

Gabriel Tarde; el mundo como magia¹

Isaac Joseph

Tarde dice que hay dos grandes errores sociológicos: dos grandes señuelos. El señuelo panorámico que nos hace creer que el orden de los hechos solo es perceptible si salimos de su detalle esencialmente irregular para “elevarnos más alto hasta abrazar una visión panorámica de los grandes conjuntos”; y el señuelo *histórico* que consiste en encerrar los hechos sociales en las formulas del desarrollo. Son señuelos, dice Tarde, porque hay más lógica en una frase que en un discurso, en un “rito especial que en todo un credo”. Pero para comprender bien el error de los sociólogos “panorámicos” y los sociólogos del desarrollo hay que aceptar que la lógica social no es una lógica de la totalización. El rito especial del que habla Tarde no es un fenómeno total social porque la lógica que lo anima es una lógica de la adaptación, es decir, en su lenguaje, una lógica de la invención y de la co-producción del sentido. La lógica de un hecho social, es la modalidad según la cual es productor de *lazos*. He aquí porque los hechos sociales no tienen nada de natural. Al contrario son perfectamente enigmáticos, son adaptaciones siempre inventivas. Una relación social nunca es la relación de una copia con su modelo, es la respuesta a una pregunta y en el fondo de cualquier asociación entre los hombres hay una asociación de ideas.

Si solo vemos en Tarde a un contemporáneo de Le Bon, corremos el riesgo de dejar de lado lo que constituye su actualidad: Tarde no se interesa por la psicología de las muchedumbres, sino en lo social en cuanto se libera de la proximidad, en tanto pone de manifiesto una física ondulatoria. La formación de las opiniones nada tiene que ver con las estrategias de sugestión. Un público es un hecho social de hecho extraño a las metáforas de la muchedumbre. Todo el mundo está sentado, “cada uno consigo, leyendo el mismo periódico y disperso sobre un vasto territorio”.

¿Cuál es el lazo social entre estos hombres que están apartados de la muchedumbre? ¿Cuál es la naturaleza del lazo social que hace a los públicos? He aquí la pregunta de Tarde. Anticipemos la respuesta: “Ese lazo, es con la *simultaneidad de su convicción* o de su pasión, la conciencia que posee cada uno de ellos de que esta idea o esta voluntad es compartida en el *mismo momento* por un gran número de hombres”². El lazo social no es, entonces, ni orgánico ni panorámico, es cerebral y microfísico. No es la reproducción de una historia, es la reflexión de una actualidad.

Si Tarde ha sido más acogido en la sociología americana que en Francia, es sin duda porque presentía este pensamiento de lo social que se desarrolla alrededor de R. Park y de la escuela de

¹.- Una primera versión de este texto apareció en el número especial de la revista *Critique*, nro. 445-446, junio-julio de 1984, titulado “Aux sources de la sociologie”. Reconocemos aquí la influencia de Gilles Deleuze y de su descubrimiento, en la obra de Tarde, de un programa de búsqueda para la microsociología. Además de algunas correcciones, la última parte del texto ha sido ligeramente modificada. Prefacio a la edición de “Les lois sociales”, de Gabriel Tarde, Institut synthélabo, colección les empêcheurs de penser en rond, 1999.

².- Ver, “El publico y la muchedumbre”, en *La opinión y la muchedumbre*, Paris, Alcan, 1904, reed, PUF, 1989, p. 32.

Chicago³; pensamiento que hace del periódico el fenómeno de socialidad por excelencia, y del espacio-periódico, el espacio social de nuestra modernidad.

Para empezar, “pongámonos en presencia de un gran objeto, el cielo estrellado, el mar, un bosque, una muchedumbre, una ciudad”⁴. Y, no confundamos: el cielo estrellado de Tarde no es el de Kant. Lo que es primero, “eso de lo que los hechos son hechos”, no es el espectáculo del firmamento, ni un “haz de formulas explicativas”. Es una “magia de las ideas”. Y una magia no es una escena, es el encantamiento frente a dos series de fenómenos: las grandes revoluciones como los recorridos circulares del sol y de la luna y algunas excepciones: estrellas errantes, planetas caprichosos, cuyos desplazamientos son variados y desiguales. El único *a priori* es el de la indeterminación de lo real y el de que los seres que nos rodean son *emergencias*. De tal suerte que lo real no es la síntesis de lo diverso y no está marcado por el signo de ninguna necesidad.

La diferencia es el único lado sustancial de las cosas y es el segundo principio de la metafísica de Tarde, que quiere que existir sea diferir o, y es lo mismo, que afirma el carácter infinitesimal de lo real. A título de consecuencia para una filosofía de las ciencias sociales, esto significa que la pregunta no es: “¿el individuo es libre o no?”, sino “¿El individuo es real o no?”⁵. Suponiendo que quisiéramos, por diversas razones, ir a contra-corriente de quienes intentan “desencantar al mundo”, no podríamos decir que el mundo es un espectáculo en lo infinitamente pequeño. Mala pista del atomismo. O, entonces, habría que pensar una maravilla, el clinamen; que importe lo mágico. Sin embargo el atomismo es igualmente un punto de partida cómodo de una física de lo real (psicológica o social, poco importa: se trata de una física ontológica). Es necesario, de entrada, convencerse de la riqueza de lo real, de la infinidad de sus formas, de la multiplicación de los recursos; Tarde hace parte de los filósofos que conciben lo real como devenir siempre en exceso⁶. He aquí porque es necesario considerar la selva como el paradigma de lo real. La selva es, de entrada, lo opuesto al árbol y también es el reino de lo infinitamente pequeño. La riqueza de lo real debe primero concebirse a partir de fenómenos de contigüidad, de encuentros aleatorios e innumbrables, es decir a partir de relaciones. Y he aquí también porque la teoría de la creencia y del deseo que intenta fundar una micro-sociología original, solo corresponde a una psicología pobre. Lo que le interesa a Tarde: el nivel de análisis al cual se acoge siempre es una relación; la repetición, la

³. - En su tesis publicada en alemán, *Masse und Publikum (The crowd and the public)*, Chicago, University of Chicago Press, 1972), Robert Park compara la teoría de la imitación con la teoría de la simpatía en Hume y Smith y se inspira ampliamente en Tarde para su análisis de la muchedumbre y del público como formas de socialidad emergente. Recordemos igualmente que Tarde es, junto con Simmel y Durkheim, uno de los autores principales de referencia del famoso manual de sociología de Robert Park y Ernest Burgess, *Introduction to the science of sociology*, Chicago University Press, 1921, que será la Biblia de la disciplina para dos generaciones de estudiantes americanos de los años 20-40.

