

## A PROPÓSITO DE UNA REVISITA A LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA REALIDAD: BALANCE RETROSPECTIVO MEDIO SIGLO DESPUÉS

Ángel Enrique Carretero Pasín

Universidad de Santiago de Compostela

[https://doi.org/10.33676/EMUI\\_nomads.58.02](https://doi.org/10.33676/EMUI_nomads.58.02)

**Resumen:** Este trabajo pretende llevar a cabo una valoración del eco despertado por las tesis principales propuestas en la obra de Peter L. Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, una vez pasado más de medio siglo desde que fueran lanzadas al concierto sociológico. En éste se pondera el legado de esta obra en la medida en que ciertos elementos constitutivos de éste pudieran o no seguir aportando un instrumental teórico-conceptual útil para dar cuenta de la morfología y funcionamiento de las sociedades de la modernidad avanzada. Para ello, se examinan tanto sus virtudes nucleares -aquellos aspectos que resistieron y se afianzaron con los cambios socioculturales ulteriores- como sus insuficiencias -aquellos otros que el paso del tiempo hizo inservibles-.

**Palabras clave:** *Sociología del conocimiento, Construccinismo, Universos simbólicos, Ideología, Acción social.*

### **A purpose of a review to *The Social Construction of Reality*: a half-century later hundred retrospective balance**

**Abstract:** This work aims to carry out an assessment of the echo awakened by the main theses proposed in the work of Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The social construction of reality*, once more than half past since they were released to the sociological concert. In this, the legacy of this work is weighed to the extent that certain constitutive elements of this work may or may not continue to provide a theoretical-conceptual tool useful to account for the morphology and functioning of advanced modern societies. For this, both its nuclear virtues are examined -those aspects that resisted and strengthened with subsequent sociocultural changes- as well as their inadequacies -those others that the passage of time made useless-.

**Keywords:** *Sociology of knowledge, Constructionism, Symbolic universes, Ideology, Social action.*

## Introducción

En el campo de las Ciencias Sociales, no cabe la menor duda que el influjo de *La construcción social de la realidad* (1984) -primera edición publicada en lengua inglesa en el año 1966, y en lengua española dos años más tarde- ha sido relevante. Es sintomático que esta obra haya sido una de las más leídas y mejor valoradas en este campo, así como que sus tesis sean, todavía a día de hoy, fuente bipolar de una compulsiva fascinación o rechazo. Quizá porque sea hartamente complicado mantenerse indemne a las implicaciones sociológicas resultantes de la perspectiva teórica vertida en ella. Es sabido que la fenomenología husserliana se consagró con denuedo a la elaboración de un método de saber por medio del cual se diese acceso al significado de la experiencia de lo que las cosas mismas son, siempre para una conciencia subjetiva, a distancia de un *cosificador* cientifismo que campeaba a sus anchas en la atmósfera intelectual de la época. Acaso la mayor virtud de Peter L. Berger y Thomas Luckmann -probablemente asignable con justicia, en mayor medida, al segundo que al primero- fuese su apropiación del bagaje filosófico proporcionado por la fenomenología, a fin de incorporarlo, en una deuda con el posicionamiento del filósofo social de origen austríaco Alfred Schütz- no olvidemos la estrecha colaboración mantenida por Luckmann con él (Schütz-Luckmann, 2009)-, en el dominio de las Ciencias Sociales. De este modo consiguieron introducir la dimensión más vivencial, significativa, subjetiva, de la acción social en los adentros de una sociología con propensión a un acartonamiento propiciado por su sometimiento a los parámetros teórico-metodológicos de un objetivismo y un causalismo determinista, contribuyendo, de refilón, a una revisión de las directrices epistemológicas más canónicas de esta ciencia.

En la senda auspiciada por William I. Thomas, con el célebre Teorema formulado en el contexto de la sociología norteamericana de los años veinte que lleva su nombre, según el cual «si las personas definen las situaciones como reales, éstas son reales en sus consecuencias», según Berger y Luckmann la cuestión candente sobre la cual debiera girar la teoría sociológica no será otra que el esclarecimiento del *quid* del cómo y el por qué ciertos significados subjetivos devienen realidades fácticas en la sinapsis social. Sin embargo, el impacto del éxito académico y editorial de la obra no se correspondió, paradójicamente, con una institucionalización en paralelo de sus presupuestos en la centralidad del mapa de la sociología. Lo cierto es que su particular enfoque, en donde se realzaba la especificidad de la sociología del conocimiento como una rama *ad hoc* de la sociología, no llegó a cuajar con la deseabilidad esperada. Es más, en las últimas décadas, parecen observarse serios indicios de alarma acerca de su probable extinción. Acaso por ello los planteamientos auspiciados por Berger y Luckmann exijan más que nunca ser revisitados, para así precisar y contrastar en qué medida podrían ser o no reactualizados, así como sondear si su aportación en común ha sido un tanto depreciada, con justicia o no, por el paso del tiempo.

Poco poso queda de una hermenéutica fenomenológica, de una apuesta por la comprensión del mundo de significados compartidos en donde se ancla la acción social, en el espectro de las Ciencias Sociales. En esta encrucijada, no está de más, pues, refrescar el legado dejado en su momento por Berger y Luckmann, ver qué se puede hacer con éste, en virtud de las modificaciones engendradas en las estructuras simbólico-culturales propias de la modernidad avanzada. En adelante, sopesaremos la actualidad e inactualidad de la propuesta realizada al alimón por estos dos autores en la década de los años sesenta del pasado siglo.

## 1. Trascendencia y vigencia de *La construcción social de la realidad*

A) En primer lugar, una de las virtudes cardinales, a día de hoy irrefutable, del legado transmitido en *La construcción social de la realidad* radicó en la reintroducción de un aire de frescura en el interior de los debates tradicionales ocupados en la temática habitual del conocimiento. Terreno hasta entonces patrimonio de la parcela filosófica correspondiente, primero, a la gnoseología moderna y, en fechas más próximas, a la epistemología contemporánea. Grosso modo lo que en ella se incentivaba es la premisa de encarar una teoría del conocimiento arraigada en los condicionantes de una localización en lo social. Este proyecto había logrado cuajar en el umbral académico alemán en el periodo de entreguerras, inspirado en las directrices teóricas sugeridas, de modo puntual, por Max Scheler (1935) y continuadas luego, aunque sin guardar demasiada fidelidad al guión

trazado por el mentado padre fundador de la disciplina, por pioneros como Karl Mannheim (1990; 1997) en Gran Bretaña, Georges Gurvitch (1969) en Francia o Robert K. Merton (1992) en Estados Unidos, como figuras descollantes.

A la postre, esta tendencia consiguió institucionalizar la especificidad de un ámbito del saber, aun con un retrato un tanto indefinido y pendiente de los pormenores para su desarrollo, a medio camino entre la filosofía y la sociología, con un endeble pie ubicado en las dos: la sociología del conocimiento. O, a fuerza de ser precisos, el proyecto epistémico que se barajaba estaba guiado por un propósito de reciclaje de la problemática clásica focalizada en qué es, cómo es posible y cuáles son los límites de validez del conocimiento que, habiéndose estructurado en base a una dialéctica teórica cifrada entre un sujeto y un objeto impersonales, *sub specie aeternitatis*, había articulado el pensamiento filosófico que recorriera la modernidad de cabo a rabo. Dialéctica casi por entero acotada dentro de una impronta especulativa nunca desembarazada por completo de una programática escolástica.

