

Cuentistas sociales, o por qué las ciencias sociales necesitan volver a contar historias

Rodrigo Cordero

Universidad Diego Portales, Chile
rodrigo.cordero@udp.cl

Francisco J. Salinas

Universidad Diego Portales, Chile
francisco.salinas@mail.udp.cl

DOI: 10.32995/0719-64232024v10n20-171

Cuentistas sociales, o por qué las ciencias sociales necesitan volver a contar historias

Rodrigo Cordero
Francisco J. Salinas

ESTO (NO) ES UNA EDITORIAL

Luego de una década a la cabeza, y muchas veces a la cola, de la revista *Cuadernos de Teoría Social*, entregamos la posta a una nueva generación para que siga dándole vida a este espacio intelectual. Nos retiramos con ideas y relatos fragmentarios, como una memoria colectiva desparramada en viñetas. Tras este largo periodo de trabajo administrativo-editorial y de artesanía intelectual con conceptos propios y ajenos, observamos que vivimos en una época que todavía ansía epopeyas, pero que ya no cree en el meta-relato. Alimentados por la energía de esa intuición, hemos buscado que *Cuadernos* sea un espacio para ensayar nuevas formas de contar historias de lo social. Número tras número, nos fuimos convenciendo de que el meta-relato no se esconde como un fantasma tras la abstracción meta-teórica —a la que muchos temen y otros veneran—, sino que se construye, rearticula y materializa en el ejercicio cotidiano de trabajar con (y a través de) conceptos, hilvanando las múltiples tramas que le otorgan un sentido de continuidad a lo social.

La fuerza de los conceptos no reside en el rigor de su definición terminológica ni en la lógica de su traducción metodológica. Está, más bien, en las experiencias que archivan, en las prácticas que posibilitan, en los silencios que anidan y en las luchas que movilizan, en los afectos que provocan. Seguir a los conceptos en historias, aprehenderlos en acción, es quizás la mejor manera de no renunciar a ensayar mundos comunes allí donde parece ya no haberlos. Preguntarse por el movimiento de los conceptos no asegura “nuevos” descubrimientos, pero sí un antídoto contra la petrificación

de nuestros hábitos de pensamiento, sobrepoblados de clichés. Ese antídoto está en la pregunta misma, en la invitación que nos hace —como sugiere Sarah Ahmed— a cultivar una mirada bifocal para indagar “no sólo cómo [una palabra] adquiere el estatus de concepto en la filosofía, sino cómo esa palabra se ejercita, más bien como un músculo, en la vida cotidiana”.

LA POLÍTICA DE LA CORRECCIÓN

Las ciencias sociales, especialmente la sociología y la ciencia política, tienen una relación problemática y ambivalente con el ejercicio de contar historias. Si bien parte esencial de nuestro oficio consiste en cultivar y movilizar repertorios para “hablar” de la sociedad, las propias formas de escritura, enseñanza y producción de conocimiento académico-profesional dificultan, o derechamente atrofian, la posibilidad de pensar el trabajo de contar historias. Esta dificultad no solo se traduce en una renuncia al ejercicio de producir “relatos”, en favor del rigor del lenguaje y modos de razonamiento científicos, sino que también da pie a caricaturas. La más popular es la del practicante de sociología, o de las ciencias sociales en general, como un “cuentero”. No es poca la ironía que ocurre cuando al escribir en el software Word sobre nuestro trabajo y apelar a la palabra “cientista social”, el procesador de texto marca un error y la función de autocorrector reemplaza “cientista” por “cuentista”. Corregir al corrector para volver la palabra cientista a su lugar es la reacción inmediata que muchos tenemos ante dicho fallo. Pero al rehusarnos al empleo de “cuentista”, la operación de autocorrección de Word adquiere una fuerza reveladora al indicar la obstinación de un modo de explorar y volver legible la realidad social.

LA CRISIS DE LAS DISTINCIONES

Las distinciones son herramientas indispensables para el ejercicio intelectual de desentrañar y comprender las complejidades inherentes al mundo

que nos rodea. Sin embargo, estas no sirven únicamente como dispositivos epistémicos que facilitan la producción de conocimiento; también desempeñan un papel constitutivo, como reconoció de manera perspicaz Durkheim, en la configuración de los mundos sociales que habitamos. Las distinciones circulan y se afianzan en las maneras en que las personas construyen identidades, forjan relaciones, experimentan acontecimientos, trazan fronteras, persiguen proyectos, guían acciones, emiten juicios y atribuyen valor a las cosas. Ellas tejen una suerte de gramática ordinaria que produce, o al menos presupone, un sentido común de orden.

