

Las modalidades débiles de la identidad. De la identidad en los territorios vacíos de sociedad y de sociología ¹

Weak forms of identity. On identity in areas void of society and sociology

Gabriel GATTI

Universidad del País Vasco
Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva
Departamento de Sociología 2
txipris@euskalnet.net

RESUMEN

El lugar de trabajo de este artículo quiere ser el de la tensión entre la sociología y lo social. Más en concreto: el de la tensión entre los moldes que la representación científica elabora para su objeto y los objetos que se escapan de esos moldes. A poco que pensemos en esa tensión nos encontraremos –primero– con que la sociología ha moldeado su objeto de acuerdo a la equiparación entre sociedad y un producto genuinamente moderno, el Estado-nación. Pero nos encontraremos –segundo– con que, hoy, esa equiparación está vacía de sentido. Para salir de este vacío, una salida posible (y frecuente) pasa por ajustar los presupuestos teóricos de las ciencias sociales a la actual empiricidad de su objeto; otra, no tan optimista, apoyándose en el diagnóstico de la muerte de lo social, dice del fin de la posibilidad misma de la representación sociológica. Pero un tercer diagnóstico –en este trabajo le llamaré «post-constructivista»– puede venir como resultado de pensar que en los territorios vacíos de sentido –lo «social vacío de sociedad y de sociología»– se emplazan entidades cuya identidad –las «modalidades débiles de la identidad»– se define precisamente por su competencia para fugarse de nuestros dispositivos teóricos para representarlas. De la identidad y de las estrategias para elaborarla e imaginarla en los territorios ajenos a los modelos de la identidad moderna, los modelos de la «sociedad de los sociólogos», habla, pues, este texto.

¹ Este texto es una versión ampliada del utilizado en la defensa de mi tesis doctoral, *Las modalidades débiles de la identidad. Sociología de la identidad en los territorios vacíos de sociedad y de sociología: los escenarios del aprendizaje de euskera por adultos*. La tesis doctoral fue dirigida por Alfonso PÉREZ-AGOTE y defendida ante un tribunal compuesto por Gonzalo ARRIL, Jesús ARPAL, Fernando GARCÍA SELGAS, Ramón RAMOS y Benjamín TEJERINA. Agradezco a todos ellos tanto su ayuda para hacer realmente intenso ese ritual de investidura como la profundidad de los comentarios que durante él se hicieron. Aparte de con estos comentarios (y con algunos otros), para la redacción de este texto conté con la ayuda de una beca de USAC (University Studies Abroad Consortium) para una estancia en la Universidad de Nevada (Reno) y con la tranquilidad y los materiales del Center for Basque Studies, de esa misma universidad.

ABSTRACT

This article focuses on the tension between Sociology and the social. More concretely, it situates in the tension between the patterns that scientific representation proposes for its object and the objects that escape from these patterns. Just in a first approach to that tension we could find out, firstly, that sociology has shaped its object according to the parallel between society and a purely modern product, the State-nation. But, secondly, nowadays this parallel is meaningless. In order to get out of this gap, a possible (and frequent) way is just to readjust the theoretical principles of social sciences to the current empiricity of its object. A second way, not as optimistic as the first one, states the end of the possibility itself of sociological representation, based on the diagnosis of the death of the social. Nevertheless, a third diagnosis –named as «post-constructivist» in this article– can result from thinking that in the empty-of-meaning spaces –the «void-of-society-and-sociology social»– are located entities whose identity –the «weak modalities of identity»– is defined, precisely, by its competence to escape from our theoretical devices to represent them. In brief, this text works on identity and the strategies to shape and imagine it in spaces that are others than the modern identity patterns and the patterns of the «sociologists' society».

SUMARIO 1. Primer movimiento: las modalidades fuertes de la identidad, o de cómo el estado-nación inventa lo «social de los sociólogos». 2. Primer entreacto: consecuencias no intencionadas del trabajo de representación sociológica. De la crisis del sujeto de la representación en ciencias sociales. 3. Segundo entreacto: cuando lo «social de los sociólogos» se precipita al vacío. De la crisis del objeto de la representación en ciencias sociales y de algunas estrategias para solucionarlo. 4. Segundo movimiento: de la identidad en lo «social vacío de sociedad y de sociología». Las modalidades débiles de la identidad. 5. Referencias bibliográficas.

Llevamos tiempo insistiendo en ello: nuestro objeto, el de la sociología, está en crisis. Crisis de lo social y consecuentemente de su ciencia. Crisis, en efecto, del sociologismo, o, lo que es lo mismo, disolución de la sociedad, rota por arriba, rota, también, por debajo. Ante eso la sociología ha propuesto salidas de diversa especie, pero que, por lo general, apuestan por adentrarse por uno u otro de los siguientes caminos: el de los que se comprometen en el rescate de los pequeños trozos de realidad que merecen aún ser analizados con el viejo modelo de trabajo de las ciencias sociales, esos islotes afines a la lógica de las evidencias empíricas de esta ciencia (ciertos espacios de convivencia; ciertas formas de los movimientos sociales; algunas representaciones de la identidad, las más parecidas, en lo que a lo colectivo concierne, al Estado-nación o, si es de persona de lo que hablamos, al individuo-ciudadano...); o el camino de los que, menos optimistas, dicen haber olvidado por siempre el sueño de la representación, haberse por ello resignado a la imposibilidad de conocer y contentarse desde entonces con denunciar cuánto y cómo el pensamiento sociológico tiene de construido y, por tanto, de erróneo e ineficaz.

Cabe es obvio otra opción: pensar en los lugares donde la sociología hace crisis, allí donde no llega, como espacios que *son* porque huyen de la representación sociológica y pensar, además, que en ellos existen formas, seguramente peculiares, de construir identidad. Por ese lugar me quiero introducir reflexionando sobre cómo la sociología ha dado forma a su objeto, sobre lo que hoy, con ese objeto en crisis, se escapa de la sociología, y sobre cuál y qué forma tiene la identidad de lo que habita en ese territorio ajeno a la representación sociológica, el que llamo «social pero vacío de sociedad y de sociología».

Para arrancar con esa reflexión y poder asomarme a ese territorio, permítaseme que, acogiéndome a la mejor tradición latinoamericana, la de la cita, el plagio y cierto «parasitismo» intelectual, arranque este texto con la cita de otro texto:

Es [en los vertederos de la representación] en donde se tiene la posibilidad de hallar maravillas perdidas por el proceso de talla, por el trabajo de producción. Algún día, los epistemólogos hurgarán en los cubos de basura. Algún día, los sabios, hartos de un terreno aséptico donde ya nada crecerá, irán en busca de una nueva fecundidad en las tierras mismas por ellos hoy despreciadas (...). En las basuras de la talla reencontraremos el mundo mismo (Serres, 1991: 109).

Semejante prodigio no es, lamentablemente, mío, sino de Michel Serres. Resume sin embargo bien los rasgos de los lugares por los que quiero desplazarme: los de los restos de la representación, los que recogen lo que queda ausente de la mirada científica; esto es, aquello con lo que la mirada científica nada tiene que ver porque se esconde de ella; o lo que es lo mismo, eso que la ciencia produce como su desecho al singularizar, naturalizar, delimitar, limar, pulir en suma, las aristas de sus objetos.

Define bien Serres, en efecto, las fronteras que delimitan el campo que quiero mapear, el de lo que he llamado, «la identidad en lo social vacío de sociedad y de sociología».

Es ése un territorio que es o ha sido modelado por dispositivos como los que han erigido las ciencias sociales; pero es un territorio que, sin embargo, ninguno de estos dispositivos puede captar. Es ése un lugar interesante: es el lugar de la tensión entre la sociología y lo social. En él —es ésa mi hipótesis— están las entidades despejadas por el trabajo de la representación. En él se instala lo social vacío de sentido, cosas que han hecho de ese espacio desdeñado por la representación un espacio de vida, un lugar habitable, un lugar donde construir identidad. A ese terreno lo llamo aquí «social vacío de sociedad y de sociología». A las cosas que habitan en él, «modalidades débiles de la identidad»; a las estrategias para conocerlas, «modalidades débiles del conocimiento». A lo que las despeja como su resto, «modalidades fuertes», tanto de la identidad como del conocimiento.

Para llegar hasta esas zonas necesitaré de dos movimientos y de dos entre actos. El primer movimiento es el de la *deconstrucción*, el movimiento que —armado de *teoría crítica y de constructivismo*— permite pasearse para desarmarlo por el que entiendo que es el más rotundo de los objetos de las ciencias sociales, la identidad, por sus modalidades fuertes y también por las sociologías que las conocen y las promueven. Ese movimiento permitirá ver cómo toma forma algo realmente contundente, un objeto sólido, sin fisuras, sin aristas. Un objeto espectacular: «identidad». Y permitirá ver también cómo de su mano nace la sociedad misma.

Pero tras contemplar ese espectáculo quedará por saber cuáles han sido las consecuen-

cias que ha tenido esa manera de mapear la identidad y la sociedad y quedará también por saber qué es lo que sucede cuando una y otra empiezan a moverse respondiendo a parámetros que no coinciden con los que habíamos presumido que las caracterizaban. Analizar eso merecerá dos entre actos: uno para pensar en las *consecuencias no intencionadas de la representación sociológica* y otro para pensar en lo *social vacío de sentido*, en lo desconcertante que resulta para la sociología la actual situación de su objeto y en lo que hace la sociología para administrar esa situación.

Será llegado a ese punto cuando se podrá dar comienzo al segundo movimiento de este texto, el que dé visibilidad a los residuos del espectáculo promovido por las ciencias sociales, a sus monstruos, a los desechos de la representación, a lo «social vacío de sociedad y de sociología». Frente al primero, este segundo movimiento es *post-constructivista y de reconstrucción*: buscará mostrar que los basureros de la representación, los lugares ajenos a la mirada de la ciencia, son lugares habitables, lugares donde vivir y construir identidad.

1. Primer movimiento: Las modalidades fuertes de la identidad, o de cómo el estado-nación inventa lo «social de los sociólogos»

Lo primero —espectacular, sólido, pulido, limpio, aseado, endurecido— son las modalidades fuertes; lo segundo —los restos de ese espectáculo— son las modalidades débiles. Lo primero resulta cómodo para la representación, sobre todo para la científica; lo segundo no. Lo primero, modalidades fuertes, es lo que se ve, lo que se representa; lo segundo, modalidades débiles, es lo que queda en las zonas residuales de esa representación.

Pero ¿qué es lo que la sociología ve? Las modalidades fuertes de la identidad ¿Y qué son éstas? Aquellos objetos que responden a una determinada caracterización, objetos estables, homogéneos, sin ambigüedades ni fallas; objetos que se mantienen y duran. Objetos cómodos. Objetos, en fin, que responden a una arquitectura similar a la del Estado-nación y del individuo-ciudadano.

1.1. ¿Identidad = sociedad? La identidad como modelo del objeto de las ciencias sociales

Al decir esto estoy rescatando una vieja hipótesis de las ciencias sociales: la de la afinidad histórica entre el objeto «sociedad» y las figuras modernas de la identidad, el Estado-nación para lo colectivo, el individuo-ciudadano para la idea de persona. Vale la pena rescatarla si es para ver con ella no sólo la afirmación de la contemporaneidad entre estas figuras y lo que Giddens llamó «lo social de los sociólogos» (1991: 27), no sólo para corroborar la reducción de toda identidad a formas de lo social que, si no idénticas, si se derivan de estas figuras matrices, sino para proponer que sobre ambas figuras recae la arquitectura y la retórica desde las que se imagina el objeto mismo de las ciencias sociales. Mantengo, en otras palabras, que sin el soporte de estas figuras, ni el objeto «sociedad», ni los supuestos analíticos de la ciencia de nombre «sociología» serían como los conocemos.