Así, en el meridiano de la década de los sesenta del siglo XX, la obra de Berger y Luckmann emergerá en el panorama sociológico con la intención de servir de acicate para discernir en detalle el perfil y las atribuciones conferidas a una sociología del conocimiento *in statu nascendi* prolongado. Vale decir: se trata de la consideración del conocimiento del mundo social, en una connotación muy amplia, relativizado y de lo más elástico, como una praxis y producto social. La obra pudiera ser contemplada, ¿por qué no?, al modo de un útil manual de uso ofrecido para una incursión iniciática en la lides de la disciplina, si no fuese porque este etiquetaje se delataría como incompatible con la originalidad, genialidad y agudeza de las tesis en su interior vertidas. Así, la sociología del conocimiento pasará a tener rápidamente un reacomodo académico más propicio y maximizará mejor sus frutos en los cenáculos de la sociología que en los de la filosofía. En este último, era contemplado con recelo a causa de una visión de esta segunda en donde las Ciencias Sociales y Humanas, y en general todo aquello sonante a científicidad, todavía era asumido con desdén, como signo contaminador de la elevada e inmaculada ascesis racionalista a la cual presuntamente debiera consagrarse el pensar. Empero, pese a que, en efecto, el nuevo campo del saber logró emancipar, en buena medida, el abordaje del conocimiento de las ataduras y rigideces de una moldura con resabios escolásticos tampoco fue admitido con fervor en los linderos sociológicos más canónicos, en especial en la geografía norteamericana. Desde la percepción de éstos, arrastraba viejos resabios filosóficos que, además de anacrónicos, resultaban estériles para la aclamada científicidad del saber sociológico y el reclamo de su jalonamiento en el estándar de la practicidad.

Huelga decir que resulta sintomático que en el devenir ulterior de la semántica del radio de actuación de la sociología se hubiera ido arrinconando poco a poco, en espacial en las últimas dos décadas, el formato de sociología del conocimiento inspirado en Berger y Luckmann hacia zonas periféricas o marginales en los círculos académicos de la disciplina. O que, en el peor de los casos, se hubiera hipotecado la supervivencia de la disciplina misma al precio de su reconversión, destilada en la admisión de unas unívocas directrices mertonianas, bajo la identificación y con el añadido de “conocimiento científico” (Lamo de Espinosa, 1987: 14), o, para más agravio o ventaja –como se quiera–, de “conocimiento científico y tecnológico”. Salvo excepciones (Maffesoli, 1993), (Girola, 2000), Baeza (2000), dando por hecho, de soslayo, que no habría un encaje viable para un abordaje del conocimiento de la constelación de *realidades múltiples* habitantes en la vida cotidiana que no fuese el restringido a la obligatoriedad de los mencionados añadidos, o, como disyuntiva, forzando a una sociología del conocimiento al modo en cómo fuera concebida por Berger y Luckmann a reinventarse, parapetando su radio operativo y readecuando su singularidad a la órbita, a secas, de una sociología histórica de las ideas o, como mucho, de una sociología de unos concretos *habitus* de grupo.

B) Un segundo elemento relevante a tener en cuenta es lo que supuso *La construcción social de la realidad* como antídoto ante la tentativa de desliz hacia cualquier ontología social al abrigo de un cuño esencialista, mejor o peor camuflado. La tradición filosófica hegemónica nacida en Grecia había abrazado sin demasiadas cortapisas la presunción de que lo real poseía una esencia y la razón de ser de la verdad radicaba en ponerla al descubierto. De que el ser de las cosas estaba inscrito y oculto en ellas mismas, siendo la tarea asignada al conocimiento un desvelamiento lo más fidedigno posible suyo, un espejo en donde se reflejase un mundo situado en el afuera de la conciencia del sujeto (Rorty, 1995: 323 y ss.), una hermenéutica preconcebida en virtud de unas reglas pretendidamente absolutas e independientes de un asiento pragmático-contextual (Putnam (1999: 85 y ss.).

Es cierto que, en el concierto de la filosofía madurada en Occidente, el método dialéctico hegeliano dio un decisivo paso adelante en la desmistificación del señuelo de este esencialismo, transformando la entidad de lo real en la determinación de un haz de mediaciones relacionales. Pero todavía continuaba pendiente una inmersión de lleno de la tesis defensora de esta lógica mediacional en el espectro de la historicidad, única inmunización eficiente ante el fantasma siempre en ciernes del esencialismo. Porque el auténtico problema no era el esencialismo en sí mismo, sino una inevitable inclinación suya a la *reificación*, a una suerte de deificación o fetichización de uno u otro aspecto de la realidad cotidiana que acabaría atemporalizándose e hipostasiándose, amén

de bloquear la inteligibilidad de su autoproducción en el terreno de la historicidad. En la estela del giro copernicano materialista por el que había abogado Karl Marx (1974: 39-54) como recurso epistémico encargado de contrarrestar la segregación de un espectral efecto de inversión ideológica, la propuesta de Berger y Luckmann consumará este propósito des-mistificador. En última instancia, encarnación heredera del espíritu de *les maîtres du soupçon* –Marx, Friedrich Nietzsche y Sigmund Freud–, como los bautizara Paul Ricoeur, a tono de *fin de siècle* XIX. Solo que ahora precipitando una toma de conciencia de la indisolubilidad de la esencia de lo real en su relación con lo social, o mejor de aquello comúnmente admitido e idolatrado, sin mayores reservas, como “realidad” en relación a un constructo de una índole histórica; en suma, de signo convencional y arbitrario.

Un trasunto derivado de esto es que, por retomar una dicotomía cargada de disputas antinómicas que ha recorrido el itinerario del pensamiento occidental, la cultura sea ahora la aupada y la naturaleza sea la malparada, dado que, desde el epígono del siglo XIX, si a alguna instancia se le ha recriminado una perversión ideológica esencialista es al sempiterno sesgo de inmutabilidad de esta segunda. En efecto, arguyen Berger y Luckmann, aun cuando el estatuto de la realidad en su condición objetiva resulta incontrovertible y sería un despropósito su desaprobación, más sociológicamente relevante será la organización del significado socio-cultural, extra-natural –una segunda naturaleza, nunca mejor dicha–, adosado a tal condición que, una vez interiorizado conjuntamente por los agentes sociales, posibilita la existencia, siempre convencional, de eso que preconcebimos como sociedad. Con lo cual, aun aceptando –acaso porque no quepa otra opción verosímil–, sin por ello pecar en la acusación de un etiquetaje en un realismo ontológico, el subsuelo de un mundo fenoménico preexistente, indistinto y transhistórico, apadrinado por la necesidad, sobre el cual ejercita su actuación y se solapa un constructo sociocultural, lo cierto es que aquél, sino desvirtuado, cuando menos pasa a desempeñar un protagonismo secundario en la lógica de la escena social.

Por lo demás, si lo real adolece de una esencia *per se*, el paradero del universalismo cultural y moral se torna, guste o no, altamente incierto. Si lo real, y por ende la realidad social, adolece de un fundamento último, no siendo tal fundamento más que la emanación de una determinación histórica, y si, además, las condiciones epistémicas, trascendentales, de la posibilidad del conocimiento, siguiendo la estela kantiana, solo pueden advenir desde unas coordenadas fijadas a partir de unas “representaciones colectivas” (Durkheim 1982: 8-13), parece quedar jalonada de suyo una justificación a un relativismo ontológico conducente, sin solución de discontinuidad, a una versión, del mismo cariz, epistemológica. En lo sucesivo, la sociología del conocimiento ha tenido que habérselas con esta compleja paradoja, enmarañándose en controversias cuasiescolásticas, de las cuales sus pilares axiomáticos no

siempre han salido indemnes. De lo cual, probablemente, lo más coherente sería concluir que la sociología del conocimiento no debiera inmiscuirse en un linderio epistemológico más que indirectamente, a través de una indagación en el sesgo de la génesis socio-histórica en donde se aclimata el conocimiento (Lamo de Espinosa, 1993-1994: 31); posición que gozaría, por otro lado, del beneplácito de Berger y Luckmann.