⁴. - *Las leyes sociales*, Paris, Alcan, 1898; p. 47 en la edición del Institut Synthélabo, colección Les empêcheurs de penser en rond, 1999. En adelante se usa la sigla *LS* y la referencia a la edición del Institut Synthélabo.

⁵. - *La filosofía penal*, Lyon-París, Storck et Maloine, 1890, p. 17.

⁶. - “Mientras que nuestra inteligencia con sus hábitos de economía se representa los efectos como estrictamente proporcionales a sus causas, la naturaleza que es prodiga, pone en la causa más de lo que es requerido para producir el efecto. Mientras que nuestra divisa es *Justo lo necesario*, la de la naturaleza es *más que lo necesario*, demasiado de esto, demasiado de aquello, demasiado de todo, la realidad, tal como la ve James, es redundante y sobreabundante.” (H. Bergson “Sobre el pragmatismo de William James”, en *El pensamiento y lo moviente*, Paris, PUF, p. 240)

oposición y la adaptación o sus formas sociológicas -la imitación, la indecisión y la invención- son los principios de organización de lo real que conjugan de una parte una prioridad de lo discontinuo sobre lo continuo -en el corazón de las cosas esta la diversidad y no la uniformidad- y, de otra parte, una integración de lo infinito en lo finito.

El principio de discontinuidad opondrá a Tarde con el evolucionismo darwiniano que se rehúsa concebir la diferenciación en el seno de los organismos. (Las variaciones específicas, en Darwin, son para Tarde “divergencias sin finalidad, rebeliones sin programa, fantasías desordenadas”). Igualmente permite desarrollar el método explicativo de los mitos que lo atestan: mitos de las “tendencias generales” o de la “fuerza de las cosas” en política, mito del progreso perpetuo. *El principio de integración* de lo infinito en lo finito es el operador de una ruptura con todas las teorías que tienden a dar una imagen divisible de la realidad -individuo, célula, átomo. En consecuencia, prohíbe aislar el análisis de los fenómenos micro-sociológicos en un “dominio” de la sociología. Los conceptos de la micro-sociología tienen un “territorio”, diría Kant; son conceptos reguladores, pero no son constitutivos de un dominio particular. No hay un dominio propio de la micro-sociología. *Todo* en lo real va de lo pequeño a lo grande, mientras que “en el mundo de las ideas, espejo restringido del primero, todo va de lo grande a lo pequeño y, por los progresos del análisis, solo alcanza en último lugar los hechos elementales verdaderamente explicativos” (LS, 92). La micro-sociología de lo real se define como la teoría de los fenómenos en tanto que son infinitesimales.

A) Imitación: “Toda cosa es una sociedad”

Lo que cuenta en esta física, una vez más, no es el individuo, sino el elemento diferencial que puede producirse *entre* dos individuos (inter-sicología) o *en* el individuo (la pequeña idea como invención infinitesimal; la indecisión como oposición infinitesimal). En los dos casos, la cuestión no es simplemente saber como nacen esos fenómenos, sino saber como se propagan, interfieren, se conjugan. La física de lo real es una física ondulatoria, y la ondulación es el equivalente en el mundo físico a la de la *generación* en el mundo viviente y la imitación en el mundo humano.

Entonces, contrariamente a Durkheim, no nos damos una sociedad ya hecha. Es necesario descomponer los grandes objetos según las tres categorías de la repetición, la oposición, la adaptación. Hay que encontrar “los actos individuales de los que los hechos están hechos”⁷. Y a título de principio corolario, no se confundirá ampliación con homogenización. La amplificación es el paso de un orden de diferencias a otro.

Multiplicidad y heterogeneidad de las formas, pero también continuidad y simplicidad de los procesos ondulatorios. Desde ese punto de vista la epistemología sobre la cual se funda Tarde todavía es clásica; las leyes del universo remiten a un principio único. Cualquier fenómeno es de entrada propagación y asociación. Y la asociación misma procede de una propagación.

En el comienzo era la propagación. “toda cosa es una sociedad, [...] todo fenómeno es un hecho social”⁸. Tarde funda, en efecto, su cosmogonía sobre un asociacionismo generalizado, es

⁷.- *Las leyes de la imitación*, París, Alcan, 1890; reed. “Ressources”, Genova, Slatkine, 1979, p. 1.

⁸.- “Monadología y sociología”, en *Essais et mélanges sociologiques*, Lyon-París, Storck y Masson, 1895, p. 338; reeditada en la colección “Les Empêcheurs de penser en rond”, Synthelabo, 1999, p. 58.

decir sobre “un punto de vista sociológico universal”. En el mundo físico todo se reduce a la ondulación y en el mundo social todo se reduce a la imitación. Entonces podemos invertir la proposición según la cual los hechos sociales sufren las leyes de un sistema mecánico u orgánico y afirmar que los hechos mecánicos son sociales. Sociomorfismo: cualquier fenómeno de la naturaleza es un hecho de asociación, la socialidad es la realidad universal y la socialidad absoluta se define por la transmisión instantánea (y no por la transparencia total). “Para comprender bien la socialidad relativa, la única que nos es presentada en grados diversos por los hechos sociales, es necesario imaginar como hipótesis la socialidad absoluta, perfecta. Esta consistiría en una vida urbana tan intensa que la transmisión a todos los cerebros de la ciudad, de una idea que apareciera en uno de ellos sería instantánea”⁹. Seguramente podemos pensar en la muchedumbre y los fenómenos de contagio, pero es necesario analizar formas sociales menos pobres, los públicos que integran la armonía de las diferencias y que no funcionan al unísono. Las formas sociales sobre las cuales hay que reflexionar no son las que están ligadas a la fusión de las sustancias, sino las que nacen de la reducción del tiempo al instante: asociaciones unilaterales de ondulación rápida y asociaciones contractuales de ondulación convergente.