Es algo que hoy no nos cuesta demasiado decir. Pues, ciertamente, ya no nos resulta extraño afirmar que, cuando menos en su génesis, el objeto de la sociología comparece en la equivalencia en forma entre «sociedad» y Estado-nación y «actor social» e individuo-ciudadano, que tal objeto es «parásito» de estas dos figuras-modelo (Urry, 1997)¹. Pero el diagnóstico debe completarse e incorporar a las anteriores otra afinidad, más poderosa si cabe, la que sostiene que *la idea de «identidad», encarnada por el Estado-nación -en lo colectivo- e individuo-ciudadano -en lo personal-, da forma al imaginario con el que las ciencias sociales piensan su objeto mismo*. La afinidad no es, pues, sólo histórica; es también, y sobre todo, epistemológica.

Conforma la identidad el más espectacular de los objetos de esta ciencia, el que mejor incorpora lo más consistente del trabajo de la sociología. Delimita los contornos del más se-

ductor y cómodo de sus campos de trabajo, de lo más compacto de su objeto: es homogénea, es coherente, es duradera, es localizable; resulta dócil, así, para el trabajo de las modalidades fuertes del conocimiento sociológico². Lo que de la identidad piensa la sociología constituye, en suma, una suerte de sobreentendido acerca del objeto de las ciencias sociales; apunta a nuestros supuestos insondables, a algo así como la «hipótesis de seguridad» (Pérez-Agote, 1989: 36) de esta disciplina del saber.

Queda así perfilado nuestro objeto como algo difícilmente disociable del molde que para él conforman las figuras prototípicas de las modalidades fuertes de la identidad, el individuo-ciudadano y el Estado-nación: «Pues- to que hay una asociación muy cercana entre "nación" y "sociedad", el uso de "sociedad" como macro-unidad de análisis sociológico está implícitamente fundamentado en la realidad "nacional"» (Tiryakian, 1989: 143). Por eso, las modalidades fuertes de la identidad constituyen el modelo para las modalidades fuertes del objeto de la sociología.

1.2 Identidad = sociedad. La confusión del modelo con lo modelado

Ocurre que, con el tiempo, o se es así o no se es: Estado-nación e individuo-ciudadano, pasan, entonces, de ser *construcciones* a convertirse en *presupuestos*, y luego en *hechos consumados*. Las metáforas mueren y se hacen realidad y hoy, para considerar que algo es adecuado al ejercicio de representación de la sociología, tal cosa deberá responder a esa caracterización: ser, como el Estado-nación o como el individuo-ciudadano. Desesperanza ésta la que provoca una sociología que «no puede reconocer más que un ente social siempre reconducido al orden del Estado» (Maffesoli, 1990: 109) o del individuo. Cosa que ocurre, pues el objeto de esta ciencia ha quedado dramática-

¹ De una manera u otra, esas equivalencias se defienden desde autores portadores de tradiciones tan distintas como Edward TIRYAKIAN (1969, 1989), Alfonso PÉREZ AGOTE (1996), Anthony GIDDENS (1991), Alain TOURAINE (1984), John URRY (1997) y hasta Michel SERRES, para quien lo colectivo coincide -al menos en su forma actual- con el Estado-nación: «Vivimos en esa caja negra que se llama lo colectivo, vivimos por ella y en ella. Ha ocurrido que se le ha dado forma de animal y que se nombre ese animal: Leviatán» (1980: 18).

² Cf. GATTI 2002 (pp. 41-96) para una reflexión más precisa acerca de las modalidades fuertes del conocimiento.

mente encerrado dentro de los límites que marcan estos dos tropos de la identidad moderna.

Pero, al tiempo, la sociología interviene —aunque es bien cierto que no en solitario— en el despliegue de los procesos a través de los que esas metáforas pasan de ser tales a ser constitutivas de la realidad de su campo de trabajo y de intervención. Juega, luego, la sociología un doble papel: se establece como la instancia que observa a distancia y con la legitimidad del saber científico ese nuevo objeto, «lo social»; y se establece, por el mismo movimiento, como una de las entidades que coadyuvan a que tal objeto, ordenado de acuerdo a las coordenadas que ella dibuja, sea promovido al estatuto de «realidad» y que esa «realidad» componga el modelo desde el que esta ciencia organice su manera de mirar las cosas⁴.

¿Puede pensarse, entonces, que la sociología inventa su objeto y que luego presenta este resultado como anterior a la ejecución del trabajo que lo posibilita? Demos una respuesta afirmativa a este interrogante, aunque eso suponga participar durante unas páginas más de

la ficción (necesaria para sostener lo que he argumentado hasta ahora) de que el ejercicio científico tiene a su disposición un poder de nombrar ilimitado, capaz inclusive de crear el territorio donde se ejerce y competente para reservarse exclusivamente para sí la legitimidad de su observación y análisis. En esa dirección argumenta, entre muchos otros, Jacques Donzelot (1984), quien observa cómo, en pleno siglo XIX, al tiempo que, en Francia, el Republicanismo y el Liberalismo polemizan sobre la implementación de políticas para *hacer lo social* [*faire du social*] (*ibidem*: 17), durante la época, asimismo, en la que un amplio abanico de prácticas convergen en una suerte de filosofía social situada a medio camino entre la ciencia positiva y la política correctora, ocurre la institucionalización de la sociología como ciencia. «Noción estratégica» (*ibidem*: 77), lo social es entonces cuando se hace, a través de su promoción en tanto que «cuestión» y en tanto que «problema» (*ibidem*: 125 y ss). *Promoción*, en efecto, la que está tras la redacción del acta de nacimiento de la sociología, de un territorio de interesamiento⁵ des-

⁴ Pero aunque la sociología nace bajo el manto protector de la episteme moderna, trabaje en la diferenciación de un objeto, en su singularización y en su naturalización, y lo piense desde el implícito que marcaba su homologación con esas dos figuras. Estado-nación e individuo-ciudadano, sólo hoy somos conscientes de que, como práctica académica, era producto de ese momento histórico particular. En efecto: «la sociología es hasta ahora la reflexión no histórica de la aparición, si histórica, de la sociedad y del individuo. Sociedad e individuo, como categorías, se han pensado como transhistóricas. Sociedad e individuo, como realidades, son históricas» (PÉREZ-AGOTÉ, 1996: 12). Pero ésa es una conclusión que sólo se puede alcanzar cuando, primero, la sociología es autoconsciente de su condición de dispositivo de (re)flexión de lo social sobre sí —como reza la conocida sentencia de Jesús IBÁÑEZ (en 1986 a)—, y cuando, segundo, sabe del carácter paradójico de esa flexión, pues, si a través de la sociología la sociedad se refiere a sí misma, esa autorreferencia es paradójica: expulsa a la sociología de lo social del que forma parte, se pone a distancia de lo que explica y de lo que la explica, la sitúa en posición trascendente (BAREL, 1984 a: 184-186).

⁵ Pues las ciencias sociales alumbran un espacio que existe sólo desde entonces, que sólo desde entonces deviene tratable como singularidad, que sólo desde entonces «interesa». Disponen de ese modo de los resortes con los que construir, mantener y gestionar su objeto; de los resortes con los que definir lo que se ve y lo que se puede ver. Prescriben lo que es interesante para la ciencia: seleccionan, incluyen, excluyen; establecen lo verdadero, lo real y lo pertinente. Dice Judith SCHLANGER: «Lo interesante juega un rol propiamente heurístico: es él quien da paso a lo nuevo cognoscible (...) en cuanto que es lo interesante quien hace aparecer el espectáculo problemático (...). Una problemática nueva es realmente una ganancia teórica, una ganancia de campo, una ganancia de punto de vista. Constituye y a veces también instaaura lo observable y lo tratable» (1983: 129-130). Pero la prescripción de lo que interesa es un acto con múltiples consecuencias: no sólo define y cierra el campo de lo que se puede conocer, sino que excluye otras formas de saber acerca del objeto de ese interesamiento y, además, repercute en la institucionalización de los mecanismos del saber que constituyen eso que interesa. Prosigue SCHLANGER: «Es lo interesante quien abre el terreno a lo cognoscible. No de manera unívoca además: el logro del conocimiento repercute sobre lo interesante, lo hace más visible y lo refuerza. En concreto, el logro atrae sobre lo interesante del que trata todo el dinamismo de la confirmación ligada al logro: financiación de las investigaciones, institucionalización didáctica, etc.» (*ibidem*: 130). En CASADO, GATTI, 2001 (*passim*) puede encontrarse un desarrollo más extenso de los distintos «recursos de interesamiento» que pone en marcha el ejercicio científico de las ciencias sociales para hacer verosímiles sus discursos y sus prácticas.

de el que puede organizarse no sólo una «teoría de la sociedad» – lo social en cuanto materia tratable para las sociologías, superficie donde se despliega la acción analítica –, sino también, y acaso sobre todo, «una técnica de resolución» (*ibidem*: 126) – lo social como campo tratable para las políticas y los derechos, lugar para acciones correctivas: lo social como «principio supervisor de los defectos de la sociedad» (*ibidem*: 225) –.

Nace, entonces, lo que con acierto Edward Tiryakian describe con el término «sociologismo»: la delimitación de un objeto y de un campo que dan lugar a la comparecencia de una nueva disciplina, la sociología, para la que, afirma Tiryakian, es lícita la presunción de que «en el mundo de la naturaleza y de los objetos que la constituyen, existe una entidad llamada sociedad (...) que puede ser estudiada objetivamente por la ciencia» (1969: 31). La «sociedad» nace como una entidad autónoma, diferente de lo *no-sociológico* – de lo que es materia de otros dominios de la ciencia – y de lo *no-social* – los hechos mórbidos –. Algo singularizado gracias a que «la teoría de la solidaridad permite afirmar que (...) [lo social] vive y evoluciona de acuerdo a sus propias leyes» (Donzelot, 1984: 83). Al final, el espectáculo que alumbra esta «ficción eficaz» (*ibidem*: 77) que es la noción de sociedad performativa la realidad que describe, y la solidaridad propia de la modernidad brota como su inequívoco resultado. Es desde entonces que vivimos en lo que, parafraseando a Marc Augé, puede nombrarse como «tentación sociologista»⁶: la creencia firme en la existencia del objeto «sociedad» y

la creencia consecuente en el carácter autónomo y autosuficiente de ese objeto.

En definitiva: lo que era modelo para comprender el mundo ha terminado por *modelizar* la realidad que, en principio, quería representar. Conversión, casi mágica, del modelo en lo que modeliza; fusión, muy eficaz, del modelo y de lo real que, en principio, representara. Es esto algo que rodea a la ciencia moderna y envuelve con su discurso el trabajo de todo ejercicio de representación: el jardín botánico se hace naturaleza; el parque zoológico, criterio de clasificación; el museo, fuente de inspiración de las políticas de integración cultural; los censos estadísticos, inspiración para los políticos; los «mapas sociolingüísticos» la base tanto para las políticas de recuperación de las lenguas minorizadas como, en ocasiones, para los regímenes de identidad asociados a esas lenguas; también el Estado-nación, que se hace sociedad... Jean Baudrillard lo dijo hace años: el territorio ya no antecede al mapa; es el mapa el que precede al territorio (1981: 10).

Y en la misma línea, lo «social de los sociólogos», que termina por ser promovido al honroso estatuto de *realidad* cuando no es más que una representación muy particular – y no la única posible – de lo social que representa. Pues, ciertamente, la sociología ha promovido el espectáculo de la singularidad de lo social, su contundencia y rotundidad, y lo ha cercado con dos fronteras: la que protagoniza, por arriba, el Estado-nación, y la que encarna, por abajo, el individuo-ciudadano. Al final, el modelo se confunde con lo que modeliza y la gramática desde la que la sociología lee a su objeto pasa de artefacto para *conocer* a artefacto para *hacer*.