Todo apunta, entonces, a que la premisa antedicha que sirviera como declaración de intenciones de la sociología del conocimiento desembocase en el perspectivismo como curso natural, en la asunción de que los hechos se disuelven en perspectivas o puntos de vista, determinados, a su vez, por su intimidad con las particularidades, o multiplicidad de realidades por adoptar el léxico propio de la sociología fenomenológica, de una economía sociocultural. O, si cabe, en la contraoferta de un *relacionismo*, al estilo de Mannheim, que, en su vaguedad, no nos saca de aprietos epistemológicos, aunque en su intención estuviera hacerlo. En definitiva, si la impresión de desconfianza salpica a la verdad con mayúscula, ¿cómo pensar y qué hacer, de aquí en adelante, con las únicas verdades plausibles, aquellas precarias y en minúscula?

C) Por último, otro aspecto que, retrospectivamente, juega a favor de la revalorización de la contribución sociológica de Berger y Luckmann es que habría sabido incorporar a mitad del siglo XX, acaso mejor que ninguna otra aportación, el corpus teórico de la fenomenología en el espectro de las Ciencias Sociales. Reparemos en que, traspasado el meridiano del siglo XIX, la sociología se esforzaba por cimentarse sobre unas bases epistemológicas firmes, o sea aquellas en donde se consagrasen los derroteros de la objetividad. Es bien sabido que el *catecismo positivista* preconizado por Auguste Comte (1822) la hizo avanzar aceleradamente en el rumbo de una identificación en el espejo referencial de las, así llamadas, ciencias duras. En un decorado finisecular, con Émile Durkheim (1859-1917), padre de la disciplina a la cabeza, se certificará a la sazón el afán por encarar el estudio de los hechos sociales depurados en términos de cosas observables, prosiguiendo el avance del saber de lo social en la dirección de un cincelado doctrinal en las directrices del lema positivista. Esfuerzo enmarcado, por lo demás, en una complementación con otras Ciencias Humanas y Sociales nacientes al unísono en la época, en la jactancia por romper el cordón umbilical que las había ligado a la tutela de la filosofía.

Pero he aquí que, ya en este contexto finisecular, bajo el influjo kantiano la célebre distinción estilada por Wilhelm Dilthey (1859-1929) entre “explicación” y “comprensión”, la primera adoptando el modelo acorde a una legalidad causal paradigmático de las Ciencias Naturales a efectos de ganancia de predecibilidad y la segunda apostando por un acceso al significado hermenéutico localizado en un horizonte

histórico-cultural, hacia tambalearse la ciega fe depositada en una cientificidad positivista al uso de la sociología, junto a su correlato: un, en ocasiones, a-problematizado culto a la neutralidad del dato objetivo. El realce de la “comprensión” reencaminaba las pautas metodológicas de este saber hacia la explicitación del significado implicado en la acción social, cualquiera que éste fuese, con sus valores, intencionalidades y propósitos manifiestos o latentes, es decir, hacia el descifrado del horizonte simbólico en donde necesariamente se encuadra y que media cualquier acontecimiento en el cual se ve comprometida la subjetividad. En paralelo, en el dominio de la filosofía alemana, la fenomenología de Edmund Husserl (1991) delataba una crisis de la ciencia, precisamente por haber hecho encomio de la objetividad y, por consiguiente, haber sacrificado esta subjetividad, cuando no haberla sometido en términos alienantes a la primera.

A contracorriente de los cánones más oficializados, la virtud de Berger y Luckmann ha sido, entonces, la de transferir por entero, utilizando como eslabón la teoría social formulada por Schütz (1972, 1974) y al calor del impacto suscitado por el marco metodológico preconizado por Max Weber (1973) para descubrir el sentido subjetivo de la acción social, esta óptica fenomenológica al seno de las Ciencias Sociales; y con ello rescatar y revalorizar la subjetividad portada por los diferentes actores en los escenarios de la interacción cotidiana. Como contrapunto, esta tentativa llevaba adosada una toma de posición reivindicativa de un saber de fuste interpretativo en detrimento de otro causal. En esta tesitura, lo que se dilucidaba, consiguiendo contaminar nada menos que a la palpitante cuestión, nunca cerrada, del estatuto epistemológico atribuido a las Ciencias Sociales en la atmósfera de las ideas del momento, era de qué modo contemplar y dar cabida en el examen de realidades sociales apegadas a microcosmos cotidianos a la operatividad de unos universos globales de significación socialmente objetivados e institucionalizados, los cuales confieren a las situaciones circunstanciales donde se hayan envueltos los individuos de una tonalidad, como dirá Erving Goffman (1981) en un aire de familia con la huella impresa por Berger y Luckmann, “teatral”. Universos que son tipificados y transmitidos mediante un reservorio de reglas cotidianas muchas veces tácitas, toda vez que se estima que la interpretación de cualquier hecho social no solo es indisoluble y se haya empapada por el peso de estos universos, sino que solo puede ser correctamente descodificada teniendo presente esta particularidad. Por eso no resultará baladí que, a tenor de la evolución intelectual seguida por nuestros autores, la problemática socio-antropológica en torno a la religión se hubiese constituido sin dilación en uno de los ejes temáticos vertebrales de la obra posterior de ambos. Es lógico, dado que en el ámbito de esta tematización se congregan y prolongan cuestiones relativas a las estructuras de plausibilidad que tanto se encargarán de materializar un *nomos* vinculante como de instituir una oferta de sentido



socialmente circulante, en paralelismo o intersección con el cometido concedido por Berger y Luckmann a los universos de significación en el entramado arquitectónico de una sociedad.

Sobre todo si se parte de la idea -de la que ellos parten- de que la ciencia social debiera tratar acerca de individuos o colectivos y no de cosas o datos que se hacen pasar travestidos *por ritorso* a individuos o colectivos. De manera que este será el *leitmotiv* central de una forma de reconcebir la sociología -la de corte fenomenológico- coaligada con la hoja de ruta de la hermenéutica; la cual, por otra parte, no llegará nunca a ocupar un papel hegemónico en el decorado de las Ciencias Sociales, como tampoco se sospecha que se hubiera marcado el alcance de esta hegemonía como objetivo.