Considerar entonces los hechos como sociedades y la socialidad como asociación. Ese privilegio de la asociación se encuentra en la jerarquía de las categorías donde la asociación está subordinada a la repetición. En efecto, es porque las fuerzas físicas se propagan por repetición ondulatoria que interfieren. Y “sus interferencias-choques parecen servir solo a sus interferencias-alianzas, sus combinaciones” (LS, 101). Las guerras, las concurrencias, las polémicas, se nutren de entrecruzamientos de irradiaciones imitativas. A su vez, entonces, la repetición está subordinada a la invención que es solo una adaptación a un medio, el mismo constituido de otras ondas o radiaciones imitativas. Toda invención es una “co-adaptación”, una interferencia-combinación y las adaptaciones son relaciones de co-producción creadora. Entonces, siempre son pequeñas variaciones (invenciones) que se propagan, de pequeñas diferencias inventivas.

Si se tienen en cuenta las interacciones en tanto que producen unanimidades o conspiraciones, percibiremos que el *drama* es el espejo estético de la lógica social en construcción. El interés que ponemos en el drama de la lucha de los deseos, o de las ideas opuestas, consiste en “ver como se pone de relieve, menos por el encarnizado combate que por las situaciones singulares, la individualidad realista de caracteres profundamente originales”¹⁰. El drama acentúa las variaciones y las diferencias. No se trata de dogmatizar la concurrencia o la guerra proclamándolas una razón superior, como lo hace la dialéctica hegeliana. Es necesario, al contrario, deshacerse de las mitologías del combate y de la concurrencia. “Una afirmación suscita habitualmente su repetición, solo muy raramente suscita su negación, pero, un poco menos raramente, ella la *encuentra*, cosa muy diferente”¹¹. El atractivo del drama, como lo propio de un acontecimiento histórico, se sostiene simplemente en “la irregularidad expresiva” que hace la singularidad y lo pintoresco de una situación. La oposición, en el drama, solo está ahí para acentuar estéticamente una realidad

⁹.- *Las leyes de la imitación, ob. cit.*, p. 75

¹⁰.- *La oposición universal*, París, Alcan, 1897, p. 420.

¹¹.- *Ibid*, p. 398.

asociativa. La oposición, en la historia, solo está ahí para estimular una adaptación, es decir una invención militar, industrial o científica. En fin, la adaptación no se funda solamente sobre el interés. Adaptación de lujo, por la “belleza del mundo”. Tratase de la vida cotidiana o de la historia, no se puede reducir el socius a una relación de fuerzas y la asociación a la sumisión. Al contrario, todo lleva a creer, dice Tarde, que hay “gastos inauditos de amor y de amor desafortunado en el origen de todas las grandes civilizaciones”. En efecto, no son los modelos de comportamientos los que se propagan en la irradiación imitativa, sino las convicciones. Los impulsos interiores y más espirituales son los que suscitan más la imitación. El creyente comunica su fe antes que comunicar su dogma o aún la imitación de las ideas precede la de su expresión. En una palabra, la imitación va de adentro hacia afuera.

En la medida en que no son las formas comportamentales las que mejor se propagan sobre las radiaciones imitativas, comprendemos que la proximidad espacial tiene poca importancia -solo caracteriza a las muchedumbres- respecto a la simultaneidad de las convicciones. De este lado, se puede soñar en una expansión indefinida de los procesos imitativos, a condición de aceptar la alternancia entre los momentos de imitación y los momentos de invención. Así, las interferencias no deben considerarse como obstáculos a la irradiación. Al contrario, lo imitativo completo “implica la facultad de resistir a un ejemplo aislado, a una influencia particular”¹². Es lo que diferencia a los efectos de convicción y a los estados hipnóticos, y es lo que explica que la imitación, lejos de asfixiar al individuo, tiende a exaltarlo: el individuo es un ser *ficticio* y de combinación mientras que el hombre de las muchedumbres esta preso en una relación de identificación. Es, por todos lados, porque los efectos de convicción interfieren que la amplificación de un proceso no conduce a la homogenización.

Nos encontramos, entonces, al lado opuesto de una teoría de la manipulación. La característica del hecho social no es la de ser impuesto desde afuera por coacción, ni aún por obligación o identificación: “eso sería reconocer como lazos sociales solo las relaciones del maestro al discípulo, del profesor al alumno, de los padres a los hijos, sin que tengan nada que ver con las libres relaciones de los iguales entre sí”¹³. En un ensayo de sociología-ficción, *Fragmentos de historia futura*¹⁴, Tarde imagina a un historiador preguntándose sobre el sentido de esos fósiles de la vida social que son el campesino y el obrero. “La relación del obrero con su patrón, de la clase obrera con las otras clases de la población, y de esas clases entre sí, ¿era una relación verdaderamente social? No, la menor del mundo. De los sofistas que se llamaban economistas y que eran a nuestros sociólogos actuales lo que los alquimistas han sido antaño a los químicos o los astrólogos a los astrónomos, habían acreditado, es cierto, este error de que la sociedad consiste esencialmente en un intercambio de servicios; en este punto de vista, de hecho anticuado, el lazo social sería tan limitado como el que hay entre el asno y el arriero, la vaca y el vaquero, el borrego y el pastor. La sociedad, lo sabemos ahora, consiste en un intercambio de reflejos”¹⁵.