⁶ Prescrito el campo de trabajo ideal de la antropología – el «lugar antropológico» – como una entidad circunscrita a un espacio, dotada de permanencia en el tiempo y marcada por la continuidad de una identidad (AUCE, 1994: 57 y ss), la tentación de la antropología es la de reducir toda búsqueda a aquello susceptible de ser descrito y analizado bajo esa caracterización. Así, descubierto el modelo, todos los escenarios posibles de esa ciencia se describen desde él, y quien mira – es la consecuencia no intencionada del uso de modelos – queda cegado por el instrumento que usa para ver.

⁷ Frente a los probablemente más correctos términos castellanos de «modelar» o «moldear» –, y, subsiguientemente, «modelador» y «moldeador» –, opto, no sin dudas, por los neologismos «modelizar» para la acción y «modelizador» para el agente. Para hacerlo, me apoyo, por una parte, en algunos hábitos académicos: uno, el de la abundancia de neologismos; otro, el de cierta extensión del uso de este término dentro de vías laterales de la sociología francófona (cf., por ejemplo, DUPUY, 1994). Pero la elección descansa fundamentalmente en las ausencias y presencias de los significados mayores de «molde» y «modelo», que recomiendan la invención de un tercer término, el de la «palabra monstruo» «modelizar»: pues si bien el molde talla, cincela o esculpe, no por eso representa; pues mientras que el modelo constituye una muestra, es representativo y es prototípico, no necesariamente es el preámbulo de una forja. Al optar por «modelizar» y «modelizador» pretendo, en suma, recoger en esos términos los sentidos útiles de sus «palabras madre»: *un modelo que forja la realidad que representa*.

1.3 Conclusiones I y II: acerca de las modalidades fuertes del conocimiento y de la identidad

Lo cierto es que sea como sea, se la adjetive como se la adjetive - falsa, imaginada, inventada, irreal... - hoy esa representación de lo social, que es la de las modalidades fuertes de nuestro objeto, que es la de las modalidades fuertes de la identidad, se ha confundido con lo social mismo. Tanto que lo ha atrapado. Pues, ciertamente, desde que se ha producido esta confusión, la sociedad es nuestra evidencia empírica, el suplemento de cualquiera de nuestras teorizaciones; es lo que en los textos de ciencias sociales no se explica y lo que, al tiempo, todo lo explica. Un concepto de sociedad que, forjado en sociología clásica por la conjunción de una serie de rasgos estables (sociedad como lo opuesto a comunidad; sociedad identificada a un Estado-nación; sociedad como sistema autosuficiente... (Dubet, 1994: 42-49)), atrapa la mirada del científico hasta tal punto que, como bien afirma de nuevo Baudrillard, «la sociología no puede más que describir la expansión de lo social y su peripecia. Vive de la hipótesis positiva y definitiva de lo social» (1981: 9).

Alcanzamos, así, las dos primeras conclusiones de este texto, las referidas a las modalidades fuertes del conocimiento y de la identidad. Cada una merece un comentario.

La primera determina que la «realidad» es un espectáculo promovido, delimitado, pulido y endurecido por la «filosofía de la representación» y acota que, para que algo nos *interese*, para que algo nos resulte *problemático*, para que, en otros términos, sea *tratable*, *pensable*, *singularizable como objeto*, o ese algo se modeliza de acuerdo a esa filosofía o no existe:

Conclusión I: Modalidades Fuertes del Conocimiento
La «realidad» es un espectáculo promovido por la «filosofía de la representación».
<i>Comentario a la conclusión I:</i> La realidad, o se modeliza de acuerdo a la «filosofía de la representación», o no es.

La segunda conclusión nace del traslado de la primera al ámbito de las ciencias sociales y de su aplicación al objeto más aseado de éstas, la identidad, y dice que este objeto, «identidad», y sus modelos modernos (Estado-nación e individuo-ciudadano) constituyen el arquetipo del objeto de lo «social de los sociólogos»; añade que, para ser objeto propio y adecuado para este ejercicio de representación, la sociológica, se ha de responder positivamente a cualquier interrogatorio que quiera verificar la identificación de ese objeto con la arquitectura de las figuras que encarnan las modalidades fuertes de la identidad. Si de ese interrogatorio se deriva una respuesta negativa, es que ese objeto no lo es: es decir, que no es pertinente para el trabajo de la sociología:

Conclusión II: Modalidades Fuertes de la Identidad
El objeto «identidad» y sus modelos modernos (Estado-nación e individuo-ciudadano) constituyen el arquetipo del objeto de lo «social de los sociólogos».
<i>Comentario a la conclusión II:</i> Todo objeto de las ciencias sociales ha de responder a la arquitectura de las modalidades fuertes de la identidad. Si no, no es pertinente para el trabajo de representación de estas ciencias.

2. Primer entreacto: consecuencias no intencionadas del trabajo de representación sociológica. De la crisis del sujeto de la representación en ciencias sociales

Todo esto es algo muy extendido, algo muy moderno, muy propio de su episteme. Aquí, como allá, las identidades son en buena medida construcciones producto de dispositivos nacidos como formas de conocimiento, de documentación y de clasificación científicas: antropometría, comparación filológica, estudio arqueológico, sondeo historiográfico, clasificación histórica, narración antropológica, descripción estadística... Y, cómo no, representación sociológica.

Pero no debe malinterpretarse esta afirmación. No debe, pues no pretendo aquí ni decir que

las identidades sean falsedades o invenciones románticas: ni pretendo menos aún ejercer la acusación contra los procedimientos de representación, sean los de las ciencias, sean los de la política, sean los de la representación científico-técnica, lo sean los de la política social.

La pretensión no es ésta, pues geografía o historia, censo o estadística, sociología también, dicen mucho de cómo es un objeto pues dicen de cómo se hace tal y de cómo ese objeto, una vez hecho, es y se vive. Pues de igual modo que podemos afirmar que las definiciones *sociales* de la realidad constituyen una parte importante de ésta, independientemente de la validez científica de estas definiciones (Pérez Agote, 1984: 16), creo que también podríamos sostener que las definiciones *sociológicas* de la realidad constituyen una parte importante de la realidad social, independientemente de la validez científica de estas definiciones.

Por ello la ciencia social no tiene más remedio que plantearse correctamente el problema de las clasificaciones sociales y de conocer y reconocer lo que en su objeto y en el método de conocimiento que aplica es el producto y el productor de actos de clasificación. No sólo por saber de las consecuencias de sus prácticas, sino también por saber cómo éstas son materia, parte y engranaje del trabajo de representación de las identidades. Plantado así, el debate en torno a la noción de identidad, debe ser también un debate sobre los criterios y las disciplinas legítimas de clasificación, sobre cómo la economía, la geografía, la historia, la filología o, por supuesto, la antropología y la sociología compiten por el monopolio del recorte legítimo de las cosas.

Pero ese debate es hoy cuando puede plantearse, cuando, armados de varias herramientas de deconstrucción, los decorados que ocultan la «parte nocturna» (Lourau, 1997) del trabajo de la ciencia parecen desplomarse, y todos de un modo u otro concluimos afirmando la crisis de su antaño poderosa maquinaria, devorada ahora por las consecuencias no intencionadas de su continuada puesta en práctica. Hacemos después una denuncia: la representación, de útil para ver una entidad exterior al sujeto que representa, ha pasado a ser el objetivo mismo. Aislado y autonomizado de su objeto, el mapa resolvemos todos al fin— parece preceder al territorio:

Hoy la abstracción no es más la del mapa, la del doble, la del espejo o la del concepto. La simulación no es más la de un territorio, de un ser referencial, de una sustancia. Es la generación por los modelos de un real sin origen ni realidad. El territorio ya no precede al mapa (...). Es el mapa quien precede al territorio (...). Es el quien genera los territorios (Baudrillard, 1981: 10).

Hemos dado, pues, con una certeza: la de que las ciencias sociales han creado una ficción que es bien real, pues como tal se vive, la ficción que Anderson (1997: 79) llama del censo, pero que es también la de la historia, o la del mapa y que es también, más que ninguna otra quizás, la *ficción de la identidad*. Es decir, la ficción que nos lleva a creer a todos que estamos incluidos en ella, que «cada quien tiene un lugar y sólo uno —extremadamente claro» (*ibidem*: 231). Poder mágico de la nominación científica. Acto performativo, entonces, el de las ciencias sociales. Posición regia la de éstas, capaces de dividir la realidad, de ejercer sobre ella una acción diacrítica: la distinguen, la naturalizan, la hacen visible. En suma: la convierten en un *espectáculo*: en un objeto analizable y en una situación habitable.

Intenso poder el de las representaciones, capaz de crear un espectáculo del que vemos sus productos pero nunca lo que ha lugar tras las bambalinas del proceso del que resultan: qué y cómo produce ese espectáculo; qué y cómo sustenta esa singularidad; cuáles son los desechos que crean las distintas operaciones de saqueamiento que, paso a paso, permiten hacer visible al objeto.

No se incurre pues en error si se afirma que la identidad nace de la mano de un espectáculo de un poder sobrecogedor: el de la representación. Un espectáculo que es el de la aplicación sobre la realidad de un trabajo de *permanente cartografiado*, de un trabajo que produce mapas: mapas que legitiman y crean, mapas que colonizan el espacio y expulsan las operaciones de las que son efecto o posibilidad. Mapas, en fin, que naturalizan el objeto, al hacerlo, primero y a través de su desvelamiento científico, entidad sociológica y luego, a la vez quizás, identidad social. Son mapas, en definitiva, que crean una ficción: la de la *identidad*.

En suma: hoy, armados de Foucault y de constructivismo estamos casi todos convencidos de ellos: *la identidad es una ficción*. Convicción que no queda sin efectos: uno de ellos

—no el menos importante— es que lo «social de la sociología» se sumerge en el vacío.

3. Segundo entreacto: cuando lo «social de los sociólogos» se precipita al vacío. De la crisis del objeto de la representación en ciencias sociales y de algunas estrategias para solucionarlo

Si la sólida posición que ocupaba el sujeto de la observación parece debilitarse desde la base, las cosas no parecen ir mejor del otro lado de la barrera, allá donde están los objetos propios de su trabajo de representación. En efecto, allí se multiplican los síntomas de resquebrajamiento, al menos si es del objeto de las ciencias sociales del que hablamos. Los diagnósticos, pesimistas la mayoría, lo confirman, pues se dice: que vivimos en las ruinas de la modernidad; que el sistema se ha disociado del sujeto y, sin embargo, sigue encontrando en un sujeto coherente y autónomo uno de sus mitos fundacionales; que el individuo ciudadano ha sido expulsado fuera del sistema, del que ya sólo es su entorno (Luhmann, de Georgi, 1993); que aunque los continentes de la vida social son los mismos parecen contener hoy cosas distintas: las religiosidades lo son, pero sin Dios, del que se goza sin mediación (Hervieu, 1990); lo político lo es, pero ya no tiene más actores sobre los que funcionar que los también llamados «políticos» (Marramao, 1992)...

En suma: se dice que lo social parece hundirse «en lo insignificante» (Barel, 1984 a: 257), que se han roto las vías de conexión entre la sociedad y sus representantes (las políticas), y las que enlazaban lo social y los dispositivos que lo analizaban (las sociologías, que ahora parecen ser capaces solamente de interpretar a aquellas entidades que aún coinciden con la geometría fundamental de sus supuestos).

Estamos, pues, ante el *vacío social*, que se gestiona desde dos estrategias: la «esencialista» — pronto descubriremos que sus porta-

voces no se llevan tan bien entre sí como podría hacernos presumir el que compartan esta etiqueta¹¹— es la estrategia propiamente moderna, la que busca apuntalar los pilares de la vieja ciencia y hacer lo posible por salir de la pesadilla de un objeto que sin cesar se escapa de lo que sobre él dicen sus concededores; y la estrategia de otros, menos propensos al optimismo —démolos a éstos el nombre de «constructivistas»— que dan ya por perdida toda esperanza de alcanzar el sueño del conocimiento y que se dedican a responsabilizar del vacío de sentido a quienes alguna vez pensaron que fue posible alcanzar esa quimera.

3.1. La solución «esencialista» para la gestión del vacío social. De cuando la episteme moderna se pasea por los residuos de la representación sociológica

La sociología está atónita ante los avatares de su objeto, ese que alumbrado por la constitución moderna parece escaparse de los supuestos bajo los que se le naturalizó como singularidad y que se precipita mucho más allá de los límites del campo de referencia de lo «social de los sociólogos». Estamos —se dice— en una sociedad sin vínculos, con problemas de *desafiliación*, con graves síntomas de *desinserción*, que sufre la *desvinculación*, que corre riesgos de *disociación*... (Peroni, 2000: 7). El dictamen es claro: la actual es la *sociedad del vacío*¹², vacío que es *social* —crisis del sentido, del *político* y del *social*— y que puede serlo también *sociológico* —crisis de la representación, de la *política* y de la *sociológica*—.

Para eludirlo, llenar ese hueco de sentido y gestionar el desconcierto, algunos intentan mantener en vigor la posibilidad de pensar lo social, aunque toman direcciones distintas para imprimirle fuerza a esta vieja ciencia. Unos, los más pegados a la ortodoxia, reivindican la utilidad de los supuestos fundamentales de las ciencias sociales, reclaman la ne-

¹¹ Etiqueta que recojo de la deconstrucción del ejercicio de representación científica moderna que realiza Steve Woolgar en 1991.

¹² Tomo la imagen de la obra de Yves BAREL, que la desarrolla con detalle en 1984 a y la retoma, más sintetizada, en 1990 y 1994. Enunciada del mismo modo pero argumentada de distinta manera, la imagen del vacío social aparece también en BAUBRILLARD, 1982. Materiales quizás más actuales para reflexionar sobre este concepto se encuentran en MICOUY y PERONI (eds.), 2000.

cesidad de reajustarlos antes de abandonarlos y buscan territorios donde garantizar que esa apuesta sea ganadora; otros, aparentemente más propensos al riesgo, se adentran en busca de lenguajes alternativos para pensar la vida social que se escapa de los viejos supuestos de las ciencias sociales.

Los primeros son los más clásicos. Entre ellos están quienes optan por soluciones que, apuntado hacia arriba, piensan en resolver los problemas derivados de «un marco mundial sin sujetos. [d]el mundo como pura red» (Lamo de Espinosa, 1999: 149). Es el caso, por ejemplo, de los diagnósticos más ritualizados de la *globalización* o de las formulaciones que hacen del *policentrismo* la respuesta a la pregunta por la disolución del centro integrador de la sociedad moderna. Son propuestas en las que, aún admitiéndose que lo social es hoy multipolar, se analiza cada zona de esa realidad múltiple con el mismo ángulo de visión que se dice superar, retornando íntegro a los textos de sociología la arquitectura del modélico objeto colectivo, el Estado-nación, aunque rodeado de un perímetro de mayor alcance: la *sociedad-mundo*, la *sociedad-red*... Viejos modelos que, aunque con nuevos nombres, prolongan la solución moderna. Cosa que también ocurre cuando se da forma a soluciones que, apuntando hacia abajo, se preocupan por «sujetos sin marcos, actores racionales, el individuo desencarnado, abstracto, igualmente reificado» (*ibidem*) y le buscan nuevos refugios donde encontrar el sentido perdido: lo *doméstico*, las *identidades locales*... entidades todas fuertemente hipotecadas por los pesados lastres del viejo individuo-ciudadano: la acción con significado, figuras que son del orden de la unidad, figuras coherentes y equilibradas. En ambos casos, el resultado es similar: *prolongar los supuestos fundamentales de las ciencias sociales*, por mucho que su objeto esté en franca crisis.

Pero otro tanto sucede en esas propuestas de apariencia más arriesgada que apuesta por reconstruir las ciencias sociales usando como argamasa nuevos lenguajes. Destacan entre éstas las que enganchándose al tren del vitalismo simmeliano sugieren la existencia, junto a lo social instituido, de un «social otro», efervescente y lúdico. Son los de éstos cantos a la «irreducible exuberancia de la vida (...); [cantos a] una abundancia que multiplica el

azar, la contingencia, la a-funcionalidad de las conductas humanas y de la vida social, todo aquello que no tiene sentido con relación al sistema. [que] no acepta ser reducido a su lógica» (Barel, 1990: 14). Resultan de esos mundos: uno es el de lo *social* –las «entidades (...) concebidas sobre modelos homogéneos: naciones unificadas, sujetos históricos (proletariado), progreso lineal, etc.» (Maffesoli, 1986 b: 93), el Estado, «su orden mortífero, su razón monovalente» (Maffesoli, 1992: 30-31) – otro es el de la *socialidad* –lo social no instituido, lo social fundado sobre «la ambigüedad fundamental de la estructuración simbólica» (Maffesoli, 1986 a: 162), el «ethos comunitario (...) que remite a la subjetividad común o la pasión compartida» (Maffesoli, 1990: 115) –. Dos universos encontrados, enfrentados, dos «mundos paralelos» (Lasén, 1999: *passim*), poseedor cada uno de su propia ontología, contrapuesta y sin conexión con la del otro: razón razonante vs. razón sensible (Maffesoli, 1996), sociología racionalizante vs. sociología esteticizante (Maffesoli, 1986 b); poder vs. potencia (Maffesoli, 1990: 95); dramatismo de lo social y tragedia de la socialidad (Maffesoli, 1992: 49 y ss)... La lista de pares de opuestos no tiene fin.

En suma, dos universos tan sistemáticos y sólidos el de lo social como el de la socialidad, su supuesto opuesto; dos unidades, en fin, de la mano de las que regresa a las ciencias sociales –y en este caso traído por sociologías que se quieren críticas con la doxa dominante–, el imaginario de las «islas utópicas re-ortadas» (Barel, 1990: 15). No parece bastar con estas que, a mi parecer con acierto, Albert Piette ha llamado teorías «misticadoras de la transgresión» (1988: 19) para pretender aliviar los lastres que pesan más en las ciencias sociales, pues aunque decir que *en* el sistema o *al lado* del sistema existe una masa de cuestiones extrañas a ese sistema puede resultar fructífero para tematizar –permítaseme la paradoja–, el sentido de lo que no tiene sentido, carece de sentido –admítaseme ahora el juego de palabras– hacer tal propuesta si se dota de semejante contundencia a lo «sin sentido» y si no se problematiza la relación de ese *social otro* con lo *social Uno*, lo «social de los sociólogos»:

No hay más allá de la sociedad y del sistema, no hay isla utópica recortada del continente sistematizado. No hay yuxtaposición de un sistema y de un no-sistema, sino un inevitable roce del sistema y de lo que se le resiste o intenta escapársele. La ruptura con el sistema es un vínculo (Barel, 1990: 16).

La episteme moderna una vez más rediviva, ahora en la solución hipererítica, que pierde potencia cuando la heterodoxia se convierte en ortodoxia y la heteropraxia en ortopraxia. Al final, parecería que todos los «intentos de definir otros territorios distintos a lo social (...) no pudiesen realmente salir de lo social y no constituyesen más que su hiperminiaturización» (Barel, 1982: 148): se amarran a lo social por la vía de la localización de las pequeñas «reservas» (Latour, Hermant, 1998: 14) donde aún sobrevive, ya sea bajo la forma de lo «social otro», última esperanza, postrera «huella del viejo mundo, el museo de lo social: pequeños cafés, pequeños comercios, pequeñas calles, pequeñas gentes» (*ibidem*).

Por arriba y por abajo, sea a la manera ortodoxa, lo sea de la mano de los nuevos lenguajes, el vacío social termina rellenándose con nuevos sentidos y lo social y su arquitectura, la de sus modalidades fuertes, subsisten inmunes bajo nuevas formas y bajo nuevos nombres, sustitutos funcionales de los supuestos del objeto de las ciencias sociales. Y aunque muchas de estas soluciones inflan de nueva jerga la de por sí abultada nómina conceptual de las ciencias sociales, no dejan de representar enormes esfuerzos por prolongar la solución moderna y por alargar la duración de la «filosofía de la representación».

¿Resultado más probable de estas estrategias? La creación incesante de nuevos mapas que no se preguntan por sus condiciones de posibilidad ni sobre todo por el estatuto de objeto de lo que queda fuera de las cartografías.

3.2. *La solución «constructivista» para la gestión del vacío social. Los restos de la representación como corolario y necesidad del trabajo de las ciencias sociales*

Si las soluciones «esencialistas», preocupadas por *reconstruir* el objeto, eluden el problema del vacío social al entender que corresponde a algo que la ciencia aún no ve —sea por error, sea por desconocimiento—, las porta-

voces de una segunda solución, etiquetable como «constructivista», terminan por anular, por *deconstrucción*, el problema mismo al atribuir toda la responsabilidad a la actividad del observador y a los efectos del trabajo de la representación.

Es el caso de los ejercicios críticos y deconstructivos que se abren con Michel Foucault y que llegan por diversas vías hasta dar forma a ese complejo armazón que se ha dado en llamar «constructivismo». Desde él, los vacíos de sentido son interpretados como poco más que una necesidad lógica, como una diferencia necesaria para el trabajo de la representación. Porque, en efecto, no es otro que ése el enfoque que aplican Foucault y el constructivismo a lo que carece de sentido: es —Georges Canguilhem lo expresó muy gráficamente— «lo vivo de valor negativo» (1962: 30), los monstruos de los objetos purificados, entidades de las que no importa en realidad qué o quiénes sean, sino qué es lo que circunscriben, a qué es a lo que permiten que se defina como un objeto.

Por eso, si respetamos esta línea de reflexión, la que inaugura Michel Foucault, lo que queda desalojado de la representación del objeto pertinente del trabajo científico no tiene más entidad que señalar la demarcación a partir de la que nada existe. No designa identidad alguna sino los límites de la identidad y, aún más que eso, los de la representación científica. Foucault expresó así, con la belleza que caracterizaba su escritura, esta función de los desechos de la representación: «en el interior de sus límites, cada disciplina reconoce proposiciones verdaderas y falsas; pero rechaza, al otro lado de sus márgenes, toda teratología del saber. El exterior de una ciencia está más y menos poblado de lo que se cree (...). Merodean monstruos cuya forma cambia con la historia del saber» (1987: 29). A esto se reducen los monstruos de la representación: a lo que no cuadra con la representación, y que, por eso, la permite; al último extremo de lo conocido.

La denuncia constructivista ayuda, entonces, a que seamos conscientes de cómo, hecho visible por la ciencia, lo que era resto —marginal, anómico, anómalo, no categorizado...— adquiere el rango de existente. Pero su trabajo de deconstrucción deja ese resto —lláme-

sele «monstruo» o «vacío»- reducido a mecanismo, expulsando al punto la posibilidad de ver en él nada que no sea el inmenso poder de las prácticas de representación. Si es de identidad de lo que hablamos, en el territorio de lo monstruoso, del vacío, quedará lo que es ajeno al modelo del Estado- nación y del individuo- ciudadano, lo que escapa del modelo de lo normal. Lugar en el que, en todo caso, no hay vida. Menos aún vida social.