## **2. Revisión, complementación y actualización de *La construcción social de la realidad***

A) Primeramente, un asunto en el que merecería detenerse es la perspectiva de acento impolítico, o insuficientemente político, contenida en la obra. Esto es que acaso en ella no se haya profundizado lo bastante en cómo la realidad social -esa que es declarada como socialmente construida- está íntimamente hilada con unas estrategias discursivas entrelazadas a la arbitrariedad del poder ejercitado por unos grupos sociales sobre otros restantes. Probablemente, para ser del todo justos esta laguna habría que achacársela al trasfondo fenomenológico, nunca disfrazado, del cual se embebe el planteamiento de los autores, que no a la opción teórica *per se* acariciada desde la sociología del conocimiento en sí misma. Otro gallo cantaría si el programa de sociología de conocimiento confeccionado por Berger y Luckmann, en lugar de dar una prioridad tan acusada como compañero de viaje al lenguaje de la fenomenología, hubiera entablado una complicidad con la temática de la ideología. Si, siguiendo esta estela, hubiera dado paso a la sublimada por invertida y extrañada *Vorstellung* de lo real -al célebre *reflejo deformado* facilitador de una *falsa conciencia*-, en simbiosis con los conflictos de clase y poder a ella asociada. Si abriera un diálogo crítico con el marxismo de tinte clásico -fundamentalmente con el programa teórico inconcluso alentado por Marx y Friedrich Engels en *La ideología alemana*-, al estilo de Georg Lukács (1976), Mannheim (1997) Theodor Geiger (1968), Lucien Goldmann (1975), Louis Althusser (1978), Nicholas Abercrombie (1982), Jürgen Habermas (1982) o Ricoeur (1997), entre otras figuras descollantes en la *intelligentsia* filosófico-sociológica occidental del último siglo pasado. Si se hubiese decidido a explorar este filón, entonces el antedicho programa podría estar habilitado para examinar con mayor alcance la imbricación trabada por los procesos de construcción de una multiplicidad de fingidos simulacros en el orden de la representación social con la instauración de estrategias

legitimadoras del mantenimiento y reproducción de intereses concretos, coligados a las posiciones jerárquicas de determinados grupos o clases en la distribución asimétrica de poder en la escala social.

No cabe duda que la opacidad de las lógicas de poder ha corrido parejo -es más, ha sido su resultado- a una *incompletud* relativa al aspecto procesual y dinámico mediante el cual la morfología de las realidades socialmente construidas se va haciendo y deshaciendo incesantemente en virtud de los contradictorios intereses en pugna que las gobiernan. De espaldas a la incorporación de esta dinámica procesual, el *desiderátum* monotemático contenido en este construccionismo podría conducir a una eventual *reificación* del objeto de conocimiento, causada por un borrado e interrupción de su delineado del factor intimado al conflicto dialéctico interno a la trama social. En esta ocasión dejemos al margen de nuestro nudo argumental la intromisión en el espinoso debate epistemológico en torno a los pronunciamientos del ideario instado por el constructivismo aplicado a la esfera del conocimiento científico, en lo concerniente a su empresa de fractura y relativización de unos patrones aprióricos, racionales y universales de verdad -entendida ésta, al modo clásico, como una enunciación que se adecúa, en una correspondencia lógica, con la realidad- en el campo de la ciencia (Woolgar, 1991), (Woolgar-Latour, 1995), así como, a la par, por los del *Programa fuerte* de sociología de la ciencia (Barnes, 1982), (Bloor, 1998), con su más que probable sedimento, exacerbando hasta el extremo el coqueteo con las ya viejas tesis kuhnianas, para la posibilidad de catapultar una visión etnocientífica (Lizcano, 1993).

Bien es verdad que el propósito cifrado por Berger y Luckmann no tuvo la intención, en modo alguno, de apuntarse, así como de bañarse guardando tácticamente la ropa, en los excesos de la universalización ulterior prototípica de una deriva constructivista de sesgo preferentemente angloamericano que no se libra de unas subyacentes hipótesis lógicas de acento sistémico-adaptativo (Watzlawick, 1998), (Watzlawick-Ceberio, 1998). Modelo bastante mejor elaborado en el caso de Kenneth Gergen (1996) o en el de la fuerza construccionista albergada en la retórica metafórica incoada en el planteamiento de George Lakoff y Mark Johnson (1998). Pero en donde, a fin de cuentas, la objetividad de lo real sí tendrá tendencia a verse finalmente disuelta en la performatividad exhortada desde constructos discursivos apegados, aunque *in essence* externos, a ella.

Pero a buen seguro que la mejor prevención ante un potencial desliz hacia un hechizo de dichos excesos, ante una suerte de caída en una novedosa variante de *reificación* basada en una petrificación como foto fija del hecho social en su inmediatez más absoluta a causa de una descontextualización de las coordenadas en donde se va tejiendo y destejiendo la dialéctica de su historicidad, sea la senda proporcionada por la compañía de una sociología histórica. Sí que, como ambos

autores aducen, abunda un denominador común entre la practicidad de las distintas instituciones, compendiado en la autoridad universal conllevada en la institucionalización como garante de regularidad, estabilidad y habituación de una inercia en la praxis colectiva. Ahora bien, con todo, es complicado obviar el hecho de que, si bien las reglas del ejercicio de esta institucionalización poseen un componente invariante, a la vez la edificación de estas reglas tendrá su propia especificidad, no meramente definitoria sino funcional y hasta, si cabe, en adecuación a un campo (Bourdieu, 1997) o a una morfología laboral (Sennett, 2000), (Boltanski-Chiapello, 2002), además de ser profundamente cambiante y cruzada por fuerzas vectoriales orientadas por un móvil de resistencia ante aquella. Y si se apostase por descifrar las propiedades más fidedignas de la especificidad de esta institucionalización no quedaría más opción que la asunción de una mirada arqueológica, de una conciencia diacrónica, en torno suya, en donde se facilitara una inmersión en las claves históricas que darían cuenta del peculiar modo en cómo ésta ha ido configurándose hasta su actual estado (Elias, 2000), encadenándose con unas categorías epistémicas mediadoras en la actualización de lo que las cosas, en su autorrepresentación, han llegado a ser (Foucault, 1967, 1968).

B) La insuficiencia de acento político apreciada se evidencia, asimismo, en la implícita depreciación de la coerción sistémico-funcional actuante dentro del cuadro operativo de las estructuras institucionales conformadoras del orden social. Esto es que en el desentrañamiento de los juegos de poder, de las interrelaciones de dominación y sometimiento, que impregnan las tramas del organigrama social, acaso no bastara con resaltar la fuerza coactiva atesorada *per se* por un corpus de significado comúnmente compartido, de índole sistemático, coherente y clausurado sobre sí mismo, encomendado a un quehacer de salvaguarda y refrendado de una definición oficializada de realidad, y cuya resultante final sería la insalvable interiorización del ordenamiento colectivo en términos imperativos. Es conocido el énfasis de nuestros autores por desalinearse, al unísono con otras corrientes micro-sociológicas, tales como la etnometodología (Garfinkel, 2006), preocupadas en poner de relieve el cariz ritual de unas interacciones enquistadas en las inercias comunicacionales cotidianas, de la rigidez normativista portada en el andamiaje categorial macro-sociológico del estructural-funcionalismo parsonsiano, paradigma boyante en el panorama sociológico estadounidense de la década de los sesenta del siglo XX, así como son también conocidas y fácilmente comprensibles las razones de un tal desalineado.

Otro problema bien distinto es que solo valorando lo suficiente los códigos intervinientes en los adentros de las estructuras institucionales -o al menos sin hacer una manifiesta omisión suya-, mediante las cuales se despliega la lógica sistémico-funcional de una sociedad, estemos en condiciones, sino de ir más allá, de sí enriquecer, afinar y ahondar en las

posibilidades encerradas en el legado de la sociología fenomenológica planteada por nuestros autores. Así pues, todo aboca a que nos retrotraigamos a una disyuntiva sociológica hartamente familiar. Aquella consistente en despejar la incógnita de, a ciencia cierta, qué es antes – y consiguientemente a qué debiéramos conceder una preponderancia teórica- a la hora de reflexionar acerca de la naturaleza del orden social: si el sostén proporcionado por la armadura de unos aparatos institucionales o, por el contrario, la aquiescencia en torno a un corpus representacional de significaciones. Evidentemente, la respuesta es tan obvia como trivial: al peso de ambos al unísono y en complementación. Ahora bien, esta opción acaso exigiría un análisis hermenéutico de lo social comprometido con un mayor anclaje e imbricación de las estructuras de la [Lebenswelt](#), mediante las cuales se fragua fenomenológicamente la definición de realidad pre-dada e instituida, en la moldura rectora y estructuradora de la constelación de instituciones articuladoras, a la vez que constrictoras, del funcionamiento social.

