

La historia continúa:

La irrenunciable condición narrativa de las ciencias sociales

Roberto Onell H.

Pontificia Universidad Católica, Chile

ronell@uc.cl

DOI: 10.32995/0719-64232024v10n20-175

La historia continúa:

La irrenunciable condición narrativa de las Ciencias sociales

Roberto Onell H.

RESUMEN

Este artículo analiza las premisas de la pregunta: “¿Por qué las ciencias sociales necesitan volver a contar historias?”. Para ello, se revisa el surgimiento de dichas disciplinas en el siglo XIX, destacando su relación con la complejidad de la vida moderna que las suscita y con la literatura de ficción europea de ese período. Posteriormente, el análisis se centra en la teoría de sistemas, considerada como el posible punto de quiebre en el método narrativo de los científicos sociales. La reflexión final recupera las nociones de narración y narratividad, que constituyen la condición de posibilidad para la continuación del relato en las ciencias sociales. El artículo concluye con una consideración sobre el sentido de la creación literaria en relación con los tópicos sociales abordados.

PALABRAS CLAVE

Ciencias sociales, teoría de sistemas, persona, narración, ficción

The story continues: The no-negotiable narrative condition of Social Sciences

Roberto Onell H.

ABSTRACT

This article examines the premises of the question “Why do the Social Sciences need to tell stories again?” To do so, it reviews the emergence of these sciences in the 19th century in relation to the complexity of modern life that gives rise to them and also in relation to the fictional literature of Europe in that period. The examination then focuses on Systems Theory, as it constitutes a possible cessation of the narration by social scientists. The final reflection recovers the notions of narration and narrativity, whose amplitudes are a condition of possibility for the continuation of the story in the Social Sciences. Likewise, the article ends with a consideration of the meaning of literary creation in relation to the topics addressed in the social field.

KEYWORDS

Social Sciences, Systems Theory, Person, Telling, Fiction

PREÁMBULO

¿Por qué las ciencias sociales necesitan volver a contar historias? La vehemencia de esta pregunta nos exige una escucha tan exhaustiva como nos resulte posible. Al prestarle atención, reconocemos varias de las afirmaciones implícitas que la componen. Algunas de estas afirmaciones son cuanto examinaré a continuación, con el fin de proponer, luego de ese examen, una respuesta válida a este asunto. Mi reflexión se enfocará, sobre todo, en la sociología, disciplina en la que inicié mi formación intelectual.

1. EL PROCEDIMIENTO

En primer lugar, la interrogante planteada inicialmente presupone una afirmación: *las ciencias sociales han contado historias*. Es decir, han desplegado tramas y peripecias que han sido llevadas al lenguaje y ofrecidas a la comunidad lectora y auditora de la sociedad en general (incluyendo, desde luego, a las propias disciplinas). No obstante, la peripecia en este caso ha sido la de la sociedad en su conjunto: relaciones micro y macro-sociales, encuentros y desencuentros entre alteridades cercanas y remotas, y un aparente sinfín de otras derivaciones.

En segundo lugar, podemos oír también: *las ciencias sociales dejaron de contar historias*. Aquí valdría la pena precisar cuándo ocurrió esto. Mi hipótesis es que el cese puede coincidir con el auge de la teoría de sistemas, o sea, con un cuerpo teórico que, especialmente en la vertiente sociológica luhmanniana, exagera el estatuto sistémico del fenómeno social y prescinde,

para ofrecer una explicación de la sociedad, del sustrato que llamamos *cultura* y que contiene toda posibilidad de comprensión *agonística* de la vida social. Es la consolidación, en el marco de la oferta teórica de las décadas de 1970 y 1980, de lo que el mismo Niklas Luhmann denominó como el paso del estructural-funcionalismo —por ejemplo, el de Talcott Parsons— al funcional-estructuralismo de su propia acuñación, y que, en cualquier caso, con el fin de establecer una comprensión unificada de la complejidad social, supone el reemplazo de la dimensión proactiva, de empuje y resistencia de los cambios, que caracteriza a individuos, cuerpos intermedios y grandes conglomerados.

En tercer lugar, la pregunta plantea una necesidad: *las ciencias sociales deben volver a la práctica de contar historias*. Esto sugiere que el cúmulo de sus saberes se juega algo propio y distintivo en la continuidad o discontinuidad de lo narrativo. Una variante de este planteamiento consiste en entenderlo como la *necesidad permanente* de contar historias, sin que se haya producido ruptura alguna; la eventualidad de esa condición nos reenvía hacia aquello supuestamente propio y distintivo del quehacer de las ciencias sociales que, ahora sí, en aras de la eficacia explicativa, no debería interrumpirse.

Resulta imperativo, en consecuencia, examinar qué historias han sido contadas por las ciencias sociales, qué disciplinas específicas participan en esta práctica y, sobre todo, qué significa contar historias y cuál es la relación inherente entre las ciencias sociales y la narración. Este último aspecto parece ser el núcleo del problema. En caso de dilucidarlo, o de dilucidar algo de valor, será posible esbozar alguna respuesta válida a la pregunta que nos hemos planteado para dar curso a esta reflexión.

2. NACEN LAS CIENCIAS SOCIALES

Pensar en el origen de la sociología, la psicología y la antropología —una tríada que propongo aquí para mayor comodidad—, con todas sus incipientes distinciones y clasificaciones internas de escuelas y perspectivas, nos remite al siglo XIX europeo, especialmente a los ámbitos francés y anglo-

sajón, como veremos más adelante. Es cierto que los saberes que convergen en las primeras formulaciones de estas disciplinas, antes de adoptar formas específicas, ostentan edades y orígenes diversos. Basta con recordar la filosofía, la teología, la medicina, la biología, la economía e, incluso, la literatura de viajes, que desde el siglo XVI, con la colonia española y portuguesa, y aún antes, en los siglos XIII y XIV con Marco Polo, nutrieron el imaginario de Europa a través de relatos —cronísticos y epistolares— sobre los prodigios vivenciados por tantos viajeros en distintas regiones del mundo.