En síntesis, frente a la solución *esencialista*, agarrada a la «verdad de los hechos», que convierte el vacío social en nuevo objeto y que afirma, de seguido, la necesidad de buscar remedios dotando a las cosas de sentido, la solución *constructivista*, aferrada a la necesidad de mostrar cómo los hechos se fabrican, nos expone cómo el vacío es objetivado y cuál es su función: *fundar la posibilidad, por negación, del espectáculo del objeto amén de permitir la supervivencia del enigma y, con él, del ejercicio científico que lo desvela*. Leídos por los constructivistas, «monstruo», «resto», «vacío», en fin, los restos de la representación, tienen una función lógica más que una cualidad sociológica. Por eso nunca desaparecen, pues, siempre están, aunque no sean nunca los mismos.

3.3. La solución «post-constructivista» para la gestión del vacío social. Lo «social de los sociólogos» y sus restos como representaciones habitables

Atrapados por las seductoras redes del constructivismo concluimos que el único terreno que nos queda para trabajar es el de la representación. Pues el juego, decimos, se ha cerrado sobre sí mismo: *el objeto es lo que la representación científica promueve y es él, a su vez, quien permite la pervivencia del ejercicio científico que se le aplica*.

Muerta la representación, sólo queda la nostalgia del objeto, su simulación o su reinvención. «Cautividad eterna del objeto, que asegura la duración de una ciencia», dijo Baudrillard (1981: 19); trabajo destinado a «estirar el final [de la ciencia], esconder que ya lo hemos alcanzado», completó Serres (1973: 102). Muerte del objeto y de la ciencia, decimos, entonces, blindados por Foucault y por el constructivismo. Muerte también, seguimos afirmando, del sociologismo y, si se quiere, de la sociedad, concepto vacío, pues carece de a qué referirse. Crisis de la representación, en suma, pues ya no representa. Crisis de la representación para hablar de la cual se ha recurrido con profusión al cuento que Jorge Luis Borges llamó «Del rigor de la ciencia»:

En aquel Imperio, el Arte de la cartografía logró tal Perfección que el Mapa de una sola Provincia ocupaba toda una Ciudad, y el Mapa del imperio toda una Provincia. Con el tiempo estos Mapas Desmesurados no satisficieron y (...) levantaron un Mapa del Imperio que tenía el Tamaño del Imperio y coincidía puntualmente con él. Menos Adictos al Estudio de la cartografía, las Generaciones Siguientes entendieron que ese dilatado Mapa era Inútil... (1983: 136).

Era tan perfecto el Mapa del Imperio que coincidía punto por punto con el propio Imperio. Tanto que la representación tornó inútil, pues abarcó todo lo representado. La fábula de Borges permite denunciar la crisis de nuestros dispositivos de representación y alertar sobre la necesidad de recurrir a otros con los que sustituirlos¹⁷. Pero de esta ficción de Borges es frecuente que se obvie que, aunque breve, tiene dos partes: la primera explica lo absurdo e improductivo de un representante que no se diferencia de lo representado. La segunda lo que sucede después:

...en los Desiertos del Oeste perduran, despedazadas las Ruinas del Mapa habitadas por Animales y por Mendigos (ibidem).

¹⁷ Aunque si bien el dictamen que se extrae del relato de BORGES es parecido en casi todos los textos que recurren a esta parábola, el de la crisis de la representación moderna, las conclusiones difieren en cuanto a las expectativas que cada uno tiene de superarla: Emilio LAMO DE ESPINOSA (1996: 49-51) articula desde allí el reclamo de la necesidad de revisar nuestros procedimientos de representación y la obligación subsiguiente de ajustar éstos a la cambiante realidad de nuestro objeto; Louis MARIN (1973) generaliza las conclusiones, y se sirve de la parábola para reflexionar sobre la distancia entre la cartografía y lo cartografiado y deducir de ahí lo utópico de todo ejercicio de representación; y por último, Jean BAUDRILLARD, quien, siempre más pesimista, construye (en 1981) desde la parábola de BORGES los argumentos para anunciarnos la muerte de la representación misma y lo inútil de cualquier esfuerzo por resucitarla.

Esta segunda parte debería serle recordada a quienes ejercen de portavoces de la denuncia que, frente al esencialismo, se eleva desde posiciones constructivistas, desde las de los seguidores de Foucault, desde, también, las de algunas de las plataformas de la sociología contemporánea sensibles a la necesidad de adaptar las categorías de esta ciencia a los nuevos rasgos de sus objetos; desde, en suma, las epistemologías alertas ante la imparable crisis de la representación, aquellas que dicen: «Erráis el tiro: los objetos no existen: son construcciones—sociales, individuales, intersubjetivas, semióticas...—, sistemas de signos referidos a otros signos». A todas ellas cabría, oponerse, decía, señalando que en los territorios que la ciencia performa y modeliza, en los lugares donde se reagrupan los objetos que el trabajo de la representación previamente purificó y construyó, allí donde se instala lo social vacío de sentido para esas representaciones, existen cosas y personas, y experiencias, y relaciones, y fenómenos, y redes, y que esas cosas, más allá de los textos, los nombres y las palabras que las crean, hacen de lo que la representación performa —e incluso de su crisis— un espacio de vida, un lugar habitable.

Hablamos, entonces, desde una posición «post-constructivista». Y si lo hacemos es porque nos hemos liberado de una atractiva ficción, la del poder omnímodo de la representación. Era, en efecto, una ficción atractiva para los que nos decimos fieles seguidores de

los dictados de ciertas epistemologías de corte constructivista, desde Foucault hasta la sociología de la ciencia. Una ficción muy poderosa, sólida, sin fisuras. Tanto que, presos de la convicción de que es tan apabullante el poder de la ciencia moderna y de que es tan inmensa su capacidad para crear su objeto, alcanzamos con cierta facilidad dos conclusiones: que es la representación la responsable única del mapa por el que campea la identidad social; que es a ese mapa que se reduce lo real de nuestro campo¹¹.

Pero llegó el momento para que nos separemos de la línea marcada por Foucault y el constructivismo, de abandonar la ficción con la que también perfilé las líneas maestras del paisaje que se dibuja con el ejercicio de las modalidades fuertes del conocimiento, la ficción del poder apabullante de la representación científica moderna y de su inmensa capacidad para crear su objeto y reducir a él lo visible y lo que es posible ver. Es ahora necesario dejar atrás esa ficción para dar paso a una segunda dimensión de los dispositivos con los que se erige el espectáculo de la representación, aquella invisible a las modalidades fuertes del conocimiento. Una dimensión real y vivenciada que es la de las que nombraré, en breve, como «modalidades débiles de la identidad».

Emerge, pues, un segundo ámbito de trabajo: junto al Mapa como representación, el Mapa mismo y sus restos como lugares de vida; junto a la representación y su visible y brutal es-

¹¹ Ficción a la que sin duda contribuye la lectura de los textos donde el propio Michel FOUCAULT o alguno de sus más conspicuos seguidores desgranar los diferentes artefactos de normalización que inventa la modernidad, como, por ejemplo, cuando siendo entrevistado sobre la posición de la geografía en el edificio de las ciencias y tras decir que «la imposición de la verdad, los procedimientos para producirla, atraviesan toda la sociedad occidental» (1978: 114), afirma que «desde el momento en que se puede analizar el saber en términos de región, de dominio (...) se puede comprender el proceso mediante el cual el saber funciona como el poder y reconduce a él sus efectos» (*ibidem*: 116-117). En efecto, como señala André BERTEN en la introducción al monográfico de la revista *Hermès* dedicado al concepto de dispositivo (*Hermès*, 1999), FOUCAULT fue perseverante en trazar la genealogía de una sola de sus dimensiones, la exterior, la normalizadora, la reguladora, pero tardó en introducirse en las operaciones de reapropiación y de re-subjetivación de los paisajes que los dispositivos dibujaban, allí donde «escapan de la intención que les hizo nacer, y son trastocados, utilizados para usos imprevistos, rehechos para resolver tal o cual problema, transferidos de un ámbito mortífero a una zona de pacificación» (BERTEN, 1999: 35). En efecto, si de las técnicas de gobierno puede decirse que «están animadas por intenciones de dirigir, moldear, modelar y modular la conducta de otros» (de MARINIS, 1999: 90), debe de inmediato apuntarse que esas mismas técnicas «están sometidas a las resistencias de aquellos sobre quienes se aplican» (*ibidem*). Ciertamente, tanto en FOUCAULT como en algunos de sus continuadores, el concepto de poder está en exceso atado a una imagen meramente represiva, la de la disciplina y el encierro, lo que termina por conducir a pensar la relación entre las manifestaciones de ese poder y lo que ese poder domina en términos de programas que construyen la realidad, produciendo, así, una «visión bastante burocrática de la realidad social, relativamente ciega a la contingencia y a la eventualidad de prácticas de resistencia» (*ibidem*: 91).

pectacularidad, sus ausencias; junto a las cartografías que se constituyen desde las modalidades fuertes del conocimiento, lo que hace de los efectos de esas cartografías sobre lo cartografiado su condición de posibilidad y su hábitat.

Con y contra el constructivismo, pues: *con*, pues desde sus lineamientos epistémicos pueden describirse los resortes de la poderosa maquinaria de la representación científica moderna y la eficacia performativa de la aplicación continuada del algoritmo que la soporta sobre la construcción del espectáculo del objeto: *con* el constructivismo, además, porque a sus axiomas se ha de acudir para describir el continuo crecimiento de los restos que produce ese incesante trabajo que la modernidad ejerce en dirección a sanear la realidad y a desalojar a los «vertederos de la representación» lo que escapa a la caracterización del objeto. Pero *contra* el constructivismo, también, porque la representación y los lugares que le son esquivos; porque los mapas, los herbarios, el zoológico, los museos etnográficos; porque las casillas clasificatorias de las estadísticas, las categorías con las que los lingüistas clasifican los hablantes o con las que los sociólogos racionalizan a los agentes; la antropología, la historia y los censos, y lo que todos esos dispositivos de inscripción desalojan más allá de los límites de la realidad que representan, son continentes de vida social, lugares donde encontrar fenómenos sobre los que la sociología puede, y debe, trabajar:

Después de cuarenta años de trabajo sobre la intertextualidad y el espléndido aislamiento del mundo de los signos, conviene recordar que los textos hacen mella en la realidad y que circulan en redes prácticas e instituciones que nos ligan a situaciones (Latour, HERNANT, 1999: 166).

Si *con* el constructivismo descubrimos «un mundo de signos separado de todo y que no se remite más que a sí mismo» (*ibidem*), *contra* él damos ahora con la posibilidad de reencontrarnos con un mundo que no se puede explicar ya sin esa inmensa red de transformaciones que conforma la representación científica. Pues, en efecto, en los Restos del Mapa de Borges viven Animales y Mendigos. Ese espectáculo, resultado de la representación, consecuencia del continuo trabajo de purificación (Latour, 1993), de desperezamiento (Serres, 1991), efecto de la

«estrategia de saneamiento» (Ceruti, 1994: 33) que la modernidad aplica a lo real, está cruzado de situaciones, conexiones, redes, experiencias, lecturas, interpretaciones. Unas lo reproducen, manteniéndolo ligado con el ejercicio de modelización que lo constituyó—son las modalidades fuertes del conocimiento sociológico, de la sociedad, de la identidad—; otras aprovechan el calor de esos restos y se valen de esos edificios en ruinas—son las modalidades débiles—.

Son dos realidades de orden distinto, una performada por los dispositivos que Foucault y sus continuadores describen como los instrumentales de la racionalización, otra la que en los territorios perfilados por esos mismos dispositivos hace que éstos aparezcan como consumos, «interpretaciones, lecturas, conformaciones de lo dado» (Berten, 1999: 37): una la concordante con los supuestos empíricos básicos de las ciencias sociales, otra la que, sin negarlos, los objeta; una la que corresponde a los trazos que dan forma al espectáculo problemático de las modalidades fuertes del conocimiento; otra, la que se emplaza en los resquicios de sus cartografías, allí donde está lo que éstas no pueden mapear. Lo pertinente y lo insignificante. El objeto y su otra cara, el no-objeto.