Sin duda la integración social, tal como reflejan nuestros autores, es el fruto acabado de un titánico proceso de socialización encaminado al logro de una generalizada interiorización de los significados colectivamente objetivados. Sin embargo, es fácilmente observable que el perfil de la integración social enfocado hacia la vertiente funcional, el gobernado por un proceder sistémico, en donde a un elenco de instituciones les es asignada como empresa un adecuado encaje de los individuos, sin más, a las exigencias funcionales del sistema social, no solo habría ido *in crescendo* a la hora de determinar las pautas reguladoras de la integración a resultados del itinerario seguido por la sociedad moderna, sino que habría adquirido una completa prelación. A fin de cuentas, la socialización bajo la comunión en un cemento de significados objetivados garantes del ordenamiento social no es únicamente que no se entienda al margen del *dictum* sistémico, sino que se supedita y va cada vez más a remolque de éste, y, por tanto, el destino de esta comunión parece ser el de pasar a desempeñar un papel secundario en las leyes del mantenimiento de la integridad y consenso social. En última instancia, si desoyésemos esta advertencia, que es bastante más que una precisión conceptual, ¿no estaríamos proyectando sobre nuestro escrutado de las sociedades actuales una, en verdad, cuestionable sobrevaloración del sentido y, a la par, diagnosticando los males que aquejan a los fenómenos de integración normativa en el marco de éstas en virtud de una óptica preconcebida por la recesión de tal sentido?, ¿pero no habíamos quedado en que el irreversible dictamen de la modernidad consistiera en haber arrinconado a todo sistema de creencias en donde anida el sentido, cualquiera que fuese la morfología de éste, hacia zonas periféricas del sistema social y, por consiguiente, en la certificación del

definitivo desmantelamiento del puesto por éste ocupado en la centralidad colectiva como inapelable sino histórico?

Habrá que sofisticar el aparatage teórico para averiguar, pues, en qué medida los individuos son, en realidad, atrapados, más que socializados mediante su inmersión en una sobredosis de significaciones, en la red de las instituciones, sin tener ellos porqué compartir de pleno una supuesta credibilidad ínsita a una legitimación ligada a las prerrogativas de éstas, o si, incluso, ellos pudieran llegar a acogerse y espolear una actitud de indiferencia, doble juego o hasta cinismo con relación al carácter cognoscitivo-normativo que, a partir de las premisas que sostienen a estas prerrogativas, es establecido como centralmente significativo. Toda vez que, en el marco de las reglas de juego de la lógica institucional más reciente, la impronta disciplinaria, aquella caracterizadora de las instituciones modernas en fases históricas precedentes, parece mostrar ostensibles indicios de una pérdida de fuelle en su eficacia. Un efecto que involucra y arrastra pareja la imposibilidad de una coparticipación de los miembros de un todo colectivo en un paralelo correlato socializador que gravite, a título referencial, sobre la asunción de una totalidad significativa común. Y más teniendo en cuenta que las fórmulas paradigmáticas de ejercitación del control social en la cartografía de las sociedades de la modernidad avanzada ya no se homologan *stricto sensu* con el desempeño de dispositivos productores de la subjetividad bajo la inapelable marca de la disciplina, sino por estrategias inscritas en los flujos de la información y la comunicación (Deleuze, 1995: 277-286), en las que poco o nada importa la aquiescencia compartida en torno a un acerbo de significados.

Por otra parte, la conceptualización del orden social en base a una magnificación de la certidumbre ontológica depositada en las estructuras fenomenológicas encargadas de dotar de plausibilidad, seguridad y confianza a un mundo social -al mundo que toda sociedad prejuzga como *el mundo*- no llega a percatarse que un orden de esta índole acaso nunca existió, en su aspecto armónico, más que en el artificio de un apriorismo teórico y subestima que, *de facto*, cualquier orden tolera en sus adentros la convivencia de una heterogeneidad de traducciones definitorias del mundo alternativas a la oficial o hasta gestos de indefinición en relación con ésta, los cuales, además de no agredir al orden social, actúan con bastante más frecuencia y en localizaciones menos intersticiales de lo que Berger y Luckmann habían presupuesto. En virtud del itinerario proseguido por el modelo social prototípico de la modernidad avanzada, estas definiciones extraoficiales del mundo han dejado de ser excepciones heréticas favorecedoras de anomia, haciendo de la óptica manejada por nuestros autores, aquella en donde se presume una sobreestimación de la actuación referencial de un *nomos* unívoco y totalizador, un lastre teórico. Dicho en otras palabras: no hay motivos fundados para suponer

que la dinámica de las sociedades actuales sea, por principio, irreconciliable con la particularidad de un *nomos* carente de compacidad, homogeneidad y fijeza, líquido y albergando tanto fisuras interiores como problematizaciones de su entidad que pudieran hacerlo *prima facie* disfuncional.

Esto revierte en la inducción de un reenfoque teórico en donde se verán ensanchados los posible márgenes en los que pudiera verse circunscrita una operatividad de los individuos, así como los que pudieran dar cabida a un distanciamiento de esta operatividad con respecto al acatamiento de las definiciones del mundo confirmadas como dominantes. Sin por este motivo verse envueltos ellos tanto en desarreglos o deslices conductualmente anómicos, marginales o disfuncionales ante un juicio normalizador que, a instancias del orden normativo, los conminase en el espacio de un poder/saber psiquiátrico presuntamente prediseñado -como se aduce- con el objetivo de reconducir las desviadas definiciones del mundo al cauce de la definición social instituida como, a la vez, en la caída en situaciones liminales con un *horror vacui* existencial consiguiente.

C) Otro asunto que invita a parar nuestra atención en torno suyo es el guiño al modo de tratamiento de la dialéctica entablada entre el registro de la naturaleza y el de la cultura implicado en el trasfondo de la señalada obra. *La construcción social de la realidad*, revisitada poco más de medio siglo después de su salida a la luz, denota una lógica apuesta por la segunda en detrimento de la primera, como no podía ser de otra manera en un clima ideológico aún espoleado por el ímpetu en dar un espaldarazo a la constitución de la ciencia social sobre unos sólidos pilares axiomáticos y aupada a la encomienda de una vocación globalizante. En el guión del ambiente de la época sobrevolaba un deslumbramiento por la posibilidad de que el marchamo de la ciencia social permitiría la realización del principio epistemológico según el cual todo lo social, sin excepciones, podría ser esclarecido, en exclusividad, a partir de categorías sociológicas y no a partir de instancias ajenas a esta categorización, bien sean meta-sociales, biopsicológicas o de cualquier otro calado. Así es como las Ciencias Sociales, y más en concreto la sociología, se afianzará sobre una misión antiesencista e historicista y como, por regla casi general, encontrará su principal enemigo a batir en la noción de naturaleza.

