Alexander (1982b), el peso relevante que da a la capacidad del hombre de crearse a sí mismo y, con ello, transformar la sociedad. La importancia asignada a las determinantes objetivas, por tanto, si bien es relevante, no es clave para entender la acción social. No obstante, en los trabajos que realiza en su etapa madura se puede observar que privilegia las condicionantes de la estructura social sobre las de la acción. Así, deja a un lado los factores más espirituales y subjetivos: el hegelianismo de izquierda cede paso a la economía política. Este cambio se observa tanto en el *Manifiesto del Partido Comunista* como en la *Sagrada Familia*. En ambos textos Marx traza con firmeza el peso de los determinantes objetivos a costa del carácter más subjetivo de la acción.¹⁰

⁹ Para recuperar el debate de este autor con distintas teorías (Giddens, Bourdieu y Touraine, entre otros) respecto de la multidimensionalidad, véase Alexander (1998). Joas (1993 y 1996), por su parte, ha planteado una crítica a la pretensión de Alexander de clasificar constantemente las distintas corrientes de la sociología en función del parámetro objetivismo-subjetivismo.

¹⁰ No obstante este desplazamiento, Marx cometerá —según Alexander— un “error de método” en su planteamiento objetivista en el *Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. En este texto el filósofo de Tréveris realiza un análisis multidimensional, un

Posteriormente Alexander (1982b) revisa la obra de Durkheim. Al igual que en el caso de Marx, considera que es posible dividir el trabajo del sociólogo francés en dos momentos. El primero, ligado a los planteamientos de la *División del trabajo social*, donde se atribuye un peso relevante al carácter de la estructura y de la densidad social, en un enfoque que el propio Durkheim bautizaría como “materialismo sociológico”. En el segundo, que es posible encontrar en *Las formas elementales de la vida religiosa*, Durkheim desarrolla la idea de orden moral, con la cual intenta cristalizar en la forma de rituales, mitos y normas, la capacidad creativa de la acción social. En este sentido, el autor habría tratado de establecer una propuesta de articulación entre ambas perspectivas en la última parte de su trabajo; articulación que, de acuerdo con Alexander, no logra.

Es Max Weber, en todo caso, quien según Alexander (1983a) intenta construir desde el principio –aunque de forma incompleta– una perspectiva no unidimensional de análisis social. Para ello, trata de sintetizar tres tradiciones del mundo intelectual alemán: el marxismo, la *real politik* y el idealismo alemán. Sobre estos elementos, dice el sociólogo estadounidense (1983a), Weber producirá una teoría social multidimensional compuesta de tres procesos: la base espiritual del capitalismo –cómo se liga a elementos de carácter religioso–, la legitimidad política –cómo se funda parcialmente en elementos no racionales–, y finalmente la constitución del derecho –cómo la racionalidad da pauta a la formación del derecho positivo. El trabajo que sintetiza este proyecto multidimensional es *La Ciudad*, texto que muestra la forma en que la ciudad moderna está vinculada con esos procesos, los cuales se expresan en las estructuras normativas de la naciente burguesía urbana, en la definición del derecho *ciudadano*, así como en las formas de la economía y la vida cultural. No obstante, afirma Alexander

análisis donde las condicionantes de la acción se entrelazan con la comprensión de la acción de los actores políticos, subrayando cómo los individuos se relacionan en términos normativos en un conflicto muy particular. Sin embargo, pese a este análisis, Marx cederá su preferencia analítica a una perspectiva unidimensional de carácter objetivo (Alexander, 1982b).

(1983a), resulta difícil localizar el despliegue de un análisis similar en posteriores trabajos de Weber.

Nuestro autor (1983b) concluye que el problema de los clásicos es que no logran alcanzar una articulación adecuada de los determinantes subjetivos y objetivos de la acción. Sugiere que Marx tendió al final de su vida hacia una visión unidimensional del materialismo, mientras que Durkheim hizo otro tanto por la unidimensionalidad de la subjetividad colectiva, en tanto que Weber no pudo acabar de definir claramente una visión multidimensional. Fue en todo caso Parsons, señala Alexander (1983b), el primero que planteó seriamente como programa de trabajo construir una perspectiva sociológica multidimensional. Sin embargo, sus esfuerzos no dieron los frutos esperados en la medida en que terminó por dar un peso mayor a la estructura frente a la acción social. A decir del autor, el fracaso de la sociología clásica y del propio Parsons se debió a que ninguno pudo reconocer que acción y orden, objetivismo y subjetivismo, libertad y constreñimiento, así como orden normativo y estructural, son esferas autónomas. Es decir, sistemas que funcionan bajo lógicas distintas y que, por consecuencia, no pueden ser suscritos a relaciones de determinación.

Desafortunadamente —afirma Alexander— los esfuerzos de la sociología posparsoniana siguieron el mismo derrotero. Por un lado, las perspectivas microsociológicas enfatizaron la contingencia del orden social y la centralidad de la negociación individual. Por otro, las corrientes macro teóricas pusieron particular atención al rol de las estructuras coercitivas en la determinación de la acción. Para el sociólogo estadounidense (Alexander, 1998) estos dos movimientos teóricos resultaron limitados por el hecho de que impusieron líneas de trabajo que sustentaron, de nueva cuenta, posiciones centradas en una sola esfera. Aunque han aparecido proyectos tendentes a vincular lo micro y lo macro como una forma de enlazar acción y estructura,¹¹ Alexander afirma que han fracasado en su intento

¹¹ Para un análisis teórico general de este vínculo véanse Boudon (1987), Blau (1987), Gerstein (1987) y Luhmann (1987); sobre la acción racional y la macroestructura véanse Wippler y Lindenberg (1987) y Coleman (1987); respecto de la ac-

porque buscaron el nexo micro-macro en el nivel metodológico y no en el plano teórico. Soslayaron así que cada uno se construye de forma distinta: uno por referentes internos y otro por referentes externos de la acción. En este sentido, la discusión micro-macro sólo puso al día la oposición entre posiciones individualistas y colectivas, así como racionales y normativas.

Alexander plantea resolver este problema en el espacio de la reflexión teórica.¹² Diseña un modelo conformado a partir de elementos de las teorías antiparsonianas, convirtiendo el énfasis específico de cada teoría unilateral en elementos analíticos de una teoría más amplia. La idea es que las teorías sociológicas rivales tengan presencia sin dejar de lado sus intereses particulares, donde el análisis de la relación entre individuo y estructura sea visto como un proceso interdependiente. Su objetivo es colocar la perspectiva parsoniana en función de una lectura de las teorías antiparsonianas. Por ejemplo, de la teoría del conflicto considerar que éste es más importante que el orden. Tomar de la teoría del intercambio que la relativa igualdad del mismo es un tópico analítico más significativo que las normas que lo regulan. Ponderar del interaccionismo simbólico y la etnometodología que los procesos individuales de formación del sentido son más relevantes que los temas culturales supra-individuales. Finalmente, de la sociología de la cultura, que los códigos culturales resultan clave en la comprensión de la contingencia y la necesidad (Alexander, 2005).

ción interpretativa y la macroestructura véanse Haferkamp (1987), Collins (1987) y Schegloff (1987); en relación con perspectivas de síntesis véanse Münch (1987) y Giesen (1987). Finalmente, una discusión renovada de estos temas se encuentra en el libro coordinado por Buskens, Raub y Van Assen (2012).

¹² Aquí introduce el concepto de negación concreta más que abstracta. Señala que si una oposición es abstracta a la posición, entonces la niega: "Si la oposición a la posición es concreta, no sólo la niega, también la incorpora hasta cierto punto: genera una unidad negativa en la que las diferencias entre oposición y posición son a la vez negadas y conservadas. Aplicando esta noción dialéctica a la lógica teórica propongo que la acción debe ser concebida no sólo como instrumental o normativa, sino ambas. Más aún, la acción debe ser concebida como ordenada al mismo tiempo a través de estructuras internas y externas. Sólo este criticismo dialéctico al dilema presuposicional nos permite concebir la teoría social de una forma multidimensional, y la multidimensionalidad es el estándar por el cual propongo evaluar la lógica teórica" (Alexander, 1982a: 123).

Si bien la enunciación, por parte de Alexander, de una sociología multidimensional de carácter neofuncionalista resultó atractiva en un primer momento, derivó en no pocas ocasiones en un proyecto con un cierto acento unidimensional.¹³ No obstante, funcionó como un adecuado dispositivo para orientar la reflexión teórica, aunque no logró derivar en conceptos específicos tendentes a mostrar los mecanismos de conexión entre las condicionantes objetivas o estructurales y las subjetivas o del actor. Sin puentes que logran conectar ambos aspectos, las reflexiones metateóricas terminaron por convertirse en discusiones abstractas y, en algunos casos, estériles. Este diagnóstico llevó a Alexander (1998) a romper con la sociología multidimensional de corte neofuncionalista, al tiempo que lo indujo a emprender otro camino para alcanzar la multidimensionalidad. Con tal fin replanteó el tema de la acción y el orden de distinta manera, apostando a distinguir la acción, la cultura y la sociedad como esferas autónomas, y a partir de ahí establecer mecanismos específicos para entender su articulación. En este proceso reconstructivo fue relevante la lectura que hizo de autores que pugnaron en su momento por dar a la antropología, historia y economía un giro cultural (lo que él denominó *nuevo movimiento teorético*).¹⁴ Esto le permitió encontrar en la cultura la forma de “desarrollar una teoría multidimensional verdadera” (Alexander, 1998: 195).

ACCIÓN, CULTURA Y SOCIEDAD

Construir un programa de investigación más allá de una discusión metateórica planteó, para Alexander (1998), el reto de trabajar en clave cultural —como sistema de patrones de sentido—

¹³ El término *neofuncionalismo* en el mundo anglosajón está ligado al nombre de Alexander y en Alemania al trabajo de Münch (Alexander y Colomy, 1998).

¹⁴ Alexander (1998) incluye dentro de este término a distintos autores, entre otros a Giddens, Habermas, Luhmann, Münch, Bourdieu, Boltanski, Thevenot, Collins y a él mismo. Desde su perspectiva, lo que los une es la intención de ir más allá de las divisiones destructivas del pensamiento posparsoniano.

las aportaciones del debate entre micro y macrosociología. ¿Cómo procede con el fin de construir una perspectiva multidimensional de análisis en la que la cultura es el epicentro de su reflexión? En primer lugar, sugiere restablecer la distinción y relación –referidas ciertamente al modelo parsoniano–¹⁵ entre acción, cultura y sociedad. El modelo de Parsons buscaba dar cuenta de la interpenetración entre lo subjetivo y objetivo, el yo y la sociedad, así como entre la cultura y la necesidad.¹⁶ Sin embargo, este autor no desarrolló suficientemente el modelo, ya que se limitó a construir una teoría macrosociológica sobre las microfundaciones del comportamiento, ignorando el orden que emerge de la interacción. Alexander considera que el problema del proyecto de Parsons, e incluso de sus críticos –quienes a contrapelo de este último se enfocaron en definir una perspectiva donde la acción del individuo socializado era aquello que había que explicar, dejando fuera los procesos estructurales–, no está en el orden de las macro o microfundaciones del comportamiento, sino que el concepto de acción confunde actores [*actors*] (las personas que actúan), agencia [*agency*] (libertad humana, libre albedrío) y agentes [*agents*] (aquellos que ejercen el libre albedrío).

Pensar la acción como agencia, señala Alexander, supone definir al actor como un sujeto racional capaz de tomar decisiones a partir del conocimiento que posee y de las motivaciones que reconoce. En el proceso de toma de decisiones, este actor debe enfrentar a las normas –y en general a la cultura– y a la sociedad –el mundo de las interacciones– como ajenas y poco amigables (Alexander, 1992). Sin embargo, si se interpretan los conceptos de actor, agencia y agente en clave cultural se puede sortear de otra manera esta relación. El ejercicio de la agen-

¹⁵ Cada uno de estos conceptos refiere al modelo parsoniano de patrones de sentido (el sistema cultural), necesidades psicológicas (sistema de personalidad) y reglas de interacción e institucionales (sistema social) (Alexander, 1998).

¹⁶ Un ejemplo de este proyecto puede observarse en el trabajo de Parsons (1949) sobre la agresividad como el resultado de la inseguridad y la ansiedad de la personalidad frente a contextos normativos considerados injustos y estructuras sociales desiguales.

cia, en términos del autor, no supone la racionalización de las normas ni de la cultura. Como el sistema de la personalidad, el de la cultura se encuentra dentro del actor y no fuera de él. La cultura no es interiorizada a partir de un proceso individual de aprendizaje, denominado regularmente socialización. El conocimiento es social y no se aprehende a partir de una serie generalizada de experiencias. Es previo y más primario que la experiencia. Aquello que compone al actor es la articulación agencial de estos ambientes internos (personalidad y cultura), y la agencia consiste en la representación de la acción.

Ahora bien, si los actores [*actors*] no son sólo agentes [*agents*] en el sentido tradicional, las estructuras no son sólo fuerzas que constriñen a los actores desde fuera. La cultura y la personalidad [*personality*] son, en este sentido, estructuras y fuerzas que confrontan la agencia desde dentro y se vuelven parte de la acción en sentido “voluntario” [*voluntary*]. Si existe una estructura que pueda ser localizada por afuera del actor es el sistema social, entendido como conjunto de relaciones económicas y políticas que las personas recrean en las interacciones. Sin embargo, su funcionamiento depende de que sean activadas por la acción. De tal suerte que “esta reformulación de la teoría de la acción pone un énfasis particular en el ambiente de la acción cultural, la cual debe ser entendida como una estructura organizada interna al actor en un sentido concreto” (Alexander, 1998: 216). Así, la acción es “un constante proceso de ejercicio de la agencia dentro, no contra, la cultura” (1998: 218). Esto significa que la agencia es una dimensión continua, “no en vez de” sino “a un lado de” las dimensiones de la creatividad y la invención. La agencia involucra la cultura, no es un proceso que se encuentra fuera de ella:

La acción implica un proceso de externalización o re-presentación: la agencia está inherentemente conectada a la capacidad representacional y simbólica. Porque los actores tienen agencia, ellos pueden ejercer sus capacidades representacionales, re-presentando su entorno externo a través de la externalización. Esto no contradice el estatus estructu-

ral de la cultura, no tanto como la propuesta de “*bricoleur*” de Lévi-Strauss niega el poder del mito, o la insistencia de Durkheim en la “imaginación religiosa” elimina el ritual (Alexander, 1998: 218).

Desde tal perspectiva se plantea una posición de la cultura diferente a la que desarrolló Parsons. Éste consideró la cultura como una estructura que formaba parte de la acción y la organización social, pero no como un ambiente de la acción en su sentido concreto. Parsons falló, según Alexander (1998), en conectar la cultura con el actor porque en su aproximación del sentido no pudo entender que los actores socialmente situados construyen “valores” a través de los actos del habla. La falla, que Alexander atribuye a Parsons, no se debe a que no haya registrado la revolución de las perspectivas culturales en los años setenta –particularmente el giro dramático y discursivo–, cuyas principales cabezas fueron Clifford Geertz, Victor Turner, Mary Douglas y Paul Ricoeur. Alexander (1998) cree más bien que dicho soslayo obedeció en realidad a la poca simpatía que Parsons tenía por la cultura como sistema.¹⁷

Si la acción es una estructura interna organizada en el actor en sentido concreto, no puede ser considerada exclusivamente como la expresión de una racionalidad instrumental o reflexiva –ya sea de naturaleza técnica, impersonal o coercitiva–; es también acción simbólica (Alexander y Smith, 2000: 31). Se mueve a partir de los patrones del sistema cultural asimilado de manera intuitiva por parte del actor y en función de la lógica de ese sistema. En otras palabras: posee una autonomía o una dimensión propia con respecto a otras esferas. En este sentido, no es un epifenómeno del mundo de la economía y la polí-

¹⁷ Según Alexander la lectura parsoniana de los clásicos da cuenta de esa antipatía, una opinión que puede ser discutible a la luz de las nuevas interpretaciones de la obra de Parsons. Alexander (1998) afirma que Parsons consideraba que la propuesta de Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa* no era más que sociología idealista, por lo que redujo el concepto de lo “sagrado” al concepto de “carisma” de Weber, restringiendo su utilización al análisis de momentos de crisis social. Por otro lado, no fue capaz de visualizar, según Alexander (1998), que Durkheim buscó en sus últimos escritos establecer el marco para construir una sociología que resaltara los patrones de comprensión y sentido que producen los actores, como hizo Weber en el conjunto de su obra.

tica. Tiene una morfología particular que da cuenta de la inteligibilidad de la acción más que de su contenido. Para construir una perspectiva de sociología cultural nuestro autor (Alexander y Smith, 2000) sugiere diseñar un programa fuerte de investigación, donde la cultura no sea un componente *blando* o una variable dependiente de las relaciones del mercado y el poder. “Fuerte” implica que analíticamente tiende a un desacoplamiento radical de las determinaciones externas (Alexander y Smith, 2000). Un proyecto de esta índole requiere, por un lado, dar cuenta “detalladamente del modo en que la cultura interfiere con lo que realmente ocurre” (Alexander y Smith, 2000: 40); y por el otro, garantizar “la capacidad de reconstruir hermenéuticamente textos sociales de una forma rica y persuasiva” (Alexander y Smith, 2000: 40).

El concepto de cultura adquirirá una cristalización específica en el de *esfera civil* (Hess, 2009). A partir de una lectura crítica del concepto de *comunidad societal* de Parsons,¹⁸ Alexander (2006) construye el de esfera civil como un espacio que se rige por la lógica del sentimiento de pertenencia y solidaridad. Un campo intermedio de subjetividad y moralidad distinto del mercado y el poder, pero que, a diferencia de Parsons, no resulta en una esfera abstracta de reglas y normas, sino que al leerlo en su propio concepto de acción deviene una esfera de narrativas y símbolos que se ponen en marcha en la interacción, las relaciones y en las instituciones en momentos y tiempos concretos. Esto se construye a partir de relatos, formas de explicarnos el mundo que expresan la manera como damos cuenta de la producción de lo social. Por esta razón, el grado de pertenencia y solidaridad está dado, según Alexander, por los códigos culturales profundos que se expresan en la opinión pública

¹⁸ La *comunidad societal* en Parsons refiere a una esfera de subjetividad en que las personas adquieren un *asimiento* o reconocimiento a través de poner en juego la subjetividad del mundo de la vida y, al mismo tiempo, las formas más racionalizadas de las esferas sistémicas (Alexander, 1998). Otros autores han hecho referencia a este concepto para desarrollar el de *sociedad civil*; véase Cohen y Arato (1992). Es también un concepto relevante en el trabajo de Habermas (1987).

(medios de comunicación, encuestas, discursos de la sociedad civil) y en las instituciones reguladoras (partidos políticos, elecciones, cargos públicos, sistema de justicia). En ellas los derechos colectivos y las obligaciones se encarnan de acuerdo con la propia normativa y lógica moral de la esfera civil. De esta forma, la esfera civil es analíticamente independiente, empíricamente diferenciada y moralmente más universal que el Estado y el mercado.¹⁹

Esta definición permite a Alexander (2006) alejarse del tradicional concepto de sociedad civil, que desde su parecer tiene dos limitaciones. La primera, que se encuentra anclado en las formas de organización social fuera del Estado, en particular los mercados capitalistas y sus instituciones: asociaciones y organizaciones públicas y privadas, así como formas cooperativas de relaciones que crean vínculos de confianza. La segunda es que la sociedad civil se entiende regularmente como la mera expresión de los intereses individuales particulares que definen el campo político de la lucha democrática. La idea de la esfera civil apunta, por el contrario, a subrayar los lazos de solidaridad más allá de los acuerdos políticos y los contratos del mercado.²⁰ La esfera civil es el espacio donde se pueden apreciar las “estructuras del sentimiento”, “los hábitos del cora-

¹⁹ Mientras que los distintos análisis de la sociedad civil se enmarcan en el examen de los gobiernos democráticos, sus valores y normas, la esfera civil apunta a examinar el amplio problema de la vida social democrática, no sólo en términos de los derechos políticos, sino de las libertades culturales y sociales, de la inclusión y el reconocimiento, así como el problema de la justicia. Siguiendo a Dewey, Alexander (2006) señala que el concepto de esfera civil no tiene por objetivo principal examinar la democracia en tanto que forma de gobierno, sino como un modo de vivir juntos y entender la forma en la que se comunica esa experiencia de vida.

²⁰ Por ejemplo, el movimiento feminista en Estados Unidos es interpretado por Alexander (2006) como un desafío al orden patriarcal que sucede cuando un grupo de mujeres identifica su sometimiento a los roles familiares como un tema que debe ser interpretado a la luz de la intrusión destructiva de la inequidad de género en la esfera civil —es decir, que afecta los lazos de solidaridad entre los miembros de una sociedad. El movimiento de los derechos civiles en Estados Unidos puede leerse, desde la óptica de este autor (2006), como un proceso de traducción exitosa de las formas de dominación que viven los afroamericanos al idioma de la esfera civil, lo que provoca que ésta se llegue a ver al final del día como algo censurable.

zón”, y los mundos de sentido moral que dan cuenta de la vida social en su conjunto.²¹

Alexander (2006) señala que es importante prestar atención a los sentimientos compartidos y a los símbolos comunes que dan cuerpo a lo que piensa la gente. Desde esta perspectiva, los grupos establecen sus conflictos y acuerdos a través de normas y códigos culturales, así como de estructuras normativas de interpretación que proveen un medio de comunicación entre ellos. Esto significa que las metas y acciones que se consideran meras estrategias pasan por un marco de códigos culturales compartidos. Por ejemplo, el poder debe ser entendido desde este posicionamiento como un medio de comunicación y no sólo como la meta de una acción interesada o un medio de coerción; es más bien un código simbólico y no sólo un referente material.

Si la acción es simbólica, entonces se mueve dentro de las tensiones de la organización binaria propia de la clasificación simbólica. Para Alexander (2006), la narrativa binaria se construye en tres esferas que clasifican la acción. La primera de ellas es la esfera de los motivos, donde se tipifica, por ejemplo, si las inspiraciones que están detrás de los actores derivan de un proceso libre y autónomo, o son el resultado de fuerzas que controlan y manipulan a dichos actores. En la esfera de las relaciones, por otro lado, se categoriza el tipo de vínculos que construyen los actores, definiendo en qué medida son abiertas, críticas y francas, o cerradas, discrecionales y estratégicas. Finalmente, en la esfera de las instituciones se clasifica el espacio donde los actores están inscritos: si están regulados por reglas y normas, si son incluyentes e impersonales, o por el contrario predomina el uso discrecional del poder, las lógicas

²¹ Kivisto y Sciortino (2015) han señalado que este es el punto más relevante del concepto de Alexander, en la medida en que incluso en contextos de profunda desigualdad y opresión radical hay una paradójica adherencia a los códigos y significados de la vida civil, no sólo por los oprimidos, sino también por los opresores: “Todos los grupos en la esfera civil poseen la capacidad moral de reconocimiento, y los conflictos sobre los recursos y la adscripción son siempre conflictos sobre la interpretación” (Kivisto y Sciortino, 2015: 13).

de exclusión y las relaciones personales.²² De esta forma, la esfera civil opera dentro del medio cultural que define un espacio moral donde se cristalizan los valores sobre lo bueno y lo malo, lo puro y lo impuro, aquello que merece ser incluido o excluido, quién es amigo y quién enemigo.²³ Vista así, la esfera civil es un emplazamiento organizado de patrones simbólicos que se comprende e interpreta de manera diferencial por los actores.

Es cierto que el análisis de la acción simbólica ha estado presente en ciertas corrientes de interpretación sociológica. No obstante, a decir de Alexander éstas han pasado ya sea estrategias analíticas o conceptos *ad hoc* en los debates metateóricos sobre la estructura y la agencia, o bien meras herramientas metodológicas para el análisis situacional y de las interacciones. Las llamadas *perspectivas dramatúrgicas* de la acción social han sido quizá las primeras en considerar el peso de la acción simbólica en el análisis social. Según Alexander y Mast (2011), la perspectiva dramatúrgica se puede encontrar en el propio concepto de acción simbólica (Burke), el *performance* (Turner) y la concepción ritualista (Goffman). Sin embargo, en cada una de estas propuestas se trata de explicitar en qué medida se produce o no un orden simbólico. Cuando este último se logra se dice que la acción simbólica tiene un contenido propiamente vinculado a la esfera cultural; si sucede lo contrario, se concluye que está regido por una cierta racionalidad estratégica. En tal orden de ideas, Alexander y Mast (2011) consideran que Turner, por ejemplo, al privilegiar el contenido

²² Así, por ejemplo, las demandas de un grupo determinado son puestas en la esfera civil bajo el crisol de quién, por qué razón y para qué hacen sus demandas (motivos), la forma en que estructuran sus vínculos con otros grupos demandantes o instituciones (relaciones) y su funcionamiento como grupo (en tanto que institución). Los grupos y sus demandas adquieren legitimidad en la esfera civil en la medida en que sus motivos, relaciones e instituciones son interpretados en el marco de los valores universales de la esfera civil.

²³ Según Alexander (2006) esta forma binaria simple puede parecer esquemática; sin embargo, revela el esqueleto a través del cual las comunidades construyen las narrativas que guían su acción –aunque al ser relacionales implican procesos dinámicos complejos– y permiten ubicar cómo se construyen los procesos de inclusión y exclusión social.

simbólico de la acción, enfatizó su adscripción al campo de los referentes culturales, mientras que los análisis de Goffman subrayan los posicionamientos estratégicos. El primero resalta los ambientes rituales y sagrados de la acción; el segundo los de carácter racional y profano.

Pensar la acción de estas dos maneras –afirma Alexander– es una invitación a reproducir la idea de que el actor o se mueve obligado por un ambiente cultural internalizado o despliega en la acción sus intereses de manera consciente y racional, reproduciendo así el concepto tradicional de agencia. Alexander sugiere pensar las cosas por otra vía. Más que atribuir desde afuera una intencionalidad ritual y sagrada, o racional y profana, a los actores, es necesario considerar cómo su acción es percibida y evaluada por otros actores.²⁴ Es decir, comprobar si quien observa la acción la pondera como ritual (apelando a valores considerados sagrados) o racional (vinculándola al ambiente de lo profano). Bajo el primer parámetro la acción se considera auténtica o creíble; en el segundo caso, inauténtica o no creíble con respecto a la imagen, posición o argumentación que se intenta representar. La autenticidad, sin embargo, debe ser considerada aquí más como categoría interpretativa de los actores que participan en el *performance*, que como un estado ontológico (Alexander, 2010a).²⁵ En este sentido, la acción es algo más que un ritual y una puesta en escena estratégica: es un *performance*. Esta reflexión llevará a Alexander a recoger, de forma crítica, el concepto de *performance* como una herramienta para dar cuenta de en qué medida se construyen órdenes simbólicos que son considerados auténticos o no auténticos.

²⁴ Cuando Alexander (2010a) analiza la primera campaña de Obama para la Presidencia de Estados Unidos no centra su examen en tratar de entender la intención del entonces candidato y su equipo de campaña en cada uno de los *performances* que llevaron a cabo en mítines o eventos masivos, sino en cómo fueron interpretados por distintos auditorios.

²⁵ Siguiendo la campaña de Obama, Alexander (2010a) hace un pormenorizado análisis de los medios de comunicación para tratar de entender en qué medida consideraban falso o auténtico –no creíble o creíble– el discurso, posicionamiento y actuación del entonces candidato presidencial estadounidense.

DEL PERFORMANCE A LA CONCIENCIA ICÓNICA

Para Alexander un *performance* es un proceso social en el cual los actores, individual o colectivamente, despliegan hacia otros un sentido consciente o inconsciente de su situación social (Alexander y Mast, 2011). Los actores sociales tratan de que sus *performances* sean interpretados como auténticos, estableciendo una articulación con el telón de fondo cultural, de tal suerte que generan la sensación de que están vivos un número determinado de símbolos y valores, dando pie a una expresión cargada de verosimilitud y no a una acción apreciada como artificial. Si se valora como auténtica, entonces se piensa que los actores y parte de los elementos del *performance* no están sujetos a la lógica de la manipulación de los poderes sociales.²⁶ Si el ritual fue central en las sociedades tribales para la reproducción de ciertos valores, la dramaturgia es el elemento clave de las sociedades diferenciadas, en la medida en que la ciudadanía se construye sobre su capacidad para criticar la autenticidad de los *performances*:²⁷

En un acto performativo, la audiencia se identifica con los actores, y los guiones culturales adquieren veracidad y efectividad en la *mise-en-scène*. Los actos performativos fallan cuando este proceso de vinculación es incompleto: los elementos del acto performativo se mantienen separados, y la acción social parece inauténtica y artificial, incapaz de persuadir. Fusionar, por el contrario, permite a los actores comunicar el sentido de sus acciones de manera satisfactoria y garantiza la persuasión de sus intereses de forma efectiva (Alexander, 2007: 29).

²⁶ Un ejemplo al respecto es cuando Willy Brandt –primer ministro de Alemania Federal– se hincó de forma inesperada en el Mausoleo del Holocausto en Polonia, en los años setenta. Su acción fue considerada una manifestación auténtica de arrepentimiento por la masacre de judíos llevada a cabo por los nazis; un *performance* que, según Rauer (2011), puede ser catalogado como auténtico. Por otro lado, las declaraciones de Clinton ante el caso Lewinsky fueron consideradas inauténticas o falsas por un amplio sector de la sociedad (Mast, 2011).

²⁷ Así, los movimientos sociales son catalogados como auténticos (expresiones libres de la sociedad civil) o inauténticos (movimientos manipulados por intereses que se encuentran detrás de ellos) por otros actores políticos y medios de comunicación; véanse al respecto Eyerman (2011), y Arteaga y Arzuaga (2014).

Cualquier *performance* entraña un proceso de negociación, una reflexividad en relación con los medios y fines donde el conflicto, el desacuerdo y los sentimientos de fractura son tan comunes como los procesos de integración, identidad y energía que envuelven el espíritu de las colectividades. En una sociedad estratificada, reflexiva, el éxito de una acción simbólica depende de hacer creíbles los contenidos culturales que se movilizan a través de ella.²⁸ Así:

Entre más simple es la organización de una colectividad, se encuentran menos segmentados y diferenciados sus componentes sociales y culturales; en esa medida se encuentran más fusionados los elementos de la performatividad social. Entre más compleja, segmentada y diferenciada está la colectividad, los elementos de la performatividad social se vuelven menos fusionados. Para ser efectivos en una sociedad con un grado mayor de complejidad social, la performatividad social se encuentra más comprometida en un proyecto de re-fusión (Alexander, 2007: 32).

Con esta idea, Alexander establece una serie de elementos para realizar un análisis de la vida social como práctica performativa mediante la cual los actores despliegan frente a otros el sentido o significado de su situación social. Un acto performativo se descompone analíticamente en seis elementos: a) los sistemas de representación colectiva; b) los actores; c) los observadores o la audiencia; d) los medios de producción simbólica; e) la puesta en escena (*mise-en-scène*); y f) el poder social.²⁹ Los sistemas de representación colectiva atañen a los símbolos básicos (*background symbols*) y a los guiones (*foreground scripts*), que proporcionan el contexto de actuación de los actores en el espacio performativo: en tanto aquéllos se presentan a sí mismos como seres motivados por y hacia aspectos existenciales, emocionales y morales, requieren de mundos sociales y cosmogónicos que les provean las herra-

²⁸ En las expresiones de protesta por parte de los jóvenes se despliegan, por ejemplo, un amplio número de *performances* de todo tipo (incluso de carácter estético) para garantizar la aceptación de sus demandas en la opinión pública (Everhart, 2012).

²⁹ Para una perspectiva que sugiere analizar como teatro la racionalidad política desde la propuesta de Alexander, véase Apter (2011).

mientas necesarias para orientar su acción. Con respecto al auditorio, los actores buscan presentar a cada momento las habilidades suficientes para proyectar emociones, expectativas existenciales y compromisos morales. Mostrar este sentido de su acción frente al auditorio puede o no fracasar, dependiendo de la habilidad de los actores para ser convincentes e imaginativos en su actuación, y no mostrarse falsos y mediocres (Alexander, 2007). La audiencia que recibe esos textos culturales los decodifica en diferentes sentidos. Si los códigos que transmiten los actores resultan verosímiles, la conexión con el auditorio resulta efectiva; si no, se muestra inauténtica. Los medios de producción simbólica son necesarios para que los actores proyecten el sentido del acto performativo; su concepto comprende los materiales y las cosas que permiten las representaciones simbólicas y los textos culturales frente a una audiencia. Alexander (2007) –siguiendo a Goffman– considera que los medios de producción simbólica están conformados por el equipo expresivo estandarizado para cualquier representación de la persona en la vida cotidiana: los actores requieren de un espacio físico para desarrollar su acto performativo y los medios que aseguren su transmisión hacia la audiencia (Alexander, 2007), tales como música de fondo, una serie de objetos, una determinada vestimenta y una iluminación específica. Esta puesta en escena articula los distintos medios en un determinado momento, lo cual permite poner de pie y hacer que caminen un texto y sus códigos simbólicos. Finalmente, para entender cualquier *performance* se requiere observar la distribución del poder en la sociedad, dando cuenta de las condiciones políticas y económicas, jerarquías de estatus y relaciones entre las élites, ya que afectan profundamente los *performances*. Después de todo, los textos culturales y sus códigos no siempre tienen la misma legitimidad en el contexto de un auditorio marcado por su heterogeneidad y sus estructuras jerárquicas, lo cual propicia diversas interpretaciones. De hecho, el poder propicia el acceso diferencial a los medios de producción simbólicos, elementos sustanciales para desplegar un *performance*.

El giro performativo permite comprender, desde el punto de vista de la hermenéutica, el sentido de la acción simbólica, mientras que desde la perspectiva de la explicación garantiza un modelo de causalidades.³⁰ Esto implica que los elementos del *performance* deben analizarse de forma autónoma y ser explicados y comprendidos en sí mismos. Su interconexión da por resultado, a su vez, la interpretación del *performance* como un todo. De esta forma el giro performativo dibuja, para Alexander, un modelo multidimensional de análisis donde el *performance* se constituye como una síntesis –unidad negativa– de distintos componentes que son a la vez negados y conservados en su diferencia. Sobre esta lógica es posible comprender el giro que realiza hacia el análisis de la conciencia icónica como posicionamiento para reflexionar una nueva síntesis, donde la vida material –cualquier tipo de objeto– adquiere una densidad cultural (Alexander y Mast, 2011).

Según este autor, los objetos se transforman en íconos cuando tienen tanto fuerza material como poder simbólico. Los actores adquieren conciencia icónica cuando experimentan los objetos materiales en términos cognitivos, morales, y los sienten como una fuerza estética y sensitiva.³¹ Alexander (2010b) señala que los íconos pueden ser vistos como condensaciones simbólicas de sentido social, cristalizadas de forma material. Ello permite que las abstracciones morales que se encuentran detrás de ellas se hagan visibles por vía de ciertos elementos estéticos, propiciando así formas específicas de cognición y clasificación del mundo social. El sentido icónico se hace visible –sugiere Alexander (2010b)– a través de algo hermoso, sublime, feo e incluso en la vida material banal. La conciencia icónica aparece cuando una forma estética material adquiere un valor social. No

³⁰ La idea es tratar de generar una teoría que permita tanto la interpretación como la explicación de hechos sociales, recuperando así la idea weberiana de la sociología. Reed (2011) explora esta vía a partir de la metáfora de los paisajes de sentido (Arteaga, 2015).

³¹ Las iglesias medievales, las construcciones emblemáticas de las ciudades, pero también los dispositivos electrónicos, como cualquier otro artefacto –máscaras, automóviles, banderas, monumentos– pueden ser constituidos como íconos que condensan un sentido social específico.

obstante, el contacto con la superficie estética no es comunicacional en un sentido convencional: está más relacionado con la experiencia y las emociones. Para ser icónicamente conscientes es necesario entender sin conocer; en otras palabras, entender por vía de las emociones o por la “evidencia del sentido”, más que por el discernimiento puramente racional.

“Con los íconos, el significante (una idea) se hace materia (una cosa) [...]. La idea se vuelve un objeto en el tiempo y el espacio, es decir, una cosa” (Alexander, 2010b: 11), convirtiéndose en algo que se siente en el corazón y en el cuerpo. Esto significa que la conciencia icónica se encuentra inmersa en procesos semióticos definidos en función de códigos binarios. Las cosas adquieren un “aura” especial que las puede transformar en objetos mágicos (Alexander, 2010b). Al igual que los símbolos, los íconos adquieren características que los colocan como sagrados o profanos, proporcionando el cemento moral que alimenta los rituales colectivos y sustenta la solidaridad social. Siguiendo a Durkheim (2003), Alexander afirma que, dado que la moralidad es abstracta y difícilmente se puede imaginar, es posible comprender los sentimientos espirituales sólo en conexión con objetos concretos. Los íconos proporcionan esta materialidad. Se transforman en objetos cargados de sentido en las relaciones sociales.³²

Las personas se convierten en íconos, afirman Bartmanski y Alexander (2012), cuando tienen tanto fuerza material como poder simbólico. No obstante, un ícono no emerge más que en su performatividad (Alexander, 2012): es ahí cuando un público determinado experimenta y entiende que esas personas condensan una moralidad que se expresa a través de una cierta fuerza estética. Cuando esto sucede, plantea Alexander (2010a), se está ante un proceso de conciencia icónica: un momento en el que los participantes del *performance* conectan la estética de la figura con un determinado código de valores y estructuras

³² Por ejemplo, el muro de Berlín, las estatuas de la era soviética, las Torres Gemelas en Nueva York, o eventos como el concierto de Woodstock (Bartmanski y Alexander, 2012).

morales con los que se identifican. Por tanto, el giro icónico que plantea el autor es un puente teórico que conecta los *performances* sociales con las condensaciones materiales de la cultura: los íconos son ese puente.³³ De esta forma, se establece una conexión entre la acción simbólica y su proyección en objetos específicos. Cabe considerar el nuevo camino en el trabajo de Alexander como el corolario, hasta el día de hoy, de un modelo multidimensional de análisis. Siguiendo la premisa de la lógica de la negación concreta, define un modelo que trata de observar la conciencia icónica como la síntesis de las antinomias tradicionales en el pensamiento sociológico que oponen objetivismo *versus* subjetivismo.

UNA MIRADA CRÍTICA

La propuesta de la sociología cultural que propone Alexander es el resultado de un largo esfuerzo por construir una perspectiva multidimensional de análisis a partir de un posicionamiento específico con respecto a las sociologías clásica y contemporánea, planteando primero un proyecto de sociología neofuncional y, posteriormente, uno de corte cultural. Sin embargo, ¿cuáles son las consecuencias de asumir como criterio que guía su propia propuesta teórica el mismo principio crítico con el cual lee a los clásicos?; ¿logra mediante esta estrategia superar de forma satisfactoria las paradojas que él mismo localiza en el pensamiento sociológico?; ¿es posible pensar el giro performativo e icónico como un modelo viable para disolver esta dicotomía? Son preguntas justificadas en la medida en que la apuesta de Alexander por el neofuncionalismo y por el giro cultural parte de un mismo objetivo –lograr la multidimensionalidad analítica–, repitiendo una misma estrategia: la lógica de la negación concreta.

³³ Por ejemplo, la máscara de V de Vendetta –que se hizo famosa a escala mundial por la película del mismo nombre– se ha transformado en un ícono de las manifestaciones de la sociedad civil global. Quienes la portan hacen patente la conexión entre el ideal de una revuelta social proyectada en una película, con las tensiones específicas de una protesta en un momento determinado (Arteaga y Arzuaga, 2015).

Joas (1993), uno de los principales críticos de la etapa neofuncionalista de Alexander, sugirió en su momento que este último se había equivocado al pensar que la sociología podía entenderse considerándola como un escenario que opone objetivismo y subjetivismo. Puntualmente la crítica se dirigió a enfatizar que Alexander sometió a los clásicos de la sociología –incluido el propio Parsons– a ser pensados en los marcos unidimensional y multidimensional, un debate que Joas considera inexistente en el conjunto de las obras del autor. Joas (1996) atribuye esta lectura de Alexander a su afán por justificar y construir un modelo multidimensional, como si las propuestas unidimensionales carecieran por sí mismas de cualquier estatus de cientificidad (Farfán, 1999).

Independientemente de estas críticas, consideramos que el programa de sociología cultural contiene en su interior una tensión entre las capacidades interpretativas de la propuesta performativa e icónica y la pretensión de construir una teoría general de la sociedad. Como Kivisto y Sciortino (2015) sugieren, hay en el proyecto de Alexander la pretensión de construir una teoría general de la sociedad, que el propio Alexander reconoce en una entrevista (Cordero, Carballo y Ossandón, 2008), cuando señala que el reto más significativo de la sociología contemporánea es no renunciar a construir una perspectiva general de la sociedad. Si bien los giros performativo e icónico materializan la esfera civil como el espacio de las lógicas de los sentimientos de pertenencia y solidaridad, no son suficientes para dar cuenta de cómo los distintos *performances* e íconos se imbrican o conectan entre sí en una matriz más amplia de comprensión del mundo social. En otros términos: no queda clara la forma en la que se vincula la pluralidad de *performances* e íconos –que expresan relatos y formas de concebir el mundo– en el espacio amplio y estructurado de la esfera civil.

En el proyecto de sociología que propone Alexander parece quedar pendiente de aclarar cómo se conectan en la esfera civil las distintas narrativas y símbolos que se ponen en juego en espacios y situaciones específicas –los cuales se expresan

en la opinión pública y en las instituciones reguladoras— y cómo se insertan en una textualidad más amplia que da sentido al conjunto social. El análisis performativo e icónico permite al autor comprender, ciertamente, los códigos culturales que se ponen en juego —disolviendo la dicotomía entre materialidad y subjetividad—, pero no desarrolla un marco analítico para garantizar una visión de conjunto o global que dé cuenta de la articulación de la pluralidad de *performances* y conciencias icónicas en el espacio de la solidaridad —en la cual los derechos colectivos y las obligaciones se encarnan de acuerdo con la normativa y la lógica moral de la esfera civil.

El corolario de la propuesta de Alexander perfila un modelo multidimensional de análisis de episodios relevantes en los que se ponen en juego los símbolos que dan cuerpo a la esfera civil, pero no permite dar cuenta de los procesos que conectan cada uno de esos episodios en una trama analítica de conjunto. Dota de macrofundamentos al análisis microsociales, pero no logra la articulación que se propone, dado que no alcanza a cerrar el círculo, generando microfundamentos para el análisis macrosocial. La precisión analítica representa para Alexander un costo en términos de comprensión de la sociedad como un todo. Consideramos esto un cuestionamiento relevante al proyecto de una sociología cultural, en la medida en que si bien logra dar cuenta de cómo la cultura interfiere en la vida social en situaciones específicas, eso no explica por sí mismo cómo se materializan en la esfera civil los conjuntos de sentimientos de pertenencia y solidaridad que se mueven en última instancia a partir del telón de fondo de la cultura.

La salida más obvia a este *impasse* consistiría en poner atención a factores institucionales y sociales específicos, como sugiere Cooke (2008), lo cual implica relativizar el papel de la cultura como factor sustancial que explica la vida social. Esta tensión la expresa en otros términos Hess (2009), cuando plantea la necesidad de pensar cómo y en qué momento la cultura, en su materialización como esfera civil, se cruza con eso que Alexander denomina *sistema social* —es decir, el conjunto de

relaciones económicas y políticas que las personas recrean en las interacciones. Esto es lo que Eyerman (2004) ha traducido como el reto de la sociología cultural: indagar a la cultura en el conjunto de dimensiones que implican la acción humana como praxis cultural obliga necesariamente a cuestionar cómo pensar lo social en tanto que totalidad.

A MANERA DE REFLEXIÓN FINAL

La reconstrucción y la crítica que se han expuesto aquí al programa fuerte de sociología cultural establece que este proyecto no está exento de tensiones para pensar lo social como totalidad. Ello significa, a nuestro parecer, un problema central en la medida en que existe una tendencia a pensar la sociedad de forma fragmentada o que simplemente ya no existe, como ha sugerido Alain Touraine. La propia teoría desarrollada por Alexander, desde nuestra perspectiva, tiende de forma implícita hacia una visión segmentada de lo social bajo el prisma de la cultura, aunque trata de llamar la atención sobre la sociedad como un todo. Según pensamos, aquí se encuentra el reto central de la sociología cultural en su conjunto, en la medida en que busca proveer una teoría de la sociedad moderna capaz de alcanzar el objetivo de Parsons —“la vindicación de una esfera integradora independiente de la sociedad moderna [la esfera civil] con un potencial inclusivo” (Kivisto y Sciortino, 2015)— a través de una semántica de narrativas y símbolos que se ponen en marcha en la interacción, en las relaciones y en las instituciones en momentos y tiempos concretos.

Este resulta, desde nuestro punto de vista, un reto que promete una discusión provechosa en términos teóricos, ya que como señaló Alexander en una entrevista (Cordero, Carballo y Ossandón, 2008), el que los propios actores sociales continuamente hagan referencia a la “sociedad” es suficiente para que el sociólogo cultural trate de establecer qué significa eso. Acceder a tal significado ha llevado a Alexander a desarrollar un

aparato teórico con capacidades interpretativas de la acción simbólica, pero en el camino parece haber perdido la visión de la sociedad como un todo. Creemos que una vía para discutir esta tensión pasa por someter la pluralidad de *performances* e íconos a una síntesis multidimensional, donde cada uno de estos elementos sea considerado como componente que es a la vez negado y conservado en su diferencia. Este planteamiento requeriría un esfuerzo más amplio, que incluya por necesidad trabajos de corte más empírico; en este artículo se sugiere como conclusión para pensar en clave crítica el proyecto de la sociología cultural.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEXANDER, Jeffrey (1982a). *Theoretical Logic in Sociology. Positivism, Presuppositions and Current Controversies*. Berkeley: University of California Press.
- ALEXANDER, Jeffrey (1982b). *Theoretical Logic in Sociology. The Antinomies of Classical Thought: Marx and Durkheim*. Berkeley: University of California Press.
- ALEXANDER, Jeffrey (1983a). *Theoretical Logic in Sociology. The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber*. Berkeley: University of California Press.
- ALEXANDER, Jeffrey (1983b). *Theoretical Logic in Sociology. The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons*. Berkeley: University of California Press.
- ALEXANDER, Jeffrey (1992). "Recent Sociological Theory between Agency and Social Structure". *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie (Revue Suisse de Sociologie)*, 18 (1): 7-11.
- ALEXANDER, Jeffrey (1998). *Neofunctionalism and After: Collected Readings*. Cambridge: Wiley-Blackwell.
- ALEXANDER, Jeffrey (2003). *The Meaning of Social Life*. Oxford: Oxford University Press.
- ALEXANDER, Jeffrey (2005). *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*. Barcelona: Gedisa.

- ALEXANDER, Jeffrey (2006). *Civil Sphere*. Oxford: Oxford University Press.
- ALEXANDER, Jeffrey (2007). "Performance et pouvoir". En *Les sciences sociales en mutation*, editado por M. Wieviorka. París: Éditions Sciences Humaines-Presses Universitaires de France.
- ALEXANDER, Jeffrey (2010a). *The Performance of Politics: Obama's Victory and Democratic Struggle of Power*. Oxford: Oxford University Press.
- ALEXANDER, Jeffrey (2010b). "Iconic Consciousness: The Material Feeling of Meaning". *Thesis Eleven* 103 (1): 10-25.
- ALEXANDER, Jeffrey (2012). "Iconic Power and Performance: The Role of the Critic". En *Iconic Power*, editado por Dominik Bartmanski y Jeffrey Alexander, 77-92. Nueva York: Palgrave MacMillan.
- ALEXANDER, Jeffrey (2015). "Nine Theses on The Civil Sphere". En *Solidarity, Justice, and Incorporation: Thinking through The Civil Sphere*, editado por Peter Kivisto y Giuseppe Sciortino, 172-189. Oxford: Oxford University Press.
- ALEXANDER, Jeffrey y Jason Mast (2011). "The Cultural Pragmatics of Symbolic Action". En *Performance and Power*, editado por Jeffrey C. Alexander, Bernhard Giesen y Jason Mast, 7-24. Cambridge: Polity Press.
- ALEXANDER, Jeffrey y Paul Colomy (1998). "Neofunctionalism Today: Reconstructing a Theoretical Tradition". En *Neofunctionalism and After: Collected Readings*, editado por Jeffrey C. Alexander. Cambridge: Wiley-Blackwell.
- ALEXANDER, Jeffrey y Philip Smith (2000). "¿Sociología cultural o sociología de la cultura? Hacia un programa fuerte para la segunda tentativa de la sociología". En *Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas*, editado por Jeffrey Alexander, 1-27. Barcelona: Anthropos-Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- APTER, David (2011). "Politics as Theatre: An Alternative View of Rational Ties of Power". En *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen y Jason Mast, 218-256. Cambridge: Polity Press.

- ARTEAGA, Nelson (2015). "The Landscape of Meaning, a Metaphor in Process". *Czech Sociological Review* 51 (3): 493-498.
- ARTEAGA, Nelson y Javier Arzuaga (2014). "Derivas de un *performance* político: emergencia y fuerza de los movimientos 131 y YoSoy132". *Revista Mexicana de Sociología* 76 (1): 115-144.
- ARTEAGA, Nelson y Javier Arzuaga (2015). "El rostro actual de las movilizaciones en la sociedad civil global". *Desacatos* 48 (mayo-agosto): 74-91.
- BARTMANSKI, Dominik y Jeffrey Alexander (2012). "Materiality and Meaning in Social Life: Toward an Iconic Turn in Cultural Sociology". En *Iconic Power*, editado por Dominik Bartmanski y Jeffrey Alexander, 1-14. Nueva York: Palgrave MacMillan.
- BLAU, Peter M. (1987). "Contrasting Theoretical Perspectives". En *The Micro-Macro Link*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch y Neil Smelser, 71-85. Berkeley: University of California Press.
- BOUDON, Raymond (1987). "The Individualistic Tradition in Sociology". En *The Micro-Macro Link*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch y Neil Smelser, 45-70. Berkeley: University of California Press.
- BUSKENS, Vicent, Werner Raub y Marcel van Assen (2012). *Micro-Macro Links and Microfoundations in Sociology*. Londres: Routledge.
- COLEMAN, James (1987). "Microfoundations and Macrosocial Behavior". En *The Micro-Macro Link*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch y Neil Smelser, 153-173. Berkeley: University of California Press.
- COHEN, Jean y Andrew Arato (1992). *Civil Society and Political Theory*. Boston: Massachusetts Institute of Technology Press.
- COLLINS, Randall (1987). "Interaction Ritual Chains, Power and Property: The Micro-Macro Connection as an Empirically Based Theoretical Problem". En *The Micro-Macro Link*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch y Neil Smelser, 193-206. Berkeley: University of California Press.

- COOKE, Maeve (2008). "Review Essay: Civil Society, an Incomplete(able) Project (under Consideration: Jeffrey C. Alexander's *The Civil Sphere*)". *Philosophy and Social Criticism* 34 (9): 1095-1102.
- CORDERO, Rodrigo, Francisco Carballo y José Ossandón (2008). "Performing Cultural Sociology. A Conversation with Jeffrey Alexander". *European Journal of Social Theory* 11 (4): 523-542.
- DURKHEIM, Émile (2003). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.
- EYERMAN, Ron (2004). "Jeffrey Alexander and the Cultural Turn in Social Theory". *Thesis Eleven* 79 (1): 25-30.
- EYERMAN, Ron (2011). "Performing Opposition, or How Social Movements Move". En *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen y Jason Mast, 193-217. Cambridge: Polity Press.
- EVERHART, Katherine (2012). "Cultura-Identidad: The Use of Art in the University of Puerto Rico Student Movement, 2010". *Humanity and Society* 3 (36): 198-219.
- FARFÁN, Rafael (1999). "Ni la acción ni el sistema: el tercer modelo de acción de Hans Joas". *Sociológica* 40 (mayo-agosto): 35-63.
- GERSTEIN, Dean (1987). "To Unpack Micro and Macro: Link Small with Large and Part with Whole". En *The Micro-Macro Link*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch y Neil Smelser, 86-111. Berkeley: University of California Press.
- GIESEN, Bernhard (1987). "Beyond Reductionism: Four Models Relating Micro and Macro Levels". En *The Micro-Macro Link*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch y Neil Smelser, 337-355. Berkeley: University of California Press.
- HABERMAS, Jürgen (1987). *Teoría de la acción comunicativa* (tomo II): "Crítica de la razón funcionalista". Madrid: Taurus.

- HAFERKAMP, Hans (1987). "Complexity and Behavior Structure, Planned Associations and Creation of Structure". En *The Micro-Macro Link*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch y Neil Smelser, 177-192. Berkeley: University of California Press.
- HESS, Andreas (2009). "Review Essay: The Glass Half-Full? An Attempt to Contextualize Jeffrey C. Alexander's *The Civil Sphere*". *Thesis Eleven* 96 (1): 135-143.
- JOAS, Hans (1993). *Pragmatism and Social Theory*. Chicago: The University of Chicago Press.
- JOAS, Hans (1996). *The Creativity of Action*. Chicago: The University of Chicago Press.
- KIVISTO, Peter y Giuseppe Sciortino (2015). "Introduction: Thinking Through The Civil Sphere". En *Solidarity, Justice and Incorporation: Thinking Through The Civil Sphere*, editado por Peter Kivisto y Giuseppe Sciortino, 1-31. Oxford: Oxford University Press.
- LUHMANN, Niklas (1987). "The Evolutionary Differentiation Between Society and Interaction". En *The Micro-Macro Link*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch y Neil Smelser, 112-131. Berkeley: University of California Press.
- MAST, Jason (2011). "The Cultural Pragmatics of Event-ness: The Clinton/Lewisnky Affair". En *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen y Jason Mast, 115-145. Cambridge: Polity Press.
- MÜNCH, Richard (1987). "The Interpenetration of Microinteraction and Macrostructures in a Complex and Contingent Institutional Order". En *The Micro-Macro Link*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch y Neil Smelser, 319-336. Berkeley: University of California Press.
- PARSONS, Talcott (1949). *Essays in Sociological Theory*. Nueva York: The Free Press.

- RAUER, Valentin (2011). "Symbols in Action: Willy Brandt's Keen Fall at the Warsaw Memorial". En *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen y Jason Mast, 257-283. Cambridge: Polity Press.
- REED, Isaac (2011). *Interpretation and Social Knowledge. On the Use of Theory in the Human Sciences*. Chicago: The University of Chicago Press.
- SCHEGLOFF, Emanuel (1987). "Between Macro and Micro: Context and Other Connections". En *The Micro-Macro Link*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch y Neil Smelser, 207-234. Berkeley: University of California Press.
- WIPPLER, Reinhard y Siegwart Lindenberg (1987). "Collective Phenomena and Rational Choice". En *The Micro-Macro Link*, editado por Jeffrey Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch y Neil Smelser, 135-152. Berkeley: University of California Press.