¹².- *La filosofía penal*, “Teoría de la irresponsabilidad”, p. 198.

¹³.- *La lógica social*, París, Alcan, 1893, prefacio, p. VI.

¹⁴.- *Fragment d'histoire future*, en *Archives d'anthropologie criminelle*, 1904; reed. “Ressources”, Genova, Slatkine, 1980.

¹⁵.- *Ibid*, p. 77-78.

Cualquier memoria social se inscribe en un espacio de intercambio de reflejos. La sociología, la de la anticipación feérica o de la ficción teórica, será el estudio de los efectos de comunicación. Deberá estudiar “la acción de contacto o a distancia, -y a distancias crecientes y decrecientes según los tiempos”¹⁶, ciencia de la circulación de las opiniones en los públicos y las muchedumbres, y, fundamentalmente, ciencias de las conversaciones comparadas. Después de la catástrofe glacial del siglo XXV, es decir, después de “la apoplejía solar”, el intercambio de reflejos estará reducido a la porción congrua; solo será un intercambio de muecas, pero por el momento y mientras algunos se afanan todavía en distribuir la rareza como principio de análisis, hay que defender la idea de que la sociedad es mas bien “una mutua determinación de implicaciones y de consentimientos, de derechos y de deberes”¹⁷.

No hay ningún principio estructurante inmanente al universo de la repetición, solo tenemos este “ídolo metafísico”¹⁸ que se llama genio de un pueblo o de una raza, genio de una lengua o de una religión. “El genio semítico, por ejemplo, tenía la reputación de ser absolutamente refractario al politeísmo, al sistema analítico de las lenguas modernas, al gobierno parlamentario” (LS, 63-64). A partir de esto, dice Tarde, no estamos lejos de sostener la tesis de una distinción entre razas inventivas y razas serviles, pero aún más, se impugna la posibilidad de un proselitismo conquistador, se niega el proceso por el cual un “genio popular franquea sus límites y se muestra capaz principalmente de europeizar la China y el Japón”. Se rehúsa, así, a ver que el genio de un pueblo solo es la síntesis anónima de sus originalidades personales, “que es *función* y no *factor* de los genios individuales, infinitamente numerosos; siendo la fotografía compuesta, no debiendo ser la máscara”. No debemos entonces solidificar o sustantificar las interacciones elementales, los hechos de comunicación que el sociólogo se da por objetos. No podemos volver compactas las funciones de repetición o de imitación abatiéndolas sobre un territorio. El privilegio explicativo de la conciencia colectiva, como el privilegio de lo local, de lo morfológico, son tributarios de una metafísica de la identidad y de la sustancia; entonces no pueden convenir a una lógica de la comunicación fundada sobre la diferencia y la interacción. Dicho de otra manera, los hechos sociales no son las cosas sino los *prestamos*.

Segundo principio estructurante extra-lógico, el intercambio desigual de los ejemplos, o de manera más gráfica, el principio del arca de agua. Ese principio quiere que en el momento en que el indeciso entre dos series de ejemplos -dos maneras de hablar, dos ideas, dos creencias, dos maneras de actuar- un individuo pueda superar su obstáculo (es decir pasar de una oposición social infinitesimal a una invención-adaptación también infinitesimal), apoyándose sobre una “*presunción de superioridad*”. Superioridad del patricio sobre el plebeyo, del ciudadano sobre el campesino, del Parisino sobre el provinciano, según “una cascada de la imitación” que va de lo alto a lo bajo de la escala social (LS, 69, sgs).

¹⁶.- “La sociología criminal y el derecho penal”, en *Essais et mélanges sociologiques*, ob. Cit., p. 134.

¹⁷.- *Las leyes de la imitación*, ob. cit, p. 66.

¹⁸.- *Ibid.*

Simplemente hay, en cualquier época, una superioridad reconocida, a veces sin razón, y un intercambio desigual de los ejemplos que tiene como efecto “encaminar al mundo social hacia un estado de nivelamiento comparable a la uniformidad universal de la temperatura que tiende a establecer la ley de la irradiación calórica de los cuerpos”. Cualquier jerarquía social obedece a un principio termodinámico de circulación de los flujos de lo cálido hacia lo frío y tiene como metáfora el arca de agua porque ella asegura una función de expansión del sistema y lucha contra las fuerzas de nivelación. Tal es la función de las noblezas del Antiguo Régimen y de los capitales de hoy. “Así el moralista de hoy, para predecir cual será la moralidad del mañana, debe poner el ojo sobre ejemplos dados por las grandes ciudades, como el de ayer se preocupaba con razón de lo que pasaba en el seno de la corte, los salones y los castillos”¹⁹.

B) Oposición: la bifurcación antropológica.

El principio del intercambio desigual de los ejemplos es incapaz de hacer que una sociedad tome cuerpo. Apenas si consigue asegurar, desde el exterior, la expansión de las irradiaciones imitativas. A decir verdad, no hay quizá, principio inmanente de organización de lo social en Tarde. Es que la sociedad no es un organismo, ni una organización.

Es necesario, de entrada, dejar de comparar las sociedades con los organismos, para empezar a compararlas entre sí (LS,68). Entonces percibiremos que son cerebros. Entre más se civiliza una sociedad, mas se parece a un cerebro, es decir a un órgano capaz de memoria (imitación) y de opinión (interferencia y adaptación). De otra parte, a medida que una sociedad se civiliza, se desorganiza. Las sociedades animales son las que merecen ser llamadas organismos sociales. En una sociedad de abejas o de hormigas, el individuo es un simple órgano o célula que se inmoló al todo. Les son comparables las ciudades antiguas donde reina la esclavitud. Al contrario, en las naciones modernas, solo en tiempos de guerra las sociedades tienen un carácter orgánico marcado²⁰.

Tríada desafortunada, entonces, la de la solidaridad orgánica, la oposición antagónica, y la afirmación identitaria. Tríada de la dialéctica hegeliana donde los filósofos se inspiran en el darwinismo social y, por regla general, y en todas “las interpretaciones ultra-militaristas de la vida universal”²¹.