En este contexto, el siglo XIX importa no tanto por ser el momento de la nominación formal de estas disciplinas, de su inserción en el concierto de saberes o de la aparición de sus programas de estudio especializados en las universidades, con sus fechas, lugares y padres fundadores. Lo que resulta evidente es que este siglo constituye, en la experiencia europea general, el período que cataliza tendencias que venían desarrollándose de manera paulatina en todos los ámbitos de la vida social. Esta catalización y la simultaneidad de los procesos que emergen hacen que la comprensión de lo social, como sabemos, se dificulte crecientemente. Así, teorías como la de los cuatro humores, pongamos por caso, o las prerrogativas del príncipe según Maquiavelo, dejan de ser del todo confiables, pues ya no articulan totalidades aceptables: la realidad social *vivida*, el mundo de la vida (*Lebenswelt*)¹ que desborda progresivamente las categorías de lectura y análisis disponibles. De cara al nuevo cambio social, las herramientas conceptuales heredadas ostentan una insuficiencia que colinda, en ciertos casos, con la franca obsolescencia.

El siglo XIX largo, que comienza en Francia con la Revolución de 1789 y termina con la Gran Guerra en Europa en 1918, desafió a los pensadores con fenómenos de gran envergadura y ocurrencia constante. Las nuevas técnicas de navegación, la mundialización de los mercados, la escenifica-

1 Recojo este concepto desde la fenomenología de Edmund Husserl.

ción del final de la monarquía y de la aristocracia, las tentativas democráticas y republicanas, la ampliación de la producción industrial, el crecimiento del funcionariado y los ejércitos profesionales, la conjunción de ciencia y técnica en el ámbito de la medicina y la consecuente extensión de la esperanza de vida (descenso de las tasas de mortalidad y morbilidad e incremento de las tasas de natalidad), la nueva experiencia de ciudadanía y su relación con la educación sistematizada en un esquema de instrucción formal y universalista, la progresiva habitación en ciudades, el cuestionamiento y retroceso de las iglesias como articuladoras protagónicas de la convivencia, entre otros, son fenómenos que demandan una comprensión permanente, integrada y, además, con una celeridad mayor que en épocas anteriores.

Así las cosas, las ciencias sociales, en la tríada que he propuesto, nacieron contando la historia del acelerado y tumultuoso cambio de la sociedad, según el cual la vida se tornó más urbana que rural, más republicana que monárquica, más escolarizada, más monetarizada, más públicamente secularizada; individualizada, subjetivada, organizada de forma más racional, incluso para producir con más eficiencia la muerte de seres humanos. El título general de ese relato fue, tentativamente, “Modernidad”, “proceso de modernización”, “Ilustración” o “Iluminismo”, “paso de la solidaridad mecánica a la solidaridad orgánica”, “secularización”, “individuación”, “racionalización”. Se trata de una denominación movediza, es cierto, pero con nombres que aluden a una noción común, a una experiencia del tiempo y del protagonismo del ser humano en su propio devenir en sociedad.

Estos términos se refieren, narrativamente, a lo que podemos llamar *intriga* y *peripecia*, donde es posible distinguir roles *dramáticos*, vale decir, relativos a *acciones* y a *agentes*: protagonismos, antagonismos, facilitadores, obstáculos, nudos y desenlaces. La vinculación de las ciencias sociales con un dominio distinto, el de la *narración* —ya sea literaria o historiográfica—, es una vinculación de acuerdo con la operatividad que las caracteriza. Las acciones humanas, digamos, *se dejan interpretar dramática y narrativamente*: es plausible conferirles sentido en el marco de una peripecia mayor, que abarca totalidades metodológicamente dadas. “Los hombres hacen la his-

toria, pero no saben la historia que hacen”, señala la recurrida afirmación de Karl Marx que, en este contexto, ayuda a recordar que la narración de las ciencias sociales es una apuesta intelectual, una atribución de sentido que se ofrece a la comunidad de intérpretes.

Parece haber concordancia con el uso del léxico teatral que Pedro Morandé destaca en la sociología para referirse a la vida social. Las nociones de “escena”, “actores sociales”, “el mundo como escenario”,² la distinción entre “actor” y “espectador”, entre otras, ejemplifican esta atribución de sentido que el cientista hace respecto de las distintas zonas o ámbitos de la vida social (Morandé, 1987b)³. Entonces, así como la vida en sociedad *se deja observar como un escenario teatral*, la operatividad de las ciencias sociales, en las apuestas intelectivas que estas hacen, se desarrolla como una *narración unificada de las acciones que acaecen en ese escenario*. Una narración tensionada, en conflicto interpretativo permanente y renovada con frecuencia⁴.

3. LA NOVELÍSTICA DECIMONÓNICA

Aunque no implique un conflicto inicial, debemos recordar que el siglo XIX es el de la gran narrativa literaria en Europa. No es necesario remontrarse a los ilustres antecedentes de siglos anteriores para señalar que el relato literario decimonónico no es, en sí mismo, una innovación. En el marco de una tradición jalonada —nombremos solo algunos títulos— por *Vida y opiniones del caballero Tristram Shandy* (s. XVIII), *Don Quijote de la Mancha* (s. XVII), *Cuentos de Canterbury* (s. XV), el *Decamerón* (s. XIV), *Milagros de*

2 Al considerar esta comprensión de lo social, en múltiples ocasiones Morandé recuerda la pieza *El gran teatro del mundo*, de Pedro Calderón de la Barca, que, por lo demás, también comparte William Shakespeare, su coetáneo. En la obra *As You Like It* (1996 [1623]), el personaje de Jaques dice: “All the world’s a stage, / And all the men and women merely players: / They have their exits and their entrances [...]” (622).

3 Recuérdese que ya Erving Goffman planteó este particular uso del vocabulario teatral en *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (*The Presentation of Self in Everyday Life*), de 1959.

4 Cf. *El conflicto de las interpretaciones*, de Paul Ricoeur.

Nuestra Señora (s. XIII) o las novelas de caballería medievales (cf. el ciclo de Chrétien de Troyes, s. XII), la narrativa de este siglo lleva el arte del relato a nuevos horizontes de ambición cognoscitiva. Quiero decir: especialmente la narrativa francesa y rusa, que emprenden el desafío del relato *total*, la novela capaz de rivalizar con el mundo de la vida (*Lebenswelt*) en su extensión y complejidad, impulsada por las exigencias que ese mundo hace al escritor.