Ahora bien, lo cierto es que para adentrarse por este segundo territorio, en donde la sociología empieza a verse obligada a trabajar fuera de su mapa y a desenvolverse por lugares que le resultan incómodos—los de sus consecuencias no intencionadas y de los restos de su acción observadora—, el instrumental analítico empleado mientras nos guiaba el afán crítico hacia las modalidades fuertes del conocimiento resulta insuficiente, pues, aunque apto para analizar con ojo quirúrgico las estrategias de los aparatos productores, de los dispositivos disciplinares, de ver cómo y en orden a qué se cataloga, clasifica y ordena a humanos, no-humanos y fenómenos, no permite pensar cuál es el estatuto del objeto cuando objeta y del campo cuando se desdibuja. Y, sobre todo, no permite otorgar a los que, inspirándome en Michel Serres, denominé páginas atrás los «vertederos de la representación» otra identidad que no sea la determinada por la lógica de la representación misma.

¿Quiere esto decir que nos debemos resignar a pensar que «eso» que habita en los re-

siduos de la representación está privado de realidad más allá de ésta, hetero-asignada, de demarcadora de los confines del universo, de, en términos distintos, herramienta conceptual que garantice la eficacia de la estrategia de saneamiento moderna? Cabe pensar que no, que lo que sobra tras las operaciones de saneamiento, de purificación, de limpieza... no es ni lo *aún* no observado, ni tampoco lo *construido* como diferencia necesaria, ni tan siquiera lo *erróneamente* analizado, sino campos y objetos que hacen de ésta su condición de desechos de la representación la clave que sostiene su particularidad, no sólo para el ojo del epistemólogo sino, sobre todo, para el del sociólogo.

4. Segundo movimiento: de la identidad en lo «social vacío de sociedad y de sociología». Las modalidades débiles de la identidad

Necesitamos palabras fluidas para esos fenómenos versátiles (...). La peor solución consiste en dar una definición, pues la definición fija la palabra y el sentido nace solamente de la colisión de las palabras, de lo que podríamos llamar sus vibraciones

Yves Barel (1984, h: 31)

La solución «esencialista» consiste en rellenar los huecos de sentido con nuevos sen-

tidos, en buscar nuevas lógicas, en describir y tipificar nuevos modelos para entender la identidad cuando la identidad se escapa de los modelos ya existentes para pensarla. Se afanan sus portavoces en pulir las categorías para reintegrar a la biblioteca lo que provisionalmente se ha escapado de ella, y ante el desconcierto procedente del dictamen de la existencia de lugares vacíos de sentido, lo gestionan prolongando la supervivencia de nuestros supuestos de trabajo.

Frente a ella está la segunda opción, la «constructivista», casi ya tan clásica como la primera. Peca, a estas alturas, de inocente y tiene, además, un riesgo: se concentra tanto en los efectos de la mirada del sujeto que olvida que nuestro trabajo lo es sobre objetos, por mucho que los construyamos al pensarlos. Esta solución le da a los huecos de la representación el estatuto de *residuos necesarios e inevitables*, de monstruos necesarios para afirmar la contundencia del espectáculo de la representación. Así pues, apenas un mecanismo, una garantía para la pervivencia del inmenso poder de la representación moderna.

Pero si antes, cuando éramos constructivistas, fuimos también post-empiristas, anti-objetivistas, y hasta post-científicos hoy sabemos que eso tuvo consecuencias y nos hemos

Las tres soluciones para la gestión teórica de los restos de la representación

	Solución 1: esencialista	Solución 3: post-constructivista	Solución 2: constructivista
Interpretación de los restos de la representación	Lo que carece de modelo que le dote de sentido	Realidad cuya singularidad procede de su condición de huida de los modelos construidos para representarla	Efecto de todo ejercicio de representación
Estatuto concedido a los restos de la representación	Sin singularidad específica = lo (aún) no conocido SOCIAL NO CONOCIDO	Lo no representable y lo que hace de esa negación su guía SOCIAL VACÍO DE SOCIEDAD Y DE SOCIOLOGÍA	Condición de posibilidad de toda representación NO-SOCIAL CONSTRUIDO
Actitud respecto de los restos de la representación	Mejorar la representación del objeto Problematizar lo representado	Preguntarse por el ejercicio de representación como «lugar de objetos» Problematizar las tensiones sujeto/objeto	Cuestionar el ejercicio de representación Problematizar al representante

hecho, al fin, *post-constructivistas*: existen cosas, esas cosas son representaciones; existen territorios fuera de la representación; y *ahí también hay cosas*. Urge, pues, olvidar a Foucault, hacerse *post-constructivistas* y hurgar en los cubos de basura de la representación moderna para dar en ellos con cosas —y personas, y experiencias, y relaciones, y fenómenos, y redes— que son tales y tienen identidad precisamente *por estar fuera de la representación*, por estar en sus vertederos.

Cabe pues apostar por una tercera actitud para afrontar lo que ocurre en estos lugares vacíos de sentido: la de reflexionar sobre su estatuto de objeto, por mucho que este estatuto proceda incluso de su huida de la objetivación, de su huida, incluso, de los modelos para pensar los objetos. Es ésa, obviamente, mi opción: la que hurga en el no-sentido, la que se preocupa de los objetos que huyen de la objetivación. La que se preocupa, en fin, de objetos que no se portan nada bien cuando se enfrentan con la lógica de la ciencia en sus modalidades fuertes: de entidades que se emplazan en los vertederos de la representación, en sus consecuencias no intencionadas.

Apuesto entonces por una solución que tematiza ya no sólo a nuestros objetos sino también a nuestro trabajo de representación y, sobre todo, al roce entre los unos y el otro. Es una solución complicada: nos obliga a reflexionar sobre lo mucho que de *real* tiene la tensa relación entre lo sociológico y lo social, a reflexionar sobre las consecuencias del trabajo de nuestras categorías sobre lo que categorizan y sobre lo que eso que categorizamos hace con nuestras categorías para pensarlo. Y nos obliga a pensar en ello no solamente en clave especulativa, sino también como la raíz desde la que se gesta un espacio de vida.

La tercera solución toma cuerpo. Recupera de la primera solución —«esencialista»— la querencia por los «objetos» y por la «realidad» además de cierta despreocupación por si lo que dice sobre lo que observa, hace o altera

a eso que observa: le atrae de la segunda solución «constructivista» la obsesión por señalar cómo esos objetos que observa son ficciones necesarias, construcciones cuya verosimilitud se apoya tanto en lo que afirman como en lo que despejan; mezclando ambas soluciones, sostiene que los objetos y lo que queda fuera de la objetivación son, ambas, situaciones habitables.

Esta tercera solución articula su propuesta teórica sobre dos imágenes: las *modalidades débiles de la identidad* y *lo social vacío de sociedad y de sociología*.

4.1. Las modalidades débiles de la identidad

Respecto a las modalidades fuertes las modalidades débiles de la identidad están enfrente. Mejor dicho: a su rebulo, escondidas entre las grietas de las escenas tuteladas por la lógica que constituye a las primeras. No son sin embargo un tipo de identidad alternativo a las modalidades fuertes. Al contrario: requieren de ellas, pues se aprovechan de su inmenso poder, de la contundencia de sus *propiedades*, de la solidez de sus *propios*, de la fortaleza de su nombre, de su territorio y de su historia¹¹. Se esconden en las ruinas del Estado-nación y del individuo-ciudadano y allí se protegen.

Las modalidades débiles no son, pues, nuevas formas de la identidad sino *disposiciones ante las identidades ya existentes*. Se apropian de nombres, de lugares, de historias; de patrimonios y de patronímicos propios de otros, sin por eso alcanzar la estabilidad, la unidad, la coherencia, la visibilidad que, armados por el arsenal de la epistemología moderna, habíamos presumido que eran los rasgos necesarios para decir de algo que poseía una identidad.

Por eso la comparecencia de las modalidades débiles de la identidad constituye, más que la emergencia de nuevas formas de identidad, la evidencia de que la identidad se hace en la gestión de las identidades ya existentes.

¹¹ En GATTI, 2002 (112 y ss) explico que la gramática de las modalidades fuertes de la identidad se construye sobre tres propiedades (entendiendo «propiedad» en su doble acepción, como *posesión*, como *característica*): la propiedad del Nombre, o patronímico, la propiedad del Territorio y de la Historia, o patrimonio. Apoyándose en esa «economía del lugar propio» (DE CERTEAU, 1990: 89) se distinguen las modalidades fuertes de la identidad y sobre ellas se sostiene su retórica.

Constituye, pues, al lado de las figuraciones de la identidad moderna, el Estado-nación y el individuo-ciudadano, la aparición de formas de identidad que *usan* y *consumen* esas figuras con las que el ejercicio de representación y su sociología habían pensado y modelizado su objeto.

Pero esto no quiere decir que las modalidades débiles carezcan de una caracterología. Es, eso sí, fuertemente singular. Tiene tres mojonos: su *invisibilidad*, que indica cómo es su territorio; la *astucia*, con la que puede caracterizarse su régimen de acción; y su condición de *parásitos*, que se refiere al nombre propio de su agente¹³.

Lo *social invisible* es su ubicación, un espacio-tiempo que, aunque ha nacido de ella, está ausente de la representación, un lugar donde se componen modos de ser que hacen de esa ausencia su cualidad vitalmente más peculiar y epistemológicamente más poderosa. Indica la compleja tensión de lo social con sus representaciones, una tensión de la que nacen lugares cuya socialidad no se podría pensar sin la sociología, sin sus consecuencias y sin sus ausencias. De esa reflexión, la conclusión podría ser un paisaje con dos caras: una cara es visible, la otra no; una está cristalizada, no así la otra. Una es lo «social de los sociólogos»; la otra, lo veremos en el cierre del texto, lo «social vacío de sociedad y de sociología», espacio social, pero integrado por entidades que huyen de la representación sociológica. Modalidades fuertes y modalidades débiles: formas visibles y formas clandestinas; la representación y sus restos, que son lo que se escurre de la primera.

En este territorio, el régimen de acción es el de la *astucia*. Astucia que debe ser entendida aquí ya no como sinónimo de *argucia*, como una artimaña de la razón, sino como *prudencia*, como la acción precavida de un agente que actúa en un mundo del que sabe que no sabe hasta que actúa, al que conoce actuando, ajustándose a la oportunidad, guiándose por las situaciones. Astucia, en fin, leída como actividad, como el régimen de acción propio de un agente que da forma a su identidad trabajando sobre las reglas que moldean su acción, en

ocasiones siguiéndolas, en otras distanciándose de ellas. Pues es la astucia, en efecto, un régimen de acción trabajoso: muestra que la identidad se construye en la permanente experimentación con las identidades ya existentes, que la identidad ya no es –si es que alguna vez lo fue– una cuestión de *esencias*, sino –cito a François Dubet (1994: 91)– una *actividad*, un *trabajo*: un trabajo de experimentación, de reconstrucción, de prueba.

Es ése el agente de las modalidades débiles. Un agente que, por un lado, habita en una figuración preconstituida, que pone en práctica un guión y que, con arreglo a él actúa lo que se ha escrito para su personaje; pero que, por otro lado, se desenvuelve en su actuación mostrando la arbitrariedad que constituye la identidad de su personaje, su condición de ficción y lo ineluctable de esa condición. Como los personajes de algunas muestras más o menos escogidas del cine reciente –*The Matrix*, *Existenz*, *Scream*, *Nivel 13*, *Desafío Total*, *El Show de Truman*, *El protegido*...–, el de las modalidades débiles es un agente de un guión que le preexiste y marca su destino, pero que, en su acción, y sin salirse nunca de los límites del guión, lo estira hasta la parodia, modificándolo, mostrando incluso su arbitrariedad. Sigue las reglas del juego, enseña, a un tiempo, que es un juego y expresa que, probablemente, todo lo social lo sea.

Y por último al agente de las modalidades débiles se le puede llamar *parásito*: parásito de ficciones preformadas; parásito, en fin, de identidades fuertes en las que encuentra *nombres* y *patrimonios* a los que acogerse. Parásito, en efecto, de identidades ya cristalizadas, que le suministran, como huéspedes que son, un refugio. Estos parásitos, que con Paolo Fabbri podría nombrar como «mercenarios de la tradición» (1995: 104), se valen de cualquier institución bien sedimentada para vencer la debilidad de su identidad. La suya es una acción de asalto de las identidades cristalizadas, de las modalidades fuertes, ante las que se dispone, negociando, acoplándose a sus formas, habitándolas. Lo ya existente –las modalidades fuertes de la identidad– son su medio; la adaptación a ese ya existente es su táctica, la de las modalidades débiles de la identidad. Lo social –Estado-nación,

¹³ Desarrollo ampliamente estas imágenes en GATTI, 2002 (257-347).

individuo-ciudadano...—son las modalidades fuertes, el anfitrión del parásito, matriz y condición de posibilidad identitaria y epistemológica de las modalidades débiles.

La identidad, entonces, como un continente que delimita la acción, como una representación habitable. Las modalidades débiles, en fin, no como el nombre de un tipo de identidad, sino como una forma de referirse a cómo la identidad se hace en las representaciones y en la tensión con las representaciones.

Es pues la de las modalidades débiles una cuestión de *gestión de lo ya existente*, de gestión de las formas y de las identidades ya disponibles. Formas que actúan, entonces como a priori desde los que se organizan, para los agentes, las situaciones y, para los observadores, las empiriedades; formas que, en fin, permiten la vida social porque le suministran sus marcos, y, con ellos, los modos de trascenderlos. Así: junto al Estado-nación y el individuo-ciudadano, pilares de la identidad moderna, figuras que contienen nuestras pertenencias y que las producen, moldes y continentes, en fin, de nuestra identidad, están su uso, su consumo, están esas que he calificado como «modalidades débiles de la identidad». Paolo Fabbri, en la estela de Georg Simmel, explica bien esta tensión: «Pertener no es un estado, sino una tensión variable (...), tensión fundada (o disuelta) por un encuentro contingente entre el sujeto, por un lado, y las sustancias y las formas del mundo, por otro» (1995: 114).

Es llegado, entonces, el momento de pasar de una sociología de la identidad centrada en los sujetos a una sociología de la identidad centrada, permítaseme la expresión, en los sujetadores: *de la identidad como totalidad omniabarcante y variable explicativa de la acción y del agente, a la identidad como modelo habitable, marco preconstituido que contiene la acción y al agente*. Identidades-sujetador, en efecto: la identidad como representación que actúa a modo de espacio de contención, como lo que Simmel entendió por «forma», o como, en hermosa expresión de Bruno Latour, mampara, partición, cortafuego o parapeto (1994: 589 y 594), algo que evita la ex-

pansión indiscriminada de lo social y que, a un tiempo, lo permite. A eso, al menos, es a lo que quiere apuntar el concepto de modalidades débiles de la identidad, a señalar hacia la extraña constitución de entidades que sólo existen en los lugares que las contienen; a entidades que no crean comunidades, pues se integran en ficciones de otras ya existentes; a entidades que juegan en lo cristalizado, las modalidades fuertes, y componen un orden diferente a ellas valiéndose de los elementos que proceden de ellas.

Su dinámica permite redactar un verdadero programa de investigación¹⁴. Puede empezar a hacerse rebuscando entre las instituciones, concretamente, entre aquellas lo suficientemente asentadas como para proveer de espacios donde resolver la pertenencia precaria. Si se quiere profundizar más, plantéese de la siguiente manera: primero, se localizan una identidad fuerte y los dispositivos—incluyendo entre ellos los propios del ejercicio científico moderno—que la han creado como singularidad, los instrumentos gracias a los que se ha naturalizado—como identidad para los agentes, como objeto de observación para sus analistas—; más tarde, se persigue lo que de ese trabajo de desbroce se ha ido despejando, eso que, de inmediato, formalizaré bajo la etiqueta de «social vacío de sociedad y de sociología», esto es, lo que la representación ha ido expulsando al territorio de sus monstruos, ahí donde queda lo ignorado por las retóricas del objeto y de la teoría modernas.

Ahí, en esos restos, seguro que, bajo una forma u otra, estarán las modalidades débiles de la identidad.

4.2. Conclusión III: acerca de las modalidades débiles de la identidad

Alcanzamos ya la tercera y penúltima conclusión de este texto, la que concierne a las modalidades débiles de la identidad. Dice así: «La identidad se construye también en los lugares ausentes de la mirada de las ciencias: en la huida, el distanciamiento y la apropiación de los modelos de la identidad moderna». Va

¹⁴ Los hitos relevantes de ese programa están publicados en GATTI, 1999 y 2002. En ambos textos—sobre todo el segundo—se puede encontrar también una caracterización más detallada de los distintos rasgos de la empiricidad de las modalidades débiles de la identidad.

acompañada esta conclusión de un comentario, que la matiza, pues indica que estas identidades de los vacíos de la representación, las modalidades débiles de la identidad, no existen per se, autónomamente, sino gracias a la existencia previa de otras, las modalidades fuertes, ya consolidadas, ya cristalizadas.

Conclusión III: Modalidades Débiles de la Identidad

La identidad se construye también en lo «social vacío de sociedad y de sociología»: en la huida, el distanciamiento y la apropiación de los modelos de la identidad moderna.

Comentario a la conclusión III: El despliegue de las modalidades débiles de la identidad requiere de la previa consolidación de una identidad calificable como «fuerte».

Esta conclusión sirve para indicar, una vez más, la compleja articulación de lo social con sus representaciones, y para ver cómo de esa tensión nacen lugares cuya socialidad no se podría pensar sin la sociología. Es ésa la utilidad del concepto «modalidades débiles»: señalar hacia los lugares de tensión entre la sociología y lo social, señalar hacia la mutua constitución de ambas instancias, e indicar, asimismo, que existen regiones de la vida social que hacen de la huida de la representación sociológica el rasgo principal de su dinámica.

El concepto de «modalidades débiles» indica lo fascinante de la vida social, que no es sólo lo que se parece a lo que la sociología dice de ella, sino también lo que se le escapa; que es lo que las inscripciones científicas constituyen pero también lo que deserta de ellas. Que es, en fin, tanto lo «social de los sociólogos» como lo «social vacío de sociedad y de sociología».

4.3. Lo «social vacío de sociedad y de sociología»

Lo social vacío de sociedad y de sociología es lo social como objeto no sociológico, o, lo que es lo mismo, el no-objeto como objeto. Es un lugar que es no-sociológico porque no es susceptible de análisis desde las prácticas de representación propias de las modalidades fuertes, para las que resulta invisible; y un lugar, que es, no obstante, social, pues ha nacido por efecto del saber sociológico, de su eficacia y de su performatividad: es consecuencia y residuo del saber sociológico, y resulta, por lo demás, habitable como tal.

Lo «social vacío de sociedad y de sociología» es un término que se sabe paradójico: paradójico, primero, en lo que afecta al nombre, pues lo «social vacío de sociedad y de sociología» designa una singularidad con términos que no pueden ni saben ni quieren evitar señalar la dependencia de esa singularidad —lo social vacío— respecto de lo que esa singularidad dice superar —la sociedad y la sociología¹⁵—; paradójico, en segundo lugar, en lo que concierne al nominador, pues quien nombra esa singularidad lo hace con las armas de una disciplina cuyas herramientas conceptuales son propias de lo que el término quiere superar, indicando esto que, «en ausencia de una sólida alternativa a las formas modernas de teorización, continuamos viendo la realidad a través de conceptos modernos, que deparan representaciones modernas de la realidad» (Arditi, 1995: 8). Y paradójico en lo que atañe, por último, a la entidad nominada, pues, aunque la imagen indica que estamos ante algo nuevo, no logra decir exactamente qué es lo que de ese «algo» es lo nuevo: «Al parecer lo actual es post de algo, ya sea post-industrial, post-capitalista, post-moderno, post-burgués. Se diría que sabemos de dónde venimos, pero no hacia dónde vamos. Estamos en una

¹⁵ Como sucede con muchos de los términos con los que las ciencias sociales han intentado describir el presente: sociedades poli-céntricas, sociedades post-modernas, sociedades post-nacionales, sociedades post-industriales, sociedades post-burguesas, sociedades sobre-modernas, sociedades tarde-modernas, sociedades-red, sociedades-mundo... Cronotopos con prefijo (ABRIL, 1999: *passim*) portadores de paradojas ya en su mismo nombre: «Ya el término "post-modernidad" es paradójico, pues el prefijo "post-" sugiere una periodización (...) y la idea de periodización, de una irreversible secuencia temporal, es una idea moderna. Es como si al designar la nueva época (¿época?) con un término moderno y al concebirla con una concepción moderna quisiéramos atraparla, o retenerla, desde la modernidad» (IBÁÑEZ, 1986 b: 30-31).

tierra nueva, sabemos que es nueva, pero no sabemos en qué consiste y reflejamos esa experiencia de incertidumbre mediante ese prefijo» (Lamo de Espinosa, 1999: 147).

La idea de «social vacío de sociedad y de sociología» indica, sí, que lo que describe depende en parte de su pasado, lo social; indica también que vivimos en los restos de ese pasado; señala, además, que las herramientas que utiliza están lastradas por el peso de esa herencia; sabe, asimismo, que la desestructuración de los soportes y principios estructurantes de ese pasado es nuestro lugar de vida. Señala, en suma, hacia las ruinas de la modernidad, de sus instancias de totalización (sociedad, individuo) y de sus dispositivos de gestión (política) y de análisis (sociología), y lo hace indicando que esas ruinas son lugares habitables, territorios donde puede y debe desplegarse la mirada sociológica. No es pues un espacio sin objetos; es un lugar sin sentido para los objetos al no funcionar con ellos ni los dispositivos que unificaban el sentido (crisis de lo político, crisis del trabajo, crisis de las religiones unificadoras, crisis, en general, de lo social), ni los instrumentos que servían para comprenderlo (crisis de las «políticas» y de las «sociologías»).

El concepto es, por eso, una advertencia: la de la existencia de cosas —y personas, y redes, y experiencias— a las que nos cuesta llegar con los instrumentos y procedimientos de los que los sociólogos disponemos para analizar nuestro objeto, procedimientos que producen esas cosas, cosas que, además, encuentran parte de su naturaleza en la huida de tales procedimientos. Advertencia, entonces, de que de la arquitectura que soporta el edificio del saber no sólo se ha escapado parte de la realidad, sino que precisamente es esa huida lo que da forma a la especificidad de esta parte fugada.

En suma: lo «social vacío de sociedad y de sociología» es una noción pensada para servir de herramienta de batida por los territorios nacidos de las consecuencias no queridas de la modelización, para reflexionar sobre las peculiares entidades que lo habitan —las modalidades débiles de la identidad— y sobre la sociología que requieren —las modalidades débiles del conocimiento sociológico—. Unas y otras están en el lugar de los restos y de las consecuencias no intencionadas, región que más crece y se en-

sancha cuanto más persisten las ciencias sociales en su obsesiva búsqueda por resucitar lo real que se les escapa.

Nos pone esta solución, es bien cierto, ante un universo problemático, pero ante un universo en el que se puede pensar sobre cómo se lo piensa; en el que es también pensable cómo se establece la distancia entre lo conocido y lo que resulta problemático; y, en el que, sobre todo, resulta posible pensar que lo no conocido no es sólo cuestión de inadecuación de los modos de conocer a las cosas, sino un lugar —también social— en cuya indecibilidad puede estar su explicación. Así, la solución post-constructivista abre los ojos —a diferencia de la esencialista— a las tensiones entre la sociología y lo social, su objeto, pero no nos lleva —a diferencia de la constructivista— a concluir en la necesidad de disolver la posibilidad de conocer. Al contrario: estimula un conocimiento consciente de sus condiciones de posibilidad, un conocimiento que sabe de su carácter inacabado e inacabable. Y de sus consecuencias.

4.4. Conclusión IV: acerca de las modalidades débiles del conocimiento

De lo escrito el objetivo ha sido, primero, señalar cómo el potencial performativo de las ciencias sociales y de las epistemologías que las sostienen termina, con el tiempo, modelizando su objeto hasta hacerlo habitable y, luego, sostener que esas tensiones entre la sociología y lo social no son sólo materia de interés para el epistemólogo o para el teórico, sino también —y sobre todo— para el trabajador de campo. Pues dibujan dos lugares de acción, dos espacios habitables: uno el que la propia sociología se encarga de representar —lo «social de los sociólogos», las modalidades fuertes—; el otro, el que se escapa de ella —lo «social vacío de sociedad y de sociología», las modalidades débiles—.

La pretensión es ya clara: dar con una lectura del ejercicio sociológico que, al tiempo que dé cuenta de su campo y de su objeto, sea también capaz de dar razón de cómo uno y otro se constituyen y de cómo esa constitución es responsabilidad de quien la inscribe y de cómo, además, esa inscripción integra las tensiones y las luchas del campo que representa.

Llego, en fin, a la propuesta de una última conclusión, la que concierne a las *modalidades débiles del conocimiento*, es decir, a las modalidades de conocimiento a aplicar a lo «social vacío de sociedad y de sociología»:

Conclusión IV: Modalidades Débiles del Conocimiento
Las «modalidades débiles del conocimiento» consisten en señalar lo que huye del conocimiento, de comprender esa huida y de objetivar la singularidad de los territorios vacíos de sociedad y de sociología.
<i>Comentario a la conclusión IV:</i> Las modalidades débiles del conocimiento son un ejercicio de conocimiento fuerte.

Pero a esa última conclusión cabe añadirle un último —y paradójico— comentario, el que afirma que «las modalidades débiles del conocimiento son, también ellas, un ejercicio de representación, y, además, un ejercicio de conocimiento fuerte».

Paradójico, en efecto, este comentario pues, al devolvernos a la primera conclusión, nos deja delante de la certeza de que nuestras propias inscripciones producirán nuevos monstruos, cuya identidad se hará en la fuga de esas inscripciones. Pero nos deja ante esa evidencia sabiendo que nuestro objeto, la *identidad*, ya no puede entenderse sin pensar en las condiciones de posibilidad de su constitución como singularidad, sin pensar en las inscripciones que uno mismo construye para singularizarla, y sin pensar que se hace también en la huida de los modelos que la sociología elabora para entenderla y describirla.

5. Referencias bibliográficas

- ABRIL, G. (1999): «Cronotopías del destiempo. Viaje a los cronotopos sociales y textuales de la sociedad de la información, y a sus astucias», en G. GATTI e I. MARTÍNEZ DE ALBENIZ (Coords.), *Las astucias de la identidad. Figuras, territorios y estrategias de lo social contemporáneo*. Lejona, Universidad del País Vasco, pp. 141-158.
- ANDERSON, B. (1997): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México D.F., FCE.
- ARDITI, J. (1995): «Analítica de la posmodernidad», prólogo a D. J. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza*. Valencia, Cátedra-Universidad de Valencia, pp. 8-19.
- AUGÉ, M. (1994): *Los «no lugares». Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona, Gedisa.
- BAREL, Y. (1982): *La marginalité sociale*, París, PUF.
- (1984 a): *La société du vide*, París, Seuil.
- (1984 b): «La dissidence sociale», en *Actions et recherches sociales*, vol. 16, n.º 3, «Marginalité et déviance», pp. 29-50.
- (1990): *Le paradoxe et le système. Essai sur le fantastique social*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.
- (1994): «De la fermeture à l'ouverture en passant par l'autonomie?», en P. DUMOUCHEL y J. P. DUPUY (Eds.), *Colloque de Cerisy. L'auto-organisation. De la physique au politique*, París, Seuil, pp. 466-475.
- BAUDRILLARD, J. (1981): *Simulacres et simulation*, París, Galilée.
- (1982): *À l'ombre des majorités silencieuses*, París, Denoel-Gonthier.
- BERTEN, A. (1999): «Dispositif, médiation, créativité: petite généalogie», en *Hermès* n.º 25, «Le dispositif. Entre usage et concept», pp. 33-47.
- BORGES, J. L. (1983): «Del rigor de la ciencia», en *Historia Universal de la Infamia*, Madrid, Alianza-Emecé, p. 136.
- CANGUILHEM, C. (1962): «La monstruosité et le monstrueux», en *Diogène* n.º 40, pp. 29-43.
- CASADO, E. y GATTI, G. (2001): «Viaje por las fronteras del campo sociológico. Una cartografía de la investigación social», en *Política y Sociedad* n.º 36, «Fronteras», pp. 151-171.
- CERUTI, M. (1994): «El mito de la omnisciencia y el ojo del observador», en P. WATZLAWICK y P. KRIEG (Eds.), *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo*, Barcelona, Gedisa, pp. 32-59.

- DE CERTEAU, M. (1990): *L'invention du quotidien* (tomo I: *Arts de faire*). Paris, Folio.
- DE MARINIS, P. (1999): «Gobierno, gubernamentalidad, Foucault y los anglofoucaultianos (O un ensayo sobre la racionalidad política del neoliberalismo)», en R. RAMOS y F. J. GARCÍA SELGAS (Eds.), *Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de teoría social contemporánea*. Madrid, CIS, pp. 73-103.
- DONZELOT, J. (1984): *L'invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*. Paris, Fayard.
- DUBET, F. (1994): *Sociologie de l'expérience*. Paris, Seuil.
- DUPUY, J. P. (1994): *Aux origines des sciences cognitives*. Paris, La Découverte.
- FABRI, P. (1995): *Tácticas de los signos*. Barcelona, Gedisa.
- FOUCAULT, M. (1978): *Microfísica del poder*. Madrid, Las Ediciones de La Piqueta.
- (1987): *El orden del discurso*. Barcelona, Tusquets.
- GATTI, G. (1999): «Habitando (astutamente) en las Ruinas del Mapa: el Aleph, la Nación, los cronopios y las modalidades débiles de la identidad colectiva», en *Política y Sociedad* n.º 30. «La des/reconstrucción del agente social», pp. 39-52.
- (2002): *Las modalidades débiles de la identidad. Sociología de la identidad en los territorios vacíos de sociedad y de sociología. El caso del aprendizaje de euskera por adultos*. Lejona, Universidad del País Vasco (serie «Tesis doctorales»).
- GIDDENS, A. (1991): *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona, Península.
- HERMES (1999): «Le dispositif. Entre usage et concept», n.º 25, Paris, CNRS.
- HERVIEU, D. (1990): «Renouveaux émotionnels contemporains. Fin de la sécularisation ou fin de la religion?», en D. HERVIEU y F. CHAMPION (Éds.), *De l'émotion en religion. Nouveaux et traditions*. Paris, Centurion, pp. 219-248.
- IBÁÑEZ, J. (1986 a): *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: técnica y crítica*. Madrid, Siglo XXI.
- (1986 b): «Tiempo de posmodernidad», en J. TOSO (Coord.), *La polémica de la posmodernidad*. Madrid, Ediciones Libertarias, pp. 27-66.
- LAMO DE ESPINOSA, E. (1996): *Sociedades de cultura, sociedades de ciencia*. Madrid, Nóbel.
- (1999): «Notas sobre la sociedad del conocimiento», en F. J. GARCÍA SELGAS y J. B. MONLEÓN (Eds.), *Reseñas de la posmodernidad. Ciencias Sociales y Humanas*. Madrid, Trotta, pp. 147-159.
- LASEN, A. (1999): «Los mundos paralelos en las temporalidades juveniles actuales», en G. GATTI e I. MARTÍNEZ DE ALBENIZ (Coords.), *op.cit.*, pp. 123-136.
- LATOUR, B. (1993): *Nunca hemos sido modernos. Ensayo de antropología asimétrica*. Barcelona, Debate.
- (1994): «Une sociologie sans objet? Remarques sur l'interobjectivité», en *Sociologie du travail*, vol. XXXVI, pp. 587-607.
- LATOUR, B. y HERMANT, E. (1998): *Paris. Ville invisible*. Les Empêcheurs de penser en rond/Paris, La Découverte.
- (1999): «Esas redes que la razón ignora: laboratorios, bibliotecas, colecciones», en F. J. GARCÍA SELGAS y J. B. MONLEÓN (Eds.), *op.cit.*, pp. 161-184.
- LOEBAU, R. (1997): *Implication, transduction*. Paris, Anthropos.
- LUHMANN, N. y DE GEORGI, R. (1993): *Teoría de la sociedad*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara.
- MAFFESOLI, M. (1986 a): «L'hypothèse de la centralité souterraine», en *Revue Internationale d'action communautaire* n.º 15, pp. 159-163.
- (1986 b): «Le multiculturalisme. Petite apologie de la confusion», en A. BEJIN y J. FREUND (Dirs.), *Racismes et antiracismes*. Paris, Méridiens Klincksieck, pp. 91-117.
- (1990): *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en la sociedad de masas*. Icaria, Madrid.
- (1992): *La transfiguration du politique*. Paris, Grasset.
- (1996): *Eloge de la maison sensible*. Paris, Grasset.
- MARIN, L. (1973): *Utopiques, jeux d'espaces*. Paris, Minuit.
- MARRAMAO, G. (1992): «El orden desencantado: sentido y paradojas de la racionalidad política», en J. L. LABARRIEBE (Ed.), *Teoría política y comunicación*. Barcelona, Gedisa, pp. 233-264.
- MICOUU, A. y PERONI, M. (coords.) (2000): *Ce qui nous rélie*. Lyon, Éditions de l'Aube.
- PÉREZ-AGOTE, A. (1984): *La reproducción del nacionalismo. El caso vasco*. Madrid, CIS.
- (1989): *La sociedad y lo social. Ensayos de sociología*. Lejona, Universidad del País Vasco.
- (1996): «La sociedad se difumina, el individuo se disgrega», en A. PÉREZ-AGOTE e I. SÁNCHEZ DE LA YNCEBA (Eds.), *Teoría social y complejidad*. Madrid, CIS, pp. 11-32.

- PERONI, M. (2000): «"Déliaison" quand tu nous tiens...», en A. MICOUD y M. PERONI (coords.), *op.cit.*, pp. 5-30.
- PIETTE, A. (1988): *Les jeux de la fête. Rites et comportements festifs en Wallonie*. Paris, Publications de la Sorbonne.
- SCHLANGER, J. (1983): *Penser la bouche pleine*. Paris, Fayard.
- SERRES, M. (1973): *Hermès III: la traduction*. Paris, Minuit.
- (1980): *Le parasite*. Paris, Grasset.
- (1991): *El paso del Noroeste. Hermes V*. Madrid, Debate.
- TIBYAKIAN, E. (1969): *Sociologismo y existencialismo*. Buenos Aires, Amorrortu.
- (1989): «Nacionalismo, modernidad y sociología», en A. PÉREZ-ACOTE (Ed.), *Sociología del nacionalismo*. Lejona, Universidad del País Vasco, pp. 143-161.
- TOURAINE, A. (1984): *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*. Paris, Fayard.
- URRY, J. (1997): *Consuming places*. Londres, Routledge.
- WOOLGAR, S. (1991): *Ciencia. Abriendo la caja negra*. Barcelona, Anthropos.