Queda que, hasta ahora, los hechos sociales (y las sociedades) solo son asociaciones o, lo que viene a ser lo mismo, memorias. A su vez, la memoria social demanda ser estructurada según dos ejes: la creencia y el deseo serán el equivalente de las formas *a priori* de la sensibilidad en Kant, el espacio como dominio de credibilidad, y el tiempo como campo del deseo y de la voluntad, como “optativo categórico”. En fin, descubriremos así que el verdadero ritmo del universo, como el del “ritornelo inicial” que asciende y redesciende una gama de notas, solo es “la tendencia alternativa de la nada al infinito (expansión), o del infinito a la nada (contracción), mucho más que el paso... del si

¹⁹.- *La filosofía penal*, ob. cit, p. 324-328.

²⁰.- *La lógica social*, ob. cit, p. 423.

²¹.- *La oposición universal*, ob. cit, p. 423.

al no o del no al sí”²².

La verdadera oposición social es un *duelo lógico*. Se deja aprehender en la experiencia de la indecisión práctica y en la del juicio vacilante. ¿Qué pasa en el espíritu de un soldado que vacila entre la obediencia y la insumisión? ¿O en todos los que vacilan entre adaptar o repetir un nuevo vocablo, un nuevo rito, una nueva escuela de arte? Las verdaderas oposiciones sociales elementales son esas vacilaciones que dan toda su intensidad al remordimiento y al pesar o que, más generalmente, marcan la resistencia a las empresas de una irradiación imitativa y a la orientación de una expansión ulterior. Las verdaderas oposiciones no son las contradicciones sino los encuentros. “Esta vacilación, esta pequeña batalla interna, que se reproduce en millones de ejemplares en cada momento de la vida de un pueblo, es la oposición infinitesimal e infinitamente fecunda de la historia; introduce en sociología una revolución tranquila y profunda” (LS,80).

Si solo tomamos en cuenta las representaciones que se afrontan en esos momentos de vacilación, corremos el riesgo de volver a la pareja de la afirmación y de la negación y despreciar así los “grados de convicción”. Ahora bien, lo que se propaga, una vez más, no son ni las sensaciones ni las representaciones que no tienen intensidad por sí mismas, contrariamente a la pretensión de la psicofísica, son las fuerzas, en principio cuantificables. Dicho de otra manera, las representaciones sacan su intensidad de su credibilidad y de su deseabilidad, y puede hacerse, por ejemplo, que las convicciones que se propaguen sean a la vez fuertes y ciegas. Sirviendo de soporte a representaciones cualitativamente heterogéneas, hay entonces creencias y deseos de los que solo varía la cantidad. En la instancia práctica, en la instancia de la decisión, esas cantidades son, hasta cierto punto, medibles y la conclusión victoriosa en “esos combates singulares en los que somos a la vez campo de batalla y frecuentemente víctimas, es la que se apoya en los deseos y las creencias más energéticas”²³.

Es necesario entonces admitir la dualidad de la creencia y el deseo, su independencia recíproca, su naturaleza “magnética” y el hecho de que esta “*bifurcación*” interna es a la vez la fuente de cualquier innovación y una forma de resistencia propiamente antropológica. Es ella, “y no simplemente cualquier ficción política, tal como la pretendida separación de los poderes, o las así llamadas garantías constitucionales, lo que explica porque hay límites a la opresión de los esclavos por los amos, de los pueblos por los gobernantes, de las minorías por las mayorías, en el caso mismo en que el poder de los opresores no tiene límites y en el que su deseo, conforme a su interés, es ejercerlo enteramente”²⁴. En consecuencia, los equilibrios más estables en los juegos de dominación, son los que están fundados sobre la predominancia de las fuerzas más subjetivas. Dicho de otra manera, no son las servidumbres las que son voluntarias, sino los sometimientos, los avasallamientos. Por ejemplo, una de las formas más sutiles y “civilizadas” de la vida social, la conversación, debe mucho históricamente a las visitas rituales que se hacían a su soberano o a su superior para llevar presentes. Entonces era necesario intercambiar agradecimientos protectores y cumplidos. Detrás de la conversación, institución obligatoria, está entonces la súplica, forma muy

²².- *Ibid*, p. 172, 188 y 293.

²³.- *La filosofía penal*, ob. cit, p. 27-28.

²⁴.- *Ibid*, p. 28

subjetiva puesto que es solo una sucesión de monólogos. Debilidad de la ondulación, desierto de la conversación ritual. Aquí no hay bifurcación entre la creencia y el deseo puesto que no hay, igualmente, interferencia. Al contrario, las conversaciones atentas, las conversaciones-duelos, en las que la velocidad es un signo de civilización, se nutren de ondulaciones fuertes, o suficientemente variables e irregulares en la expresión para semejarse al *canto*. La conversación deviene, entonces, el arte de las bifurcaciones y las armonías y, para hacer la historia de este arte, es necesario tener en cuenta tanto la diplomacia italiana, como la corte francesa, la sofisticada ateniense, los debates romanos. Cada vez, suponemos iguales, o pares (*pair aut facit aut invenit*), como la amistad. Pero para nada se trata de interrogarse sobre la verdad de esta suposición o de esta comparación puesto que no se trata de caracterizar los flujos. Al contrario, podemos deducir de esta *presunción de igualdad* que las propagaciones logradas o las buenas asimilaciones suponen ese momento en que la bifurcación de la creencia y del deseo es vivida como vacilación, intimidación. Esos son los momentos de des-subjetivación, los suspensos subjetivos que recuerdan que cualquier hecho real de comunicación social implica una parte de opacidad intrínseca²⁵.

La sociología, sea que se de por objeto los fenómenos inter-individuales (inter-psicología) o los fenómenos intra-individuales (intra-cerebrales), sea, no el análisis de los sistemas de representaciones sociales como quería Durkheim, sino el estudio de las corrientes de creencias (lógica social) en las lenguas, los mitos, las religiones, las ciencias y la filosofía, y el estudio de las corrientes de deseos (teleología social) en las leyes, las costumbres, las instituciones y las industrias.