En esta encrucijada, el gesto de rebelión en contra del imperialismo adjuntado a la noción de naturaleza se percibía como algo plenamente justificado, en la medida en que ésta, sin entrar en pormenores, había servido como fácil comodín a mano para un respaldo ideológico legitimador de un *statu quo* que, percibido como inquebrantable, refrendaba la cristalización de relaciones sociales asimétricas. Por tanto, la etérea apelación a la naturaleza, trufada de borrosidad e indeterminación, había sido utilizada a menudo como cliché para los usos y fines políticos más arbitrarios, cuando no perversos,

que cada quién se propusiese. La revuelta no era tanto contra la noción de naturaleza en sí misma, sino contra la instrumentalización bajo una gramática absolutista de ella. De ahí la fuente de la oscilación pendular, transformada a posteriori en auténtica obsesión, consistente en que todo lo que antaño tuviera su sostén en la naturaleza ahora, como réplica, lo debiera tener en la cultura.

Empero, este no es el caso de Berger y Luckmann, quienes, pese a poner su esfuerzo en acentuar machaconamente el carácter socialmente construido de las realidades circundantes, no fueron víctimas o arlequines de los pendulares signos de su tiempo, o debido a que, por motivos históricos meramente azarosos, estos signos no les llegaron a salpicar enteramente. Por otra parte, es cierto que los postulados antropológicos sobre los cuales ellos apoyan sobre su armazón teórico poco pie darían a ello. Sí es el caso, no obstante, de otras acepciones más radicalizadas del slogan que habrían hecho un hincapié hiperbólico en el construccionismo social de la realidad, como puede ser la vulgata constructivista surgida algún tiempo más tarde, en donde el embelesado afán por liquidar a toda costa un substrato de naturaleza perenne, en sus diferentes concreciones, a toro pasado correría el riesgo de acabar comulgando en otra suerte de esencialismo absolutista invertido, sostenido sobre la conversión de este arsenal liquidador en dogma fundamentalista.

A este respecto, cabe evocar que el ambiente histórico y cultural en donde se enmarca el pensamiento sociológico de nuestros autores, y que favorecerá su obstinación por esclarecer el significado socialmente construido e implicado en las realidades cotidianas, -el ambiente correspondiente a la década de los sesenta del siglo XX- está guiado por un acicate de disolución, en base a una estrategia de relativización, de toda aquella forma social instituida hasta entonces aceptada como inquebrantable por su amparo en el valor conferido al acervo de la tradición. En este encuadre, este acicate se exhibía como sinónimo de una habilitación de mayores cuotas de tolerancia social, a contrapelo y en una diametral confrontación con el peso de una tradición respaldada, en gran medida, por el poder legitimador otorgado al estrato de una inefable naturaleza.

En el vuelco de que casi todo venga, sin vacilaciones, dado por naturaleza -y que, por tanto, sea inmutable y reacio a un pliegue a los designios humanos- a que se esgrima que, en contraposición, casi todo sea socialmente producido en virtud de preferencias en sí misma arbitrarias y convencionales se fraguó una metafísica sumamente versátil y maleable no solo de la idiosincrasia de cualquier forma social instituida sino, asimismo, de un ámbito cualquiera en donde se hallase comprometida la subjetividad. ¿Qué decir, en esta línea, de la progresiva inclinación, rondando lo desorbitado, por hallar el cimiento de cuestiones tales como la variabilidad de instintos y afectos, la modulación de las agrupaciones familiares u otras próximas, o mismo la

sexualidad, en un traspaso al paradigma explicativo constructivista?, ¿qué decir, por ejemplo, del delirio de una cierta anti-psiquiatría por volatilizar, siguiendo al pie de la letra los dictados del construccionismo, el criterio delimitador trazado entre normalidad y patología, por muy constructo convencional que este conlleve, así como, de paso, hacer bandera de un rechazo de un *magmático* elemento biológico, por mucho creciente y negativo biologicismo psiquiátrico que se atestigüe, concerniente a la salud mental? Podrían multiplicarse los ejemplos, reveladores de que, sin obviar los riesgos comportados a nivel de coartada justificadora de desigualdades existentes en el terreno económico, político o institucional, un substrato perenne apoyado en un sostén natural *también existe* -aun cuando se nos manifieste modulado por la particular cultura de una sociedad-, de que no todo es construcción social a secas y de que, por mucha obstinación que pueda ponerse en impugnarlo, este substrato rebrota con testarudez dondequiera que halle una situación propicia. Identificar a disgusto y alertar acerca de los peligros resumados de un empleo ideológico de la noción de naturaleza, derivado de un esencialismo alojador de un germen de naturalismo, es algo de recibo indiscutible. ¿Una nueva ideología esencialista? No gracias. Pero otro algo distinto discutible es rehusar que esta noción contenga y se sostenga sobre unas constantes disposiciones antropológicas *per se* con un insobornable influjo latente en la determinación del trasfondo de la praxis social. Tal como, en fechas recientes, ha mostrado el desafío lanzado por el *Programa naturalista* al núcleo de las Ciencias Humanas y Sociales (Castro Nogueira, 2008); o como, en la conjetura antedicha en torno a los trazos distintivos de la enfermedad mental, ha revelado el filósofo de la ciencia, defensor de un atemperado realismo epistemológico, Ian Hacking (2001): posicionándose a medio camino entre un reconocimiento de la pertenencia de ésta a una *clase natural* -con peso en la biología- y a una *clase interactiva* -con peso en lo sociocultural-, diferenciación a la cual, dicho sea de paso, podrían apuntarse Berger y Luckmann, como una sofisticación en el dominio de las ideas guardando fidelidad a las premisas de su elaboración teórica. Un reto -el lanzado por la latencia de esta carga pulsional- con el cual tendrá que lidiar un ideario construccionista que, aceptando una responsabilidad achacable, sin más recorrido, al peso debido *urbi et orbi* a los agentes socializadores, albergase la convicción de poder modificar con laxitud los significados socialmente objetivados inductores de las praxis colectivas en una u otra dirección. Una heurística filosófico-antropológica que, a buen seguro, nos redimiría de este *impasse* teórico-conceptual sería aquella en donde se entendiesen el régimen de lo natural y el de lo sociocultural no como dos planos dicotómicamente diferenciados y en contraposición, sino como, más bien, sujetos ambos a un fenómeno de ósmosis y retroalimentación. Por esta razón, la aproximación a la cultura se reconfiguraría a merced de una reconsideración suya de acuerdo a un entramado que, forjado de



una sustancia simbólica, así como posee el don para modelar la plasticidad de la naturaleza también le sirve a ésta como vía para la regulación y articulación en la proyección de sus demandas.

D) Como corolario, reparemos en la centralidad atribuida por Berger y Luckmann a lo que ellos denominan “universos simbólicos”. Estos serán matrices globales que, cargadas de una certeza pre-teórica, sirven como esquematizaciones de referencia donadoras de un sentido holístico propagado por doquier sobre el cuerpo colectivo. Sobre tales “universos simbólicos” se afianza la plausibilidad y verosimilitud de un *nomos* en donde, en un gesto natural, se acomoda, al alimón cognoscitivamente y normativamente, la brújula orientadora de los miembros de una sociedad. A tenor del itinerario seguido luego por nuestros autores (Berger, 1975; 1981), (Luckmann, 1973), es notoria la similitud o parentesco de esta noción con la de “sistema de creencias” portado en las religiones universales. De hecho, en la obra se confiesa explícitamente que la conformación del perfil de los “universos simbólicos” surge de una triangulada ilación de la concepción en torno a la religión durkheimiana en amalgama con piezas de la teoría social de Schütz y de la reflexión fenomenológica llevada a cabo por Jean-Paul Sartre. Pues bien, Berger y Luckmann entenderán que en la perduración de la eficacia social de estos “universos simbólicos” se baraja el beneplácito para la conservación de la entidad misma de la sociedad. Del mismo modo en cómo, asimismo, la religión era la instancia sustantiva generadora de un *ethos* que dotaba de unidad y cohesión a un colectivo. Lo auténticamente decisivo es que estos macro-universos de sentido son el principal instrumento mediante el cual los coparticipantes en una colectividad perciben una institucionalizada definición de su mundo como algo coherente y sin debilitamientos. A posteriori, una secuencia de saberes con una función legitimadora de segundo grado tendrá la responsabilidad de reforzar su vigor, echando mano de la instauración de fórmulas discursivas que irán desde la primigenia mitología hasta el especializado discurso científico.