Sin detenernos en las singularidades de cada proyecto literario, cabe recordar aquí que también la literatura de ficción abrazó la tarea de narrar *apasionadamente*. Es probable que sean Honoré de Balzac, Victor Hugo, Gustave Flaubert, Stendhal, Guy de Maupassant, Nikolái Gógol, Fiódor Dostoievski, Antón Chéjov y Lev Tolstói quienes mejor encarnen el ideal de que *todo lo humano* tenga cabida en las páginas del relato. Émile Zola, por su parte, teorizará sobre el rol científico que el escritor (el narrador, aclara, no el poeta) debe desempeñar como analista de la sociedad.

Es asimismo probable que, ante el desconcierto provocado por los grandes cambios sociales, Francia y Rusia hayan sido los casos especialmente críticos en cuanto a aceleración y profundidad. Sin embargo, también debemos considerar proyectos como el de Benito Pérez Galdós, cuyos *Episodios nacionales* ofrecen un vasto panorama de la España decimonónica, o la obra de Emilia Pardo Bazán, dedicada a dar protagonismo literario a grupos históricamente marginados. Mientras tanto, un joven Thomas Mann inicia el retrato de la Alemania que ve decaer la aristocracia y ascender la burguesía mercantil y funcionaria en el seno de las varias generaciones de una sola familia, en la novela *Los Buddenbrook* (1901). Por su parte, Henry James nos sitúa ante la novedad sociológica que representa New England, y Knut Hamsun aborda las difíciles relaciones entre una naturaleza encantada y los procesos modernizadores en el mundo nórdico. Así, el siglo XIX se configura como el siglo de la urgencia, la necesidad y la *pasión de narrar*. En un escenario donde el estatuto de la persona está en crisis, parece urgente exponer esa experiencia en todas sus dimensiones críticas, que incluyen, desde luego, la fuerza de la propia técnica narrativa, el conjunto de expedientes de verosimilitud.

Como observa Ernst Jünger, la “creación solo puede imitarse; no repetirse. El generador copia a la creación, y en esta medida participa de un secreto imposible de aprehender, pero solo genera adamitas; no al propio Adán. El autor extrae su fuerza del símil. El lenguaje mismo es solamente símil” (50). De este modo, al igual que *Don Quijote*, el relato moderno problematiza el mundo y se problematiza a sí mismo: es un dilema argumental y estructural, una condición que persistirá por mucho tiempo. De ahí su *pathos* intensificado.

¿En qué consiste, entonces, esta ambición cognoscitiva extrema? En la medida en que la novela moderna es heredera de la épica antigua y medieval, con *Don Quijote* como insoslayable bisagra cronológica y estética, su fuerza narrativa es también lírica: debe, al mismo tiempo, contar y cantar. En manos del arte literario, la Verdad y el Bien se revelaron gracias al acontecer de la Belleza, el acontecer perseguido, esperado y trabajado de la Belleza. No obstante, en esta nueva escena, el acto de narrar incorpora con más vivacidad el énfasis que los latinos llamaban *educare*, situado junto al delectare. El deleite será, en adelante, un objetivo bastante movedido y cuestionado. En cambio, la enseñanza y la ilustración de los lectores estará patente en casi todas las tentativas del relato: mostrar lo que ocurre y demostrar alguna tesis sobre el funcionamiento del nuevo orden serán tareas fundamentales, que nutrirán los más diversos proyectos narrativos. Es el momento en que, al aproximarse a los objetivos de las ciencias (bajo el influjo del positivismo y del racionalismo), la literatura de ficción, especialmente la narrativa, expone ahora la Verdad en sintonía con los presupuestos inmanentistas⁵.

5 De hecho, a semejanza de la narrativa literaria europea, en nuestra América decimonónica el Bien se traducirá en una literatura edificante según la moral republicana y los requerimientos de los nuevos Estados nacionales. Una literatura, en buena medida, del *deber ser* ciudadano. Cf. Alberto Blest Gana, Domingo Faustino Sarmiento, Gertrudis Gómez de Avellaneda, Federico Gamboa, Manuel Gálvez, Jorge Isaacs, entre otros.

4. CONCOMITANCIAS DEL RELATO DE LAS CIENCIAS SOCIALES

El largo siglo XIX fue, entonces, un período de cambio social acelerado y de gran escala, así como de la conformación de saberes que abordaron la comprensión de estos fenómenos desde un cúmulo relativamente novedoso de ciencias. Sin embargo, es crucial recordar que la relación entre estos dos ámbitos —el de la amplia vida social (*Lebenswelt*) y el de las ciencias que ahora se proponen explicarla y comprenderla— no fue nunca la de entidades completamente separadas. Aunque distinguibles, estos espacios estaban profundamente interrelacionados y se referían mutuamente de diversas maneras. No es este el lugar para explorar sus pormenores, pero debemos al menos dejarlo apuntado.

Cabe destacar el hecho de que las profundas mutaciones de lo social contaron con estudiosos que, muchísimas veces, comprendieron el propio quehacer no solo como análisis de fenómenos, sino también como aceleración o retardación, como facilitación o impedimento de esos fenómenos. Esto implicó, como mínimo, una disminución importante en la capacidad analítica y explicativa de las ciencias sociales, interesadas más en empujar políticas en una determinada dirección que en averiguar su plausibilidad en el entramado social, sus condiciones de posibilidad en un suelo cultural específico. La disciplina científica puede devenir, como aprendimos con Feuerbach y Marx, en ideología.