Esta oposición es social y no psicológica, no concierne a dos percepciones o dos juicios sensitivos contradictorios, sino a dos *manojos de ejemplos*. Los momentos de vacilación son los nudos, los puntos de sutura de la irradiación imitativa. O bien esos nudos ceden sin lucha interna, o bien se refuerzan para rechazar el manojito de ejemplos y son entonces los puntos de partida de un nuevo contagio, de un nuevo dogmatismo que deviene más intolerante y más intenso a medida que se esparce. Rivalidad de las lenguas, rivalidad de las religiones, rivalidades de las corrientes de creencia.

Tarde se pregunta: ¿qué es peor para una sociedad, estar dividida en partidos y sectas que se combaten a golpes de dogmas y programas, o “estar compuesta de individuos en paz los unos con los otros, pero individualmente en lucha cada uno consigo mismo, presas del escepticismo, la irresolución, el desánimo?” (LS,90). ¿La paz de superficie o las guerras de religión, “La arena de la concurrencia industrial o de la competencia política” o “la enfermedad profunda de las almas ansiosas, indecisas, desanimadas?” “Ese sería el dilema ofrecido a los últimos soñadores -de los que hago parte- de la paz perpetua.” Dilema que se resuelve por el movimiento propio de irradiación imitativa al cual las guerras, ellas también, están sometidas. Igualmente las crisis van ampliándose y resolviéndose en los “conflictos grandiosos pero sin ferocidad alguna, entre los colosos nacionales que su tamaño mismo vuelve pacíficos”²⁶. Tarde toma prestado de la termodinámica el principio de irreversibilidad para sostener una tesis de filosofía de la Historia según la cual las guerras y las crisis están orientadas hacia la paz. Así como para el paso de lo unilateral a lo recíproco (del decreto al contrato; del dogma al pensamiento libre; de la corte a la urbanidad) o de la expansión imitativa a la

²⁵.- *La opinión y la muchedumbre*, ob. cit, p. 86-111-

²⁶.- *Ibid*, p. 88-89.

mutualidad, que caracterizan la evolución de la sociedad, hay, de manera también irreversible, un movimiento equivalente que caracteriza las organizaciones y las guerras y que va de lo “pequeño a lo grande, de lo pequeño muy numeroso a lo grande muy raro”. Es lo mismo porque tal es el sentido histórico de esta irreversibilidad -la “mundialización” de los conflictos- que Tarde intenta en la micro-sociología, que va de lo grande a lo pequeño, en “el mundo de las ideas, espejo inverso del primero”.

Hay, sin embargo, un punto en el que esta mundialización se detiene, con el “retorno del espíritu de nacionalidad” (directamente ligado al militarismo). Este punto es, también, aquel donde el flujo de la imitación tiene sus riveras, y donde la necesidad de la sociabilidad disminuye²⁷. En este punto se equilibran dos movimientos: aquel en el que la comunicación está en defecto, y aquel en que está en exceso. La inclinación a imitar lo extranjero, dice Tarde, “no va creciendo a medida que las relaciones con él se multiplican... Cuando lo conocemos demasiado, para continuar imitándolo o envidiándolo, se deja de tomarlo como modelo.” El punto más allá del cual la comunicación corre el riesgo de convertirse ella misma en interferencia, en devenir ruido, es entonces aquel “en el que estamos suficientemente próximos como para tener la ilusión del decorado y no tanto como para percibir los bastidores”. La mundanidad, entonces, como moral provisional, del justo medio, en una evolución histórica trabajada por los efectos perversos de la mundialización.

Más allá de este punto, la beatitud estética, la cerebralización radical de la vida social, la capacidad de ir más allá de la misantropía general y de re-encantar al mundo estando atentos a “ese principio esencial tanto como volátil, la singularidad profunda y fugitiva de las personas, su manera de ser, de pensar, de sentir, que es solo una vez y nunca más de un instante”²⁸.

Encontramos ese mismo desenlace, ese mismo lazo *estético* de la individuación y de la socialización en la crítica que hace Tarde de las tesis durkheimianas sobre la división del trabajo. Primero, no necesita oponer solidaridad orgánica y solidaridad mecánica; la división del trabajo no es nada sin la comunidad de creyentes y los sentimientos. “La asimilación de los individuos por contagio imitativo y su diferenciación por cooperación laboral, -su asimilación como consumidores de libros y de periódicos, de vestidos, de alimentos, de placeres y de satisfacciones cualquiera, y su diferenciación como productores-, progresan paralelamente y no el uno a expensas del otro”. Concluye que la solidaridad orgánica precede a la solidaridad mecánica, en el caso de los intercambios internacionales. Cualquier lazo social se fortifica con las similitudes y siempre produce nuevas. En segundo lugar, es necesario, a título de postulado teórico, acordar que las diferencias tienen prioridad sobre las similitudes. Ellas son el origen de hecho y el fundamento estético y científico. La curiosidad científica y el mundo de la vida se atan a la “centelleante fantasía” más que a las rutinas hereditarias. Contra “las usurpaciones de un socialismo mal comprendido”, es necesario entonces repetir que existir es diferir y que la diferenciación social tiene una historia más antigua que la que Durkheim le presta. Por ejemplo, en la Antigüedad, la gran división del trabajo era religiosa y sobre todo lingüística: separaba a los hablantes de los auditores, al escritor y a los lectores. En ese sentido, la primera corporación social ha sido el cuerpo oratorio. Ahora bien, ¿cuál es el destino de esas primeras versiones de la división del trabajo? Se atenúan progresivamente por

²⁷.- *Las leyes de la imitación*, ob. cit, p. 423-424.

²⁸.- *Ibid*, p. 424.

un paso de lo unilateral a lo recíproco. En el caso de la lengua y de su uso, se puede hablar de un “paso de la división a la uniformización del trabajo”, según un proceso inverso al que describe Durkheim, puesto que todo el mundo termina por ser cada vez productor y consumidor de la palabra. En tercer lugar, en fin, esta victoria de la reciprocidad va a la par con una multiplicación de los modelos, “de tal suerte que entre más se imitan socialmente, más se diferencian individualmente. Diferenciación de *lujo*, muy diferente de la diferenciación *útil* que produce y requiere la división del trabajo. Pero esta solo habrá sido el instrumento inconsciente y necesario de aquella, que es su razón de ser. Cualquier evolución está suspendida en el atractivo de ese sello único que especializa a cualquier ser viviente no por el trabajo, sino por el placer, no por la utilidad, sino por la belleza del mundo. El artista, entonces, tiene razón, y el sabio erra... Es consagrando de tal modo siempre una porción menor de nuestro tiempo y de nuestro pensamiento a las ocupaciones que nos especializan profesionalmente, y una proporción siempre mayor a las que nos humanizan, que, asimilando todo en nosotros, nos diversificamos cada uno en su sentido individual, poniendo la división del trabajo en su justo rango, afirmamos su subordinación necesaria a nuestra *socialización* y a nuestra *individualización* simultáneamente crecientes. Que se me perdonen esos dos barbarismos.”²⁹

Vemos la fosa que separa a Tarde de sus contemporáneos darvinianos y durkheimianos. El mundo que describe, no solo deja en la oposición solo la porción congrua -es la adaptación la que da su sentido a la crisis y el contrato que sucede lógicamente a la dominación- sino además, es un mundo que tiene una curvatura particular, propiamente feérica, puesto que va de la *diversidad empírica* a la *singularidad estética*. Esta es la originalidad de Tarde: pensar el movimiento que va de la diferencia a la singularidad como un movimiento a la vez socio-histórico y micro-sociológico. Podemos estimar que este pensamiento es tributario de la posición que le permite mantener entera la ilusión del decorado. Pero podemos soñar en las tentativas actuales para fundar una “sociología de las circunstancias” o para sustituir en la noción de interés la de cara o rostro, para comprender que el discurso de Tarde consigue evitar las aporías de una ciencia del individuo sin ser un simple “wishful thinking” (optimista radical, N. de T.).

C) *Adaptación: la simultaneidad de las convicciones.*

Es necesario cuidarse de cualquier malentendido sobre la noción de adaptación. Es, al mismo tiempo, la más importante de las tres categorías a la vez físicas y sociales que distingue Tarde, y es el tercer momento de su lógica. La adaptación no es otra cosa que el momento de la invención, es decir de la co-producción. Es siempre esta idea de una *simultaneidad creadora*, creadora de flujos, de lazos, de públicos. El espacio social de la invención, marcado por la circulación de las creencias y de los deseos, no podría estar desafectado: es *magnetizado*. En el vocabulario de las ondas y de los flujos, la adaptación primero es una conjunción; pero esta conjunción es particular. Si la imitatividad estuviese completa, dice Tarde, las figuras sociales preponderantes serían las figuras de la fascinación y revelarían eso que se llama una teoría de la irresponsabilidad. Ahora bien, las corrientes de creencia de la lógica social que se manifiestan en los mitos, las religiones, las lenguas, las ciencias y la filosofía, o las corrientes de deseo que construyen la teleología social de las leyes, las costumbres y las instituciones, son los *encuentros*. Acoplamiento lógicos o interferencias afortunadas, aciertos de expresión o pequeñas revueltas individuales contra la moral corriente, esas corrientes se inscriben en los flujos particulares que no son imitativos y uniformizantes sino

²⁹.- *Ensayos y mezclas sociológicas*, ob. cit, p. 191-192.

inventivos y sistematizantes.

En el universo físico, las adaptaciones son equilibrios móviles (la cuenca de un río o el movimiento de las nubes). Esos equilibrios forman agregados o composiciones que, a su vez se añaden al medio. Si es necesario remontarse de la adaptación de lo viviente a la formación de los agregados, es que ese proceso de composición nos recuerda el del crisol del químico. Es ahí, por todas partes que los “causa-finalistas” (LS, 112) deben buscar en la sabiduría del mundo y no en la inmensa cúpula de los cielos y si es así admitirían que no hay un fin en la naturaleza, sino “una multitud infinita de fines que buscan utilizarse los unos a los otros” (LS, 112). En el universo de lo viviente, la forma primera de esta composición de los fines, es “el óvulo fecundado, la intersección viviente de las líneas que se re-encuentran allí, en un cruzamiento a veces afortunado”. En el dominio social, las adaptaciones elementales -respuestas (en palabras o de hecho) a las preguntas (verbales o tacitas)- son los fenómenos interaccionales o intra-individuales. En el límite (micro), y en oposición a una filosofía de la historia, las adaptaciones sociales elementales, dice Tarde, han de buscarse “en el cerebro mismo” (LS, 116) en el genio individual del inventor. Que no se equivoque al tomar la opinión contraria de quienes se oponen a la teoría de las causas individuales en historia para recordar el papel de los grandes hombres. No es de ellos de lo que se trata, sino de las grandes ideas, “que frecuentemente aparecen en pequeños hombres, y aún de pequeñas ideas, de innovaciones infinitesimales aportadas por cada uno de nosotros a la obra común” (LS, 126). *Invencciones ordinarios*, entonces, que se deben buscar en el hablar ordinario de tal o cual provincia, para comprender las mutaciones de una lengua. Adaptaciones múltiples y precisas, de ningún modo arbitrarias o totalizantes. Contra Durkheim que ve en la imposición el resorte de la cosa social, Tarde quiere ir de la “imperiosidad actual” a la “persuasividad anterior” (LS, 129). Esto tiene muchas consecuencias: primero metodológica, puesto que el sociólogo deberá proceder por “monografías narrativas” (por distinguir de las “monografías descriptivas”), las únicas que le permitirán captar el trabajo de las adaptaciones. “Son los *cambios sociales* que se tratan de suspender sobre lo vivo y por el detalle para comprender los *estados* sociales, y lo inverso no es verdad” (LS, 131, nota 1). También consecuencias clínicas, si se quiere comprender la naturaleza de las inadaptaciones. Es porque las adaptaciones son múltiples y precisas, porque a una pregunta dada son posibles mil respuestas, que las “inadaptaciones sociales se muestran dolorosas, enigmáticas, justificación de tantas querellas” (LS, 129). A las múltiples invenciones ordinarias constitutivas del cambio sistemático, corresponden las inadaptaciones singulares, siempre emergentes y circunstanciadas, en fin, con consecuencias sobre el lazo social y su dinámica. La conformidad de las creencias se produce siempre “poco a poco y paso a paso”, más por contagio que por cooperación mutua. Es más una co-producción que una relación real de reciprocidad. A título de ejemplo: el lazo social “entre europeos de diversas nacionalidades”: se apoya sobre *procedimientos* de todo tipo. Formalidades de la cortesía o fórmulas democráticas. Con ese tipo de lazo, no es la división del trabajo de los economistas la que progresa, sino la coordinación de diferentes círculos sociales que se propaga. “Lo que quiere la cosa social ante todo, como cosa vital, es propagarse, no organizarse”³⁰.

Puesto que el público es la forma más alta de la socialidad, la más compleja y la más diferenciada, se puede reconstituir la lógica de la adaptación como una fenomenología clínica del

³⁰.- *Las leyes de la imitación*, ob. cit, p. 80.

espíritu que se articularía alrededor de tres figuras: el idiota, el sonámbulo y el tímido. Fenomenología de la adaptación que se puede leer como una serie de agenciamientos de enunciaciones individuales y de enunciaciones colectivas (la muchedumbre, la relación especular, la experiencia de lo público).

Primera figura, la más pobre: *el hombre de las muchedumbres*. Primera figura de la comunicación de los espíritus puesto que asimila la del contagio. El hombre de las muchedumbres está mutilado. No dispone de esa bifurcación antropológica que le permitiría no ser el puro y simple juguete de las irradiaciones imitativas. Sufre la ley de la repetición, su manera de integrar lo infinito en lo finito es precisamente infinitiva. Muchedumbres intolerantes, mono-ideicas; individuos funcionando en la corriente continua, apenas tienen creencias y enormes convicciones, se nutren de contactos físicos, de la repetición de lo semejante sin complicación. La idiotez del hombre de las muchedumbres es el fundamento de todas las formas sociales próximas a lo *unísono*. Si es necesario diagnosticar la era de las muchedumbres, se puede recordar el principio según el cual el proceso de civilización difiere de un contagio (intuición equivalente en Park que se refiere a las “catástrofes” migratorias como elemento de discontinuidad del proceso) y concluir que la muchedumbre es un grupo social primario. Las corrientes de opinión no nacen en las aglomeraciones callejeras. Ellas son creadas, al contrario, por gente que no se codea, no se ven ni escuchan. Nuestra era no es “la era de las muchedumbres”. Una relación social implica en su concepto la repetición de lo diferente; es una asimilación complicada que remite, no a un unísono sino a un *acuerdo*. Ciertamente, trabajado por las leyes de la oposición, el espíritu de las muchedumbres engendra el espíritu de secta. Pero se trata de su semejante, objetiva y teóricamente subordinado, una forma social que acumula deseos semejantes y creencias semejantes. Igualmente nulos en el caso de la muchedumbre, igualmente sofisticados en el de la secta. Se puede entonces ir y volver de lo grande a lo pequeño y de lo pequeño a lo grande con el mismo mapa, las mismas formas de movilización identificantes (unilaterales y no recíprocas). Son formas de identificación, pero no son ni socializantes ni individualizantes. No inventan nada³¹.

Segunda figura: *el sonámbulo*: el espíritu del sonámbulo es “un firmamento apagado excepto una estrella”, o también, según otra metáfora es el estado mental del ciudadano, “a la vez adormecido y sobre-excitado”, es el ser social mismo como ser de fascinación. Primer anclaje en el flujo imitativo, pero la fijación solo se obtiene por procuración. El sonámbulo es irresponsable por sí mismo; solo la influencia que sufre y que es de tipo hipnótico puede hacer que sea algo más que un autómata, “una persona que tiene su carácter, sus aversiones, sus preferencias”. Estamos aquí, dice Tarde, en el punto de unión experimental de la psicología y la sociología. De una psicología simplificada, pero no mecanista, y de una sociología igualmente elemental de las asociaciones unilaterales. A pesar de todo Estado social naciente. “Solo tener ideas sugeridas y creerlas espontáneas: tal es la ilusión propia del sonámbulo y también del hombre social”³². Forma de adaptación si se quiere que solo culmina en transitivismo. Forma de adaptación especular por “intercambio de reflejos”. Al contrario, “la imitatividad completa, la facultad de sufrir las influencias de todo tipo y de todas partes, implica la facultad de resistir a un ejemplo aislado, a una influencia particular”.

³¹.- *La filosofía penal*, ob. cit. P. 319 y sgs.

³².- *Las leyes de la imitación*, ob. cit, p. 83.

Pero la figura más importante, la que conviene al análisis de los públicos, es el *tímido*, el que está momentáneamente *desmagnetizado* y que hace la experiencia de la desposesión de sí: “parálisis momentánea del espíritu, de la lengua y los brazos, perturbación profunda de todo el ser”. El intimidado se escapa a sí mismo y tiende a devenir manejable y maleable por el prójimo. “Pero al contrario del hombre de las muchedumbres o del sonámbulo, nada a contra-corriente. de pronto se inmoviliza torpemente, tan fuerte como para neutralizar el impulso externo, pero no para reconquistar su propio impulso”³³. De ese equilibrio precario y torpe pueden