Con todo no se puede pasar por alto que el proceso -se especula que gestado en los albores de la Edad Moderna- llamado secularizador metamorfoseó la cualidad *supramundana* de estos “universos simbólicos” en el encuadre sucedáneo de una *trascendencia inmanente*, aun cuando, ciertamente, el papel funcional de ellos se mantuviera prácticamente incólume (AUTOR, 2009; 2010), precipitando, así, la irrupción de “formas modernas de religión” (Díaz-Salazar-Giner-Velasco, 1994), (Sánchez Capdequí, 1998). Con ello se abonó la posibilidad del envite para una interrogación y discusión en términos racionales sobre la ultimidad del fundamento *supramundano* de dichos “universos” (Habermas, 1987: 15-69). Sea como idiosincrasia religiosa o secularizada -léase, como abundantemente se ha dicho, bajo el ropaje de una ideología-, lo que el “universo simbólico” no perdería, bajo

ningún concepto, es su preceptiva de unicidad, puesto que éste constituiría un rasgo diferencial inscrito en su singularidad funcionalidad.

Ahora bien, en lo que, en efecto, sí sería necesario detenerse es precisamente en la constatación de la descomposición de esta unidad de sentido como consecuencia del devenir adoptado por las sociedades de la modernidad occidental. Un fenómeno del que, hace ya medio siglo, Berger y Luckmann supieron intuir sin devaneos sus repercusiones en el plano sociológico, aunque las dejaran únicamente perfiladas y, consiguientemente, pendientes de mayor desarrollo; y el examen de las cuales, a decir verdad, sí retomarán con más tesón en décadas ulteriores (Berger-Luckmann, 1997). El desplome, pues, de la unidad atribuida en otra hora a los “universos simbólicos”, o, en otro lenguaje, el *descentramiento del mundo* favorecedor de un politeísmo arquetipal (Berriain, 2000: 105-153), ocasionará la aparición de un horizonte histórico caracterizado por una multiplicación de descripciones/observaciones en torno al mundo social portando el virus del desacuerdo y al albur de la contingencia como condicionante, es decir que, pudiendo ser, igualmente podrían no ser (Luhmann, 1997: 87-119).

Un asunto nada peregrino que, siguiendo la pista dejada por nuestros autores, sería apremiante sondear más a fondo es el consistente en las implicaciones sociológicas resultantes no solo de la ausencia factual sino de la fatal imposibilidad misma de una meta-observación única y unitaria que pudiera ser vertida sobre la totalidad de las realidades sociales y que, al mismo tiempo, salvaguardase un aval de credibilidad. En un léxico familiar, es el asunto salpicado por el eco ocasionado por el diagnóstico confirmador de una desaparición de los *metarrelatos*, es el concerniente a cómo pudiera ser mantenido el lazo que hace de cemento colectivo desposeído éste de la competente autoridad proveniente de una narrativa legitimadora –incluida la respaldada en el discurso científico– apoyada en una regla general con efectos valorativos y prescriptivos (Lyotard, 1994: 43-50). El descentramiento de cualquier epicentro angular con pretensiones monopolizadoras de universalidad en la producción e irradiación de un *macrorelato* abastecedor de sentido conjunto –bien sea de origen y centro nodal religioso, ideológico u otra índole, desencadenará que la multiplicidad de descripciones/observaciones factibles acerca del mundo social acaben enredándose, confrontándose y pugnando entre ellas *por mor* de adueñarse de la suficiencia para llegar a definir qué es lo real (Pintos, 1995a; 1995b; 2000). Y esto teniendo en cuenta la eficacia simbólica a efectos de dominación social conllevada en la batalla que se baraja en la fuerza de la representación por dirimir la *definición* de la realidad (Bourdieu, 1999: 87-95). A la postre, esto redundará en un debilitamiento de todo *nomos* ordenador de sentido, bajo el auspicio de una irreversible inconsistencia, troceado y pluralidad.

En la línea auspiciada por Juan Luis Pintos, en otros lugares se ha indagado en el *quid* interpretativo de este decorado epocal (AUTOR, 2005, 2006), (AUTOR-Aliaga, 2017), avivando una toma de conciencia del potencial sociológico albergado en el instrumental teórico-metodológico proporcionado por los “imaginarios sociales”. En especial, en su facultad para erigirse en emergentes focos de diseño y dimanación de un formato de sentido que, aun fragmentado, continúa respondiendo a un arraigo y envoltura de los grupos humanos en la esfera de lo *significamentoso* (Castro Nogueira, 2008: 529-535). “Imaginarios sociales” con una potencial inclinación al albergue y a la difusión de una dimensión cívicamente regresiva, si bien tampoco necesariamente vectorializados en esa dirección. De cualquier modo, “imaginarios sociales” que, aun supliendo la laguna propiciada por la desmembración de los “universos simbólicos”, reincorporan en su operatividad lo genuino de éstos.

Cuestión que, en resumidas cuentas, pudiera ser reformulada bajo la forma de interrogante: ¿Qué ocurre en una formación social cuando una, pudiéramos llamar, sociología de la legitimación ya no es ni pudiera ser una sociología de la religión y, al mismo tiempo, no pretendiera agotarse, a pesar de todo, en los dictados decididos desde la tecnocracia? Salvo que, a despecho de lo dicho, se desoiga un aclamado certificado de defunción de esta última y se admita una hipótesis analítica alternativa: aquella fundada sobre su mudanza. Este asunto, afectando veladamente al hilo conductor de este trabajo, de seguirse conduciría a derroteros transversales a los aquí se emplaza. En el escenario de las sociedades autodefinidas un poco a la ligera con el calificativo de secularizadas, la actualización y profundización en el carácter socialmente construido de aquello que se entiende por realidad -según el *leitmotiv* que se trazaran en otra hora Berger y Luckmann-, exhorta al análisis de la determinación de la pluralidad de sentid(os) por obra de “imaginarios sociales” implantados y circulantes en el paisaje de la textura cotidiana.

Una sinopsis del panorama teórico actual en las Ciencias Sociales denota que la sociología de hechura fenomenológica no puede afirmarse que se encuentre en una situación de vibrante apogeo, arrinconada por la hegemonía de preceptos de acento neo-estructuralista o neo-sistémico. El marco de investigación fomentado desde los “imaginarios sociales” no solo mantiene un *continuum* sino que reverdece la consigna nuclear por la que Berger y Luckmann habían apostado, hace más de cincuenta años, como definitoria de su proyecto sociológico: apreciar la elucidación de cómo y porqué los significados subjetivos se tornan objetivaciones fácticas. Un marco en el que se toman en serio unas tramas freáticas que irrigan de cabo a rabo lo social, la ultimidad de cuyas cuencas remite a un registro mítico-simbólico (Durand, 1982), (Ortiz-Osés, 1992), (Sánchez Capdequí, 1999), (Baeza, 2008), (Bergua, 2019), a unas “significaciones imaginarias”

centrales (Castoriadis, 1989: 283 y ss.), emanantes de un *humus* creador connatural a la vida colectiva. Una manera de hacerse eco y dar realce a cómo dichas tramas permean el magma cotidiano, siendo únicamente aprehensibles mediante una hermenéutica socio-antropológica concentrada en la urdimbre de las estructuras profundas sobre las cuales, inconscientemente, se funda, sostiene y articula el dibujo cultural de las sociedades. Puesto que la densidad simbólica de dichas tramas no parece tener cabida o notoriedad suficiente en las premisas onto-epistemológicas apuntaladas por el paradigma construccionista, a consecuencia de ello éste correría un serio riesgo de ver restringido su enfoque en torno a la operatividad de los significados sociales en un nivel puramente epidérmico.