La célebre distinción weberiana entre el político y el científico es, ante todo, una distinción analítica, útil para dilucidar la práctica social, en la línea trazada por sus *tipos puros* respecto a las fuentes de la legitimidad de la dominación. Es cierto que, hablando gruesamente, hay políticos y hay científicos, espacios de acción separados, agentes concretos distintos. La distinción que Weber enfatiza en esas conferencias ante estudiantes, por eso mismo, es también narrativa: el político y el científico son personajes distintos, se ocupan de diferentes asuntos. “No se puede ser *al mismo tiempo*

hombre de acción y hombre de estudio sin atentar contra la dignidad de una y otra profesión, sin faltar a la vocación de ambas” (p. 10)⁶, refuerza Raymond Aron (1969) en su introducción al texto de Weber. Y esto nos ayuda a recordar qué ocurre cuando, en la interacción social, se llega a la indistinción, cuando el uno se entiende como tributario del otro. El propio Morandé hizo un recordatorio similar al llamar la atención acerca del papel que la sociología jugó, por ejemplo, en América Latina, particularmente con las teorías cepalianas del desarrollismo y, en Chile, en el marco de la llamada “cuestión social” (Morandé, 1984).

Según Morandé, la indistinción —más sistematizada o esporádica— de roles entre el cientista y el político genera una merma considerable del potencial propiamente científico de la disciplina: exploratorio, descriptivo, analítico, predictivo; porque, no es que la política como actividad profesional se vea favorecida con una mayor capacidad reflexiva o analítica. La experiencia muestra que el desequilibrio es el inverso: la disciplina queda instrumentalizada para los fines de la política, que suelen ser de muy corto plazo, atados a la contingencia y, las más de las veces, a criterios de popularidad. Lo más preocupante es que abdica de su sello distintivo: la duda, la incerteza, la apertura a lo desconocido y la consecuente disposición a formular preguntas y a problematizar. Es una abdicación del preguntar en aras del afirmar permanente, que es el sello fundamental de la acción social.

Por nuestra parte, cabe preguntarnos: ¿qué sería de las ciencias sociales si no atendieran a la contingencia histórica y social, a ese saber casi inmediato que proviene de la vivencia en sociedad, de las encuestas o de las crónicas de prensa, por ejemplo? O también: ¿qué sería de la administración del Estado y de la lucha política si no consideraran las descripciones y análisis que estas ciencias ofrecen? Se trata, sin duda, de un diálogo deseable, así sea tenso y hasta conflictivo, pero cuyo peligro, en la experiencia que

6 Cursivas del autor.

estamos reseñando, es cancelarse justamente como diálogo para reducirse en monólogo. La acción política como el brazo activo, como la praxis de un determinado cuerpo de ideas; la disciplina científica como el brazo teórico, como la bodega de herramientas de la acción política. Indistintamente.

5. FINAL DEL RELATO

Al empezar estas páginas y enlistar las afirmaciones contenidas en la pregunta de cabecera señalé, en segundo término, que, si *las ciencias sociales dejaron de contar historias*, eso puede haber ocurrido con el ascenso y consolidación de la teoría de sistemas. La razón de esta suposición es que la vertiente sociológica de Luhmann extrema la condición sistémica del fenómeno social, forzando a la disciplina a prescindir de cualquier teoría de la cultura. De este modo, la semántica compartida —eso que precisamente llamamos *cultura*, y que es la condición de posibilidad de toda articulación concreta con algún grado de sentido en común que haga razonablemente predecible la vida social— queda abstraída a tal punto que tiene que desaparecer de la teorización; o, en otras palabras, permanecer como el lado sin marcar de la distinción entre sociedad y cultura. Dice Luhmann (1999):

En todas las dimensiones relevantes del sentido, se hace añicos el concepto de mundo cosmológico y, con ello, la metafísica ontológica. [...] El mundo, ahora, ya no es más una suma de objetos capaces de ser descritos de manera clara, ya no es esa totalidad que pueda describirse como un *más* que la suma de los objetos. No es, tampoco, algo que en cada operación se pudiera describir como *más grande / o más pequeño*. Por tanto, los enunciados que afirman que el mundo es la medida omniabarcadora de todo lo que en él se contiene pierden su sentido [...]. Más bien el mundo es —como el mundo de la matemática moderna— un correlato sin forma de operaciones infinitas que se aplican a sí mismas (pp. 10-11)⁷.

7 Cursivas del autor.

La teoría de sistemas es una teoría de la sociedad, no de la cultura, que permanece inobservable como totalidad. El pensamiento sistémico luhmanniano se ocupa de “la inacabable iteracidad” (11) de las comunicaciones.

¿Por qué, entonces, el oscurecimiento del ámbito cultura en el trabajo de Luhmann podría implicar el cese de lo narrativo? Profundizo ahora en mi hipótesis: la teoría de sistemas parece cancelar toda posibilidad de comprensión agonística de la vida social como totalidad. Lo que está apenas implícito en esta conjetura es que esa comprensión *agonística* de lo social solo es plausible a partir de la esfera de la cultura, y la razón estriba en que esta tiene como agente a la *persona* y, como concepto vinculado a la noción relacional que es la persona, a la *comunidad*.

Por contraste, la totalización de la teoría de sistemas es viable precisamente porque se fundamenta en la proliferación de las comunicaciones, ya no en las acciones de sujetos o de personas. Y dicha proliferación define, a su vez, un mundo que es inalcanzable para cualquier observador. Sin embargo, toda comunicación requiere no solo de un medio de comunicación, sino también de algo que comunicar. El qué de toda comunicación es provisto por las interacciones interpersonales, grupales, institucionales, e incluso del propio diálogo de la persona consigo misma. Todas estas interacciones están atravesadas por una semántica común: la cultura.

Corresponde ahora aclarar qué sería una comprensión agonística y cuál es la importancia de la persona en esta perspectiva.

Las reflexiones enmarcadas en el área de la sociología de la cultura —aunque no siempre provengan de autores formados en esta disciplina— permiten comprender esto. En la medida en que se trata de una semántica compartida, de una compleja red de significaciones en común —por cierto, jamás exenta de tensiones— que posibilita, por eso mismo, la comunicación entre los actores sociales, la cultura es un concepto correlativo al de persona.

La persona, entendida como unidad que integra las diferencias de los roles sociales, remite a la *presencia* de alguien concreto, que es presencia justamente para *alguien más*. De ahí que su origen teatral en el término

de *personæ* sea un concepto relacional, esto es, que entraña la presencia de otros, que implica la comparecencia, el advenimiento a la escena con los otros. Y la particularidad de la persona se verifica, pues, en el modo en que cada quien interpreta su ser en el mundo.

El ser humano es humano porque *habita* el mundo, recordaba Heidegger en su *Carta sobre el Humanismo*. Es decir, despliega su ser confiriendo un sentido, implícito o explícito, ya sea como proyecto o como devenir, definiendo así su condición de constructor y cuidador de moradas. Hacer del mundo su hogar, o intentar constantemente hacerlo, es lo que define al ser humano como habitante. De ahí deriva también la importancia central del lenguaje en la comprensión de lo humano. El hombre es el animal que entiende con palabras, y a través de ellas no solo delimita y cuida el mundo, sino que también lo duplica simbólicamente. En ese gesto, crea lo que llamamos *segunda naturaleza*: un ámbito de realidad donde nos sentimos verdaderamente en casa, no como negación de la naturaleza, sino como su simbolización. En ese afán, el ser humano es *pathos*, historia y memoria, intención y proyecto. Celebra, ama, trabaja, sufre, corrige, imagina, desea, edifica, redirige. Y tiene nombre propio: es persona.

Como sabemos, ante un primer cambio de escala del fenómeno social, con la formación de los Estados modernos, los roles que la persona debe cumplir se diversificarán prácticamente a tiempo completo. Surge entonces la noción moderna de *ciudadanía* y otras tantas derivadas, como el concepto mismo de *sujeto*, tan caro a las teorías de la racionalización. Marx (2006), uno de los principales hermeneutas de la modernidad capitalista, interpreta este fenómeno en clave de alienación: el trabajo, al convertirse en mercancía, enajena a la persona, reduciéndola finalmente a su rol de *trabajadora* —el obrero, el proletario, el campesino ahora subsumido en la producción industrial—. Heidegger (2007), por su parte, hablará del dominio planetario de la técnica desencadenada.

Sin embargo, la multiplicidad de roles que exige la creciente complejidad de la convivencia encuentra siempre en la persona una unidad capaz

de reconciliar esta dispersión deshumanizadora. Se trata, claro está, de una conciliación conceptual, hecha en términos de comprensión y no necesariamente con motivos vivenciales, psicológicos o terapéuticos.

Ahora bien, la tensión que se verifica entre persona y multiplicidad de roles, o, en términos más amplios, entre cultura y sociedad, es característica de todo orden social, al menos hasta el ascenso y consolidación de lo moderno. Puede ser que la modernidad capitalista haya exacerbado el problema, pero en ningún caso lo ha originado. Con todo, es una tensión cargada de sentido. Podemos expresarla en términos de problemáticas: deshumanización, despersonalización o impersonalidad, crisis de la razón, imágenes rotas, escisión del sujeto, angustia existencial, absurdo o sinsentido, liquidez donde antes hubo solidez... Sea como sea, hay problema, tensión o conflicto *porque hay alguien*.

El problema existe porque afecta a alguien, ya sea que hablemos de la persona como unidad de observación o cualquiera de sus tantos roles. El problema es problema, pues, *para alguien*. Esta perspectiva engloba las teorías del conflicto sin reducir la vida social exclusivamente a esa variable. Y lo mismo cabe decir del relato literario. Al menos hasta fines del siglo XIX extendido: ese alguien suele ser el narrador en tercera persona, a veces omnisciente y otras no, pero él es quien observa, interpreta, juzga, recuerda y conduce la narración de los hechos.

En cualquiera de estas descripciones, es imprescindible la presencia de alguien: la persona, el sujeto que sufre, que juzga. Es el espíritu —el intelecto, la intuición, la consciencia, el sentimiento, la capacidad de habla— quien interpreta. Toda hermenéutica exige la existencia de alguien que se deje hablar, que permita ser interpelado, como nos recuerda Gadamer en *Verdad y método*. Y esa apertura, el ser-abierto de lo humano, es la condición de posibilidad para la autoobservación, el raciocinio, la reconsideración y resignificación, la alianza y la rivalidad; en definitiva, para la lucha con y contra el mundo, en la búsqueda de nuevos rumbos para la propia existencia.

Desde los monoteísmos de Occidente, sabemos que la vida puede comprenderse como el descubrimiento, la invención y la ejecución de un proyecto. Este es el sentido de la *agonía*, en su significado literal. Ciertamente: ya no creemos que el ser humano luche contra el Destino, como ocurría en la epopeya y en la tragedia griegas, de donde proviene el concepto de *agón*. Pero lo relevante, para nosotros, es que la lucha, pugna y lidia, siguen vigentes *como semántica*.

¿Qué es lo que define la pelea del ser humano, una vez derogado el valor de cohesión social que ofrecía la creencia en el Destino o en el hado? Progresivamente, entendemos que el proyecto al que estamos llamados es una distinción frente a lo existente que nos rodea. En otras palabras, no nos comprendemos mimetizados con el ambiente; ese *lugar*, el espacio por habitar, debe ser construido. Lo humano se define, entonces, como trabajo, gestión, administración: distintos nombres para el *cuidado* (*Sorge*) heideggeriano, extensiones o consecuencias semánticas del *homo faber*. Esta fuerza, la de la habitación y su testimonio, es evidente, por ejemplo, en la distinción de *lugares* y *no-lugares* de Marc Augé. La pelea es, pues, contra los condicionamientos naturales y sociales, y, cómo no, contra uno mismo.

“Porque veo, al final de mi rudo camino, / que yo fui el arquitecto de mi propio destino” (Nervo, 2016, p. 482), dice el poeta. Aquí, destino — ahora así, con minúscula— se homologa al devenir, al futuro ya realizado que se contempla ahora como pasado⁸. El *protagonista* de una vida, el *primer luchador*, comprende en algún momento que se juega algo insustituible en este mundo, y, si no lo comprende cabalmente, al menos intuye que sus acciones y omisiones, sus decisiones y los sucesos que simplemente le acontecen, tienen o podrían haber tenido *algún* significado. Incluso la idea de sinsentido se sostiene en la noción de sentido o significado.

El mundo de la vida (*Lebenswelt*), entendido como historia que está aconteciendo y, correlativamente, como historia por hilvanar y contar, po-

⁸ El poema de Amado Nervo se llama “En paz”, y lleva el epígrafe: *artifex vitæ, artifex sui*.

sibilita la formación y el desarrollo de saberes y disciplinas que aspiran a sistematizar esa narrativa inherente a lo humano. Aclaro: inherente en tanto lo es nuestra *segunda naturaleza*, la cultura. Ni qué decir de la literatura de ficción, la narrativa de todos los tiempos, desde la épica antigua hasta la novela y el cuento contemporáneos. Así, la consecución o frustración de un objetivo, la estabilidad o lo movedizo de un caminar, la sorpresa o la planificación, la irrupción de la enfermedad y la muerte, la llegada de alguien, todo ello adquiere un lugar, una valoración específica, no solo en la vida misma, sino también en la historia que esa vida procura contar.

Algo similar sucede con las ciencias sociales. En su distinción entre actor y espectador, estas disciplinas permanecen junto al escenario para discernir y proponer, dentro de la *disputatio* especializada, un sentido para las acciones humanas. Pero esto es así, insisto, en el paradigma según el cual todavía hay actores sociales (personas, sujetos, grupos, clases o estratos sociales). Es decir, agentes capaces no solo de interpretar, sino también de postular un sentido de totalidad para la vida social.

La teoría de sistemas, en cambio, al intentar describir la sociedad contemporánea bajo un nuevo incremento de su escala fenoménica, ya no requiere contar con personas ni con sujetos. Cuando Luhmann habla de *sistema*, está refiriéndose a un conjunto particularizado de comunicaciones, habilitado por la reducción de complejidad del entorno mediante un código comunicativo específico. La complejidad de la vida social ha devenido en un número indefinido de sistemas comunicativos, que operan hacia dentro (autorreferencialidad) e interactúan con el entorno (heterorreferencialidad) y para cuya existencia se requiere un código binario particular. Así, por ejemplo: orden de pago y orden de no pago, en el subsistema economía; inmanencia y trascendencia, en el subsistema religión.

Al interior de cada subsistema funcional, la operatividad se rige por ese código comunicativo específico y, dada la menor escala relativa que se verifica ahí dentro, es posible que las descripciones se orienten de acuerdo con criterios, digamos, pre-sistémicos. Hacia fuera, en cambio, la comuni-

cación necesita proceder mediante un meta-código, capaz de articular el conjunto de subsistemas funcionales. Para que esto sea posible, los seres humanos deben ser subsumidos en las comunicaciones de las que participan.

Es por eso que la sociedad, *esta* sociedad, dice Luhmann en *Los sistemas sociales* (1998 [1984]), es una *emergencia*: hay sociedad cuando hay comunicación. Ella no está compuesta por seres humanos, agrega, sino por comunicaciones. Las personas o los sujetos son abstraídos y es entonces cuando la sociedad *emerge*, para que el dinamismo subsiguiente sea el espacio virtualmente infinito de interacciones entre subsistemas según sus códigos particulares. En este marco, toda teleología y arqueología —entendidas como narrativas articuladoras de *lo social*— se disipan. Asimismo, la reflexión de Emilio Morales, desde una antropología filosófica, denomina “espíritu de sistema” justamente el nivel donde, en variados ámbitos de la vida social, la persona va quedando relegada frente a la estandarización de las interacciones.

Tal es, o podría ser, el final del relato.

6. Y SIN EMBARGO

En la novela *Los anillos de Saturno*, de W. G. Sebald, el narrador observa:

Da igual si se sobrevuela Terranova o el hervidero de luces que se extiende desde Boston a Filadelfia al caer la noche, los desiertos de Arabia relumbrantes como nácar, la cuenca del Rhur o los alrededores de Frankfurt, siempre es como si no hubiera personas, como si únicamente existiese lo que han creado y el lugar donde se ocultan. Se ven los lugares donde viven y los caminos que los unen, se ve el humo que se eleva de sus casas y lugares de producción, se ven los vehículos en los que se sientan, pero a los propios seres humanos nunca se los ve (p. 101).

Es esta literalmente una observación: algo que aparece a la vista. Puede ser la mirada de un pasajero de avión, que desde el aire reflexiona al ver todo

eso: las personas ya no son visibles de entre lo que ellas mismas han creado. Es la teoría de sistemas que adquiere aquí una potencia visual. Solo que, a renglón seguido, el narrador señala:

Y sin embargo, están presentes por doquier sobre la faz de la tierra, continúan multiplicándose a cada hora, se mueven por entre los panales de sus torres que se elevan hacia lo alto y en una proporción creciente están presos en redes de una complejidad que supera con mucho la fantasía de cualquier persona, como antiguamente las minas de diamante de Suráfrica entre miles de tornos de cables, o bien como los vestíbulos de oficinas de las bolsas y agencias de la época actual, inmersos en la corriente de información constante que brota a borbotones de todo el globo terráqueo (p. 101).

La doble observación —la mirada y la reflexión— del narrador de Sebald refleja, de otra manera, lo que implica Luhmann: la persona queda presupuesta en la teoría de sistemas. De ahí su desaparición en el código sistémico. Es aquí donde comienza algo fundamental en el cese o continuidad de la narración en las ciencias sociales.

La teoría de sistemas, en la medida en que se pretende científica, se demuestra verdadera cada vez que la organización social se complejiza al punto de construir sistemas y subsistemas funcionales. A la inversa, será falsa cuando esta no sea la forma de articulación social. En ese sentido, no representa exactamente el final del relato, sino el fin de los relatos anteriores, del cúmulo de narrativas previas. En otras palabras: esta teoría introduce un nuevo paradigma narrativo, una forma distinta de narratividad.

Es cierto que el carácter agonístico se identifica con lo humano, en tanto que lo humano comporta, a su vez, una impredecibilidad única. Los humanos son “máquinas no triviales”, decía Heinz von Foerster (Rodríguez y Arnold, 1992, pp. 49-53), uno de los referentes de la otrora naciente teoría general de sistemas. Máquinas, porque estamos formados por sistemas orgánicos cuyo funcionamiento es más bien predecible (trivial, en estos términos), pero máquinas, a la vez, que sufren, piensan, interpretan, añoran,

se sorprenden y se fastidian; impredecibles en grandes proporciones (nada triviales, a la postre)⁹.

En la operatividad de cada subsistema funcional, el acto de *contar* no es narrativo, sino contable. El sistema de la *sociedad de sistemas* no relata historias, sino que procesa información codificada. En este sentido preciso, podemos afirmar que la teoría de sistemas implica el final de la narración. Cuentas, no cuentos. Aquí, el contar es aditivo o sustractivo, predecible según el código binario de cada caso: refiere a las operaciones precodificadas, hacia dentro y fuera, de los subsistemas funcionales¹⁰.

De este modo, en la sociedad de sistemas, el protagonismo —o, mejor dicho, la emergencia— cambia constantemente: unas veces recae en la economía, otras en la política, y así sucesivamente. Esta sociedad se define como multicéntrica, o, lo que viene a ser lo mismo, sin un centro fijo. Y, *sin embargo*, como resulta evidente, el dinamismo operativo y descriptivo “inacabable” (Luhmann 1999, p. 11) constituye el punto de arranque narrativo permanente y ubicuo de la sociedad de sistemas. Tal como se infiere de esta pequeña canción de Antonio Machado:

Sin embargo...
 –Oh, sin embargo,
 hay siempre un ascua de veras
 en tu incendio de teatro (p. 299).

9 Es de esperar que las disquisiciones sobre la inteligencia artificial, por ejemplo, consideren la diferencia radical entre la *persona*, desde quien el *sentido* emerge por caminos insospechados, y la máquina, por compleja que sea su programación. ¿Qué significa sufrir? ¿Qué es lo bueno y qué lo malo en una determinada situación? ¿Qué implica para mí la muerte de *este ser* querido? ¿Qué significa ser amado por alguien? Estas preguntas, planteadas casi al azar, solo ponen de manifiesto la irreductible intimidad de las respuestas. Hasta ahora, todo indica que los dispositivos actuales, aparte de parecer versiones renovadas de la novela *Frankenstein (o el moderno Prometeo)* (*Frankenstein; or, The Modern Prometheus*, 1818) de Mary Shelley, no son más que nuevas versiones de lo trivial.

10 Conceptos muy similares son los que recientemente expresa Byung-Chul Han en *La crisis de la narración* (2023), cuya aparición solo cabe celebrar.

Esta sociedad no ha eliminado ni puede eliminar la narratividad, no solo al interior de cada subsistema funcional, sino también en las interacciones entre ellos. Es otro el potencial narrativo que emerge de esta manera, detonante de historias igualmente inacabables.

7. NARRACIÓN Y NARRATIVIDAD

Como se evidencia en estas páginas, el eventual fin de la narración en las ciencias sociales viene a ser solo un capítulo más dentro de una historia mayor. Al mencionar este final, es posible insertarlo en una red articulada de sentido: narrarlo. Es decir, la historia continúa. Pero la continuidad de la narración no se debe solamente a este hecho, bastante evidente por lo demás. La teoría de sistemas, otro *capítulo* en la *historia* de las ciencias sociales, es también una narrativa que apunta, por cierto, a la existencia de un sinfín de narrativas encapsuladas en cada subsistema distinguible. Narrativas encapsuladas y fragmentadas en el conteo de lo contable.

La continuidad del narrar tampoco se explica únicamente por la presencia irremplazable de la persona (condición que se le concede en *Los anillos de Saturno*). Toda comunicación requiere emisores y destinatarios, y cuando estos han devenido máquinas, exigen a su vez agentes que los hayan puesto en funcionamiento, esto es, que los hayan insertado en una red de sentido, expresión de deseos, intenciones, propósitos y voluntades.

Asimismo, lo sistémico está siempre asediado por la contingencia, y no solo por la posibilidad de ser procesado por cada subsistema según el código operativo, sino por una *condición basal* de contingencia: la persona, la cultura. La impredecibilidad inherente de lo humano, nunca desactivado por completo. La persona es lo encapsulado y fragmentado en el conteo de lo contable.

Pensemos en la fortaleza, en pleno siglo XXI, de los otros paradigmas vigentes en diversas regiones del mundo. Las teocracias del cercano Oriente, las luchas tribales en África, los nuevos populismos en las Américas y en

Europa, son solo algunos fenómenos que indican no solo la esa vigencia, sino también la mayor capacidad articuladora de criterios pre-sistémicos. Desde otra perspectiva, no obstante, estos asedios son más bien recordatorios de la porfiada impredecibilidad de lo humano, que no se deja, para bien y para mal, codificar ni operar sistémicamente por completo. En la sociedad de sistemas, la narración totalizadora ha decaído; no cesado. Por eso mismo es que, en un recientísimo trabajo, Leyre Bodas Cadarso viene a recordarnos que toda narración tiene una voz narrativa, y que esa voz es una particularidad, es *de alguien*¹¹.

Por eso, cabe ahora hablar ya no de ciencias sociales, sino de científicas sociales. Si la historia *en* las ciencias sociales y *de* las ciencias sociales continúa, es, fundamentalmente, porque los sujetos de estas disciplinas son, ante todo, *testigos*. Lo han sido siempre, por lo demás; pero quizá ahora esa autoobservación sea más aceptada, periclitada la hegemonía del empirismo decimonónico. Estos científicos atestiguan la condición de habitante del ser humano y la habitabilidad consecuente del mundo.

El narrar del científico puede reconciliar el saber con la peripecia humana en su totalidad, dado que lo inherente de la narración impulsa a desplegar alternativas de sentido y opciones de lectura válidas de lo social. La narración de los científicos sociales, apoyada en la narratividad de lo humano, ayudan a que la humanidad crezca en densidad ontológica, a evitar la rápida volatilización de las formas y de los contenidos del mundo de la vida, a conjeturar incluso sobre un sentido abarcador de todo lo existente, al modo de los grandes sistemas sapienciales. En esta tentativa, busca reconciliar al ser humano con el cosmos. En suma, la narración se transforma porque, precisamente, siempre hay narratividad.

11 En el artículo “Escribir sobre escribir. Un enfoque lorquiano sobre la experiencia etnográfica” (2024), la autora cruza las conocidas fronteras entre texto etnográfico y texto literario. Desde el método popularizado por Bronislaw Malinowski a inicios del siglo XX hasta modalidades de trabajo más actuales. Bodas Cadarso releva el ineludible papel que juega el *quién* del relato etnográfico en relación con el asunto a narrar.

8. LA HISTORIA CONTINÚA

La reconciliación del ser humano con el cosmos puede ser algo desorbitado, a la luz de la teoría de sistemas. Imposible, más bien. Y, *sin embargo*, es cuanto aloja, en formas múltiples y cambiantes, en el seno de lo humano mismo. Es cuanto recogemos, para más señas, en la literatura de ficción de todos los tiempos y lugares. Es cuanto hermana, en consecuencia, al pensador de lo social con el escritor de ficción: ambos son formuladores de hipótesis de realidad. Es la razón para que Jorge Luis Borges, en relación con otras disciplinas dedicadas al entendimiento global de lo existente, plantee: “La filosofía y la teología son, lo sospecho, dos especies de la literatura fantástica. Dos especies espléndidas. En efecto, ¿qué son las noches de Sharazad o el hombre invisible, al lado de la infinita sustancia, dotada de infinitos atributos, de Baruch Spinoza o de los arquetipos platónicos?” (10)¹².

Justamente Borges, cuya obra entera está atravesada por la conjetura del sentido oculto, legible, descifrable, del universo, aproxima nuestros términos en una *sospecha sensata*: leer y escribir son modos de plantear hipótesis de totalidad, en cuyo dinamismo no podemos sino seguir contándonos y haciendo avanzar nuestra inacabada historia. En el esfuerzo de explicar el vínculo social en diferentes escalas fenoménicas, las ciencias sociales jamás debieran abandonar el dinamismo comprensivo mayor, según señala Borges respecto de la filosofía y de la teología: la tensión entre lo particular y la aspiración de totalidad de parte de lo humano. Todo indica que, como *habitantes*, no queremos solamente ser narrados, sino también narrar: ser humano es ser narrado y, sobre todo, *narrado narrador*. Por eso, la historia continúa.

12 Este texto está en la nota al pie al poema “Las dos catedrales” y, como señala el mismo Borges, reitera la idea que se deja leer en diversos lugares de su obra.

BIBLIOGRAFÍA

- ARON, R. (1969). “Introducción”. *El político y el científico* (pp. 9-77). Alianza.
- AUGÉ, M. (2017). *Los no lugares. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa.
- BODAS CADARSO, L. (2024). “Escribir sobre escribir. Un enfoque lorquiano sobre la experiencia etnográfica”. *Ankulegi. Espacio digital de antropología*: <https://ankulegi.hypotheses.org/6539>. Consultado el 19 de octubre de 2024.
- BORGES, J. L. (2011). *La cifra* [1981]. *Obras completas vol. 11* (pp. 7-79). Sudamericana.
- GADAMER, H-G. (1977). *Verdad y método I. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Sígueme.
- HAN, B-C. (2023). *La crisis de la narración*. Herder.
- HEIDEGGER, M. (2006). *Carta sobre el Humanismo*. Alianza.
- _____ (2007). “La pregunta por la técnica”. F. Soler y J. Acevedo (Eds.). *Filosofía, ciencia y técnica*. Universitaria.
- JÜNGER, E. (2014). *El autor y la escritura*. Gedisa, S. A.
- Luhmann, N. (1998). *Los sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Anthropos.
- _____ (1999). “El arte como mundo (Weltkunst)”, en *Teoría de los sistemas sociales II (artículos)* (pp. 9-65). Universidad de Los Lagos, Universidad Iberoamericana e Instituto de Estudios Superiores de Occidente
- MACHADO, A. (2023). *Poesía completa*. Penguin Random House Grupo Editorial.

- MARX, K. (2006). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Colihue.
- MORALES DE LA BARRERA, E. (2023). *De estéticas y paradigmas. (Apuntes para una reaproximación a lo real)*. Ediciones Universidad San Sebastián.
- MORANDÉ, P. (1987 [1984]). *Cultura y modernización en América Latina*. Encuentro.
- ____ (1987B). “La cultura como experiencia o como ideología”. *Revista Universitaria* 22: 44-48.
- NERVO, A. (2016 [2006]). *El libro que la vida no me dejó escribir. Una antología general*. FCE.
- RICOEUR, P. (2003 [1969]). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica [Les conflit des interprétations, 1969]*. Trad. Alejandrina Falcón. México: Fondo de Cultura Económica.
- RODRÍGUEZ, D. Y ARNOLD, M. (1992 [1990]). *Sociedad y Teoría de Sistemas*. Editorial Universitaria.
- SHAKESPEARE, W. (1996 [1623]). “As You Like It”. *The Complete Works of William Shakespeare* (pp. 611-640). Wordsworth Editions.
- SEBALD, W. G. (2000 [1995]). *Los anillos de Saturno*. Debate.
- WEBER, M. (1969). *El político y el científico*. Alianza.

SOBRE EL AUTOR

Roberto Onell H. es licenciado en Sociología por la Pontificia Universidad Católica de Chile (UC), magíster en Letras mención Literatura (UC) y doctor en Literatura (UC y Universität Leipzig) bajo la tutoría de Roberto Hozven y Alfonso de Toro. Su investigación doctoral se titula *La construcción poética de lo sagrado en “Alturas de Macchu Picchu” de Pablo Neruda*, publicada por Georg Olms Verlag en 2016. Actualmente, estudia el fenómeno de lo sagrado en la obra de Jorge Luis Borges. Ha publicado artículos académicos y de crítica literaria en la prensa. Es autor de los libros de poesía *La hora de Ñipas* (2021), *Voz en camino* (2020), *Los días* (2015) y *Rotación* (2010).