Pero ¿qué sucede con las distinciones en mundos devastados por la violencia de la guerra, la disrupción tecnológica, la polarización social y la destrucción ecológica? Es decir, en mundos en donde se evapora la fuerza heurística de los conceptos para volver legible y vivible la realidad, convirtiéndose en cáscaras vacías con las cuales se puede decir y hacer cualquier cosa. Algunos, persuadidos por la afilada pluma de Bruno Latour, dirán que esto solamente refleja la inoperatividad de las distinciones que los modernos han empleado para ordenar y regular los difusos límites entre lo humano y lo más que humano. Lo cierto es que necesitamos distinciones para comprender la manera en que ellas mismas se convierten en poderosas armas políticas que, en las luchas por dividir a la sociedad en dominios moral y materialmente excluyentes, amenazan con volver a esta, paradójicamente, un lugar indistinguible.

Frente a las tendencias desestabilizadoras desatadas por el movimiento del capital, los avances tecnológicos y los daños ecológicos, la crisis de las distinciones nos obliga a resituar el problema de la durabilidad del mundo. Esta durabilidad no representa una rendición a las fuerzas conservadoras, sino una forma de restaurar el valor de las prácticas orientadas al cuidado, la reparación y la regeneración de la textura cotidiana de los mundos sociales dañados que cohabitamos. En definitiva, la crisis de las distinciones es el co-relato de la crisis de las narraciones.

LOS QUE YA NO CUENTAN

Asistir a clases es, quizás, una de las prácticas que mejor define la experiencia universitaria. Estudiantes y profesores participan de este ritual cotidiano con la expectativa de que allí, en el arco temporal que marca el inicio de una lección y el retiro de la audiencia, en el encuentro corporal entre quien toma la palabra y quienes la escuchan, en el espacio intelectual que se abre entre una pregunta que se levanta y la respuesta que se atisba, algo mágico ocurra: el contacto sensible con la verdad o, al menos, con las herramientas necesarias para navegar su errancia. La clase es un espacio memorable donde nos aventuramos en territorios inciertos y aprendemos a convivir con inquietudes que nos persiguen por largo tiempo. Es el momento performativo de quienes narran, un espacio comunicativo marcado por la fuerza expresiva de las palabras.

Sin embargo, la clase también es una de las instancias más vulnerables dentro de la institución universitaria actual. Está sometida a las presiones burocráticas de la competencia, a la influencia calculada de las técnicas pedagógicas y a la batalla por captar el interés de estudiantes que, con frecuencia, prefieren la comodidad narcótica de sus pantallas a la incomodidad de enfrentar problemas que desafían sus certezas más arraigadas. La devaluación de este espacio de enseñanza es sintomática de la transformación en la manera en que entendemos la producción de conocimiento. Esto se evidencia en el primer consejo que un colega recibió al obtener un puesto en una prestigiosa universidad estadounidense: "... si alguna vez recibes un premio o reconocimiento por tu enseñanza, es porque estás haciendo algo mal". La noción de que la enseñanza y la investigación son dos mundos separados ha pasado a formar parte del sentido común contemporáneo. Tal vez por ello, las salas de clases en las universidades se han llenado cada vez más de personas que calculan, pero ya no cuentan.

AL SUR DEL MUNDO

Suele vérselos cabizbajos, nadando entre tumultos de estudiantes enojados, inquietos o sumidos en el séptimo sueño. Tocando puertas en los claustros de filosofía y ciencias sociales, a veces encuentran un paraje en un cursito de ética o de epistemología. Unos pocos tienen suerte y se inyectan libros hasta el hartazgo. Saben más cosas innecesarias de las que sería prudente conocer: suele oírseles contando alguna anécdota algo irrelevante sobre la vida de Adorno, Moisés, Jaldún, Arendt, Moulian o Simmel. A veces hablan cosas extrañas, pero en realidad son tan extraños como parece.

A uno se le ve en un bus en una trama de filiación con la familia de Luhmann. Otro se queja de que faltan espacios para la teoría social. Un tercero alega que ya no hay respeto por la “teoría sociológica”. Alguien hace teoría, pero su cinismo es indiferente al vínculo heráldico con la teoría. Otro se le ve fascinado en un laberinto de cartas de Habermas en lenguas lejanas. Otro proclama que la sociología y la filosofía deben hacer las paces. A una se le ve en ascenso, espantada porque ve casi puros hombres en este mundo de almas abstraídas.

“¡Simpoiésis!”, “¡Traducción!”, “¡Crítica!”, “¡Deconstrucción!”, “¡Decolonialidad!”, se les escucha pelear en las raras ocasiones donde, por distracción institucional, se juntan. Pero, en realidad, poco se leen entre sí. Sus interlocutores están en otros lugares: algunos en espacios imaginarios entre gente muerta con quienes suelen pasar tiempo para sobrellevar la soledad intelectual; otros, en espacios mucho más reales, formados por las redes de internacionalización a las que hay que amarrarse como a un mástil para sostener algo del esquivo prestigio de hacer teoría social en el sur del mundo.

FICCIÓN VERSUS FACTICIDAD

Randall Collins es conocido en la teoría sociológica por su conceptualización de las “cadenas de interacción ritual”. Mezclando herramientas de Goffman y Durkheim, este concepto permite elucidar cómo el ámbito del

encuentro interaccional carga de energías emocionales el vínculo social. Son estas energías las que luego encadenan las dinámicas sociales a nivel de redes y estructuras. Collins también ha sido un prolífico sociólogo temático, con un repertorio de trabajos que recuperan los tesoros perdidos de la sociología de Weber, examinan los rincones sociológicos ocultos de la profesión filosófica, y ensayan nuevas explicaciones acerca de la producción de la violencia y el conflicto, el credencialismo y la institución de la familia.

Sin embargo, se habla mucho menos de su primer libro: *The case of the Philosopher's Ring*, de 1978. Se trata de una novela. El protagonista es Sherlock Holmes, y el autor del relato sería el Dr. Watson, famoso Sancho Panza del conocido detective inglés. Randall Collins se posiciona como quien habría “recuperado” el manuscrito para su publicación. El drama transcurre *ad- portas* de la Primera Guerra Mundial en la Universidad de Cambridge, Reino Unido. La contraparte del caso a investigar por Holmes es el filósofo Bertrand Russell, preocupadísimo por saber quién se está robando la mente de su notable discípulo, Ludwig Wittgenstein, cuyos descubrimientos en la filosofía del lenguaje eran el mayor *asset* del prestigioso Trinity College. La trama de esta ficción lleva a Collins a explorar la trama de ideas e interacciones de filósofos analíticos, intelectuales y complots ocultistas.

Resulta sorprendente constatar que un año después de la publicación de este trabajo de ficción, Collins publicara una monografía, *The Credential Society*, cuyas páginas parecen dejar atrás la trama literaria para dar paso a la explicación científica de las instituciones de educación superior. ¿Ficción versus Facticidad? A juzgar por la propia trayectoria de Collins, esto resulta un falso dilema. El relato filosófico, así como la ficción sociológica, descansan en el reconocimiento de que muchas veces nuestro recurso más precioso, y tal vez más preciso, son las historias —ajenas y propias— que atesoramos, relatamos y compartimos acerca de nuestro ser en el mundo. Contar historias es un acicate para avivar la imaginación sociológica y ubicarse en los escenarios donde una pluralidad de narradores dramatiza las formas de vida social.

DESVÍO

Norbert Lechner, el gran cuentista social chileno-alemán, tenía la costumbre de recordar a sus colegas que el gran desafío de las ciencias sociales consistía en desarrollar la sensibilidad práctica y teórica para “escuchar, nombrar e interpretar los fenómenos sociales emergentes”. Para alcanzar tal competencia, Lechner no concebía ninguna otra fórmula más eficaz que plantear una y otra vez la misma pregunta: qué conceptos y esquemas podemos utilizar para hacer inteligibles fenómenos que a simple vista parecen “vapores que flotan sin forma”.

Esta orientación lo acompañó, a él y a sus colegas, especialmente en los años de la dictadura militar, en la ardua labor de comprender la naturaleza y las consecuencias del autoritarismo sobre la vida social, así como las contradicciones y posibilidades de la nueva democracia. Es allí donde se inscribe la expectativa de Lechner acerca del quehacer sustantivo de las ciencias sociales: tomar desvíos para pensar y actuar “al margen de las grandes avenidas” que canalizan los flujos del tiempo presente.

Un desvío en ningún caso constituye una evasión o escape, tampoco el desplazamiento obligado ante obstáculos en una ruta predefinida. Como sugiere Hans Blumenberg, lo que usualmente llamamos cultura consiste, ni más ni menos, en un sinfín de desvíos. Nuestra tarea consiste, precisamente, en encontrarlos y cultivarlos, en describirlos y recomendarlos. Son los desvíos los que otorgan a la cultura la función de “humanizar la vida”, pues en realidad “sólo tomando desvíos podemos existir”. Ante una cultura de la inmediatez, que nos insta a buscar el camino más “corto”, “recto” o “eficiente”, y a evitar los retrasos para llegar al destino definido sin distracciones, el ejemplo de Lechner persiste como el destello de una lámpara a gas oculto tras el brillo silicio de un mar de pantallas. Señala el difícil cultivo del modo de atención de un caminante que, en vez de dejarse cegar por las luces de las grandes avenidas, prefiere transitar por calles laterales, buscando pasajes entre mundos diferentes como un modo de elucidar nuevas posibilidades de comprensión y narración.

INTELIGENCIA PÚBLICA

La sociología desafía las definiciones de diccionario. Existen bibliotecas repletas de “manuales” que buscan sistematizar las formas y los fundamentos del conocimiento sociológico, pero cada vez que alguien pregunta qué es la sociología y para qué sirve, la coherencia narrativa de los manuales tropieza con los titubeos para alcanzar una respuesta convincente. A menudo la crítica a esta dificultad se trenza con el aparente encierro de las ciencias sociales en su “torre de marfil”: la tranquilidad que brindan los pasillos de la academia, los textos especializados que pocos leen y la fascinación y atracción que producen abstracciones conceptuales divorciadas del sentido común.

En la actualidad, las dudas sobre el relato sociológico se despliegan en una forma de reacción anti-intelectual cuya hostilidad se dirige precisamente a los esfuerzos que hacen las ciencias sociales por resituar su valor y presencia pública. Las fuerzas conservadoras viralizan la impugnación de las ciencias sociales por contaminar la política con diagnósticos errados, alimentar la burocracia estatal con lenguajes identitarios, imaginar futuros con prescindencia de los datos, y celebrar irreflexivamente la violencia que estaría carcomiendo las bases del orden social.

Ante esta encrucijada, resulta adecuado recordar la invocación que C. Wright Mills hacía en 1959 para confrontar los efectos corrosivos de las fantasías privadas, de los “mitos, embustes y nociones descabelladas”. La responsabilidad de las ciencias sociales residiría en convertirse en un aparato de inteligencia pública, traduciendo las inquietudes personales en la forma de problemas públicos. Así, frente a las “definiciones oficiales” en los que suele descansar nuestra vida pública, el sociólogo tejano instaba a resituar “el papel educativo y político de la ciencia social en la democracia”, el cual consiste en “contribuir a cultivar y sostener públicos e individuos capaces de formular definiciones adecuadas de las realidades personales y sociales, y de actuar de acuerdo con ellas”.

El valor de este aparato de inteligencia pública no cuenta para las métricas de impacto, es invisible a la sumatoria de publicaciones indexadas anualmente y se torna intrazable para la tecnosesfera de opinión de las redes sociales digitales. Traducir, tal como sugiere Mills, es un ejercicio mucho más modesto: otra forma de sumergirse en y multiplicar las formas de narrar lo social.

CUENTISTAS SOCIALES

Este número es, justamente, un experimento en la multiplicación de narrativas, una forma de contagiarse con y contagiar las audacias que solicita el ejercicio de contar historias. Tras estos fragmentos iniciales, el *dossier* abre con una historia sobre los vaivenes etnográficos de la verdad en la muerte de un gitano y cierra con un ejercicio de ficción en torno a un libro dedicado al caso de asesinato en el que se ve envuelto un sociólogo-detective. Entre ambos cabos aparentemente sueltos, se emplazan una pluralidad de reflexiones en torno al sentido de contar historias en las ciencias sociales, las dificultades de representar los sufrimientos sociales, el fin, el regreso y la persistencia de la narrativa, los testimonios anónimos en el activismo feminista, y la extensión narrativa de las tecnologías de inscripción del ánimo.

Las y los cuentistas sociales que nos acompañan en esta ocasión nos regalan fragmentos de sus propias aventuras en el ejercicio de contar la trama de los asuntos sociales. Sus trabajos nos recuerdan que, en cada mundo que exploramos, lo fascinante y lo insulso no depende de la vida social misma ni de nuestras fantasías intelectuales, sino que de cuán calibrada se encuentre la escritura de lo social.

Santiago, Diciembre de 2024