## **Bibliografía**

Abercrombie, N. (1982). *Clase, estructura y conocimiento*. Barcelona: Península.

Althusser, L. (1978). Marxismo y humanismo. En *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI.

Baeza, M. A. (2000). *Los caminos invisibles de la realidad social. Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales*. Santiago de Chile: RIL

\_\_\_ (2008). *Mundo real, mundo imaginario social. Teoría y práctica de sociología profunda*. Santiago de Chile: RIL.

Barnes, B. (1982). *Estudios sobre sociología de la ciencia*. Madrid: Alianza.

Berger, P. L. (1975). [Rumor de ángeles: la sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural](#). Barcelona: Herder.

\_\_\_ (1981). *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.

Berger, P. L. & Luckmann, Th. (1986). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

\_\_\_ (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Barcelona: Paidós.

Bergua, J. A. (2019). *Patologías de la modernidad*. Madrid: Catarata.

Beriain, J. (2000). *La lucha de los dioses en la modernidad*. Barcelona: Anthropos.

Bloor, D. (1998). *Conocimiento e imaginario social*. Barcelona: Gedisa.

Boltanski, L. & Chiapello, È. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.

Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.

\_\_\_ (1999). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal.

AUTOR, Á. E. (2005). Repensar la ideología, *Sociológica. Revista de Pensamiento Social*, 5, 101-126

\_\_\_ (2006). La persistencia del mito y de lo imaginario en la cultura contemporánea, *Política y Sociedad*, 43 (2), 107-126.

\_\_\_ (2007). *Pouvoir et imaginaires sociales*. París: L'Harmattan.

\_\_\_ (2009). La trascendencia immanente: un concepto para comprender la relación entre lo político y lo religioso en las sociedades contemporáneas, *Papeles del Centro de Estudios sobre Identidades Colectivas*, 2, 2-25.

\_\_\_ (2010). En torno a las fórmulas alternativas de religiosidad. La reelaboración de nuevas modalidades de vínculo comunitario, *Athenea Digital*, 17, 119-136.

Carretero, Á. E. & Aliaga, F. (2017). El abordaje sociológico de los Imaginarios Sociales en los últimos veinte años, en *25 Años de Sociología*,

Maracaibo: Universidad del Zulia/Fondo Editorial Serbiluz, Romero Salazar, A. (coord. y ed.), 229-240.

Castoriadis, C. (1989). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets, vol. 2.

Castro Nogueira, L. A. & L. y M. A. (2008). *¿Quién teme a la naturaleza humana? Homo suadens y el bienestar en la cultura: biología evolutiva, metafísica y ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.

Comte, A. (1982). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Buenos Aires: Aguilar.

Deleuze, G. (1995). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos.

Díaz-Salazar, R. & Giner, S. & Velasco, F. (eds.). *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza.

Dilthey, W. (1944). *El mundo histórico*. México: Fondo de Cultura Económica.

Durand, G. (1982). *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Madrid: Taurus.

Durkheim, É. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.

— (1984). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Morata.

Elias, N. (2000). *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1967). *Historia de la locura en la época clásica*. México: Fondo de Cultura Económica.

— (1968). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI.

Garfinkel, H. (2006). *Estudios en etnometodología*. Barcelona: Anthropos.

Geiger, Th. (1968). *Ideología y verdad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Gergen, K. J. (1994). *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós.

Girola, L. (2000). Schütz y la pérdida de la inocencia en el análisis sociológico, *Sociológica*, 43, 35-58.

Goffman, E. (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.

Goldmann, L. (1975). *Marxismo y ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu.

Gurvitch, G. (1969). *Los marcos sociales del conocimiento*. Caracas: Monte Ávila.

Habermas, J. (1982). *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus.

— (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, vol. I.

- Hacking, I. (2001). *¿La construcción social de qué?*, Barcelona: Paidós.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1998). *Metáforas de la vida cotidiana*. Barcelona: Cátedra.
- Lamo de Espinosa, E. (1987). El estatuto teórico de la sociología del conocimiento, *Revista española de investigaciones sociológicas*, 40, 7-44.
- \_\_\_ (1993-1994). El relativismo en sociología del conocimiento, *Política y Sociedad*. 14-15, 21-33.
- Lizcano, E. (1993). *Imaginario colectivo y creación matemática*. Barcelona: Gedisa.
- Luckmann, Th. (1973). *La religión invisible*. Salamanca: Sígueme.
- Luhmann, N. (1997). *Observaciones de la modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Lukács, G. (1976). *Historia y consciencia de clase*. Barcelona: Grijalbo.
- Lytard, J.-F. (1994). *La condición postmoderna*. Madrid: Tecnos.
- Maffesoli, M. (1993). *El conocimiento ordinario. Compendio de sociología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mannheim, K. (1990). *El problema de una sociología del saber*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_ (1997). *Ideología y Utopía: Introducción a la sociología del conocimiento*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. & Engels, F. (1974). *La ideología alemana*. Barcelona: Grijalbo.
- Merton, R. K. (1992). *Teoría y estructura sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ortiz-Osés, A. (1992). *Las claves simbólicas de nuestra cultura. Matriarcalismo, patriarcalismo, fatiarcalismo*. Barcelona: Anthropos.
- Pintos, J. L. (1995a). *Los Imaginarios Sociales. La nueva construcción de la realidad social*. Madrid: Sal Terrae.
- \_\_\_ (1995b). Orden social e imaginarios sociales (Una propuesta de investigación), *Papers*, 45, 101-127.
- \_\_\_ (2000). Más allá de la ideología. La construcción de la plausibilidad a través de los imaginarios sociales. En *A educación en perspectiva*, Santos Rego, M. A. (ed.), Santiago de Compostela, 689-699.
- Putnam, H. (1999). *El pragmatismo. Un debate abierto*. Barcelona: Gedisa.
- Ricoeur, P. (1997). *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa.

- Rorty, R. (1995). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Tecnos.
- Sánchez Capdequí, C. (1998). Las formas de la religión en la sociedad moderna, *Papers*, 54, 159-185.
- \_\_\_ (1999). *Imaginación y sociedad: una hermenéutica creativa de la cultura*. Madrid: Tecnos.
- Scheler, M. (1935). *Sociología del saber*. Madrid: Revista de Occidente.
- Schütz, A. (1972). *Fenomenología del mundo social*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_ (1974). *Estudios sobre teoría social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Schütz, A. & Luckmann, Th. (2009). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter: las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.
- Watzlawick, P. et al. (1998). *La realidad inventada*. Barcelona: Gedisa.
- Watzlawick, P. & Ceberio, M. (1998). *La construcción del universo. Conceptos introductorios y reflexiones sobre epistemología, constructivismo y pensamiento sistémico*. Barcelona: Herder.
- Woolgar, S. (1991). *Ciencia: Abriendo la caja negra*. Barcelona: Anthropos.
- Woolgar, S. & Latour, B. (1995). *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*. Madrid: Alianza.
- Weber, M. (1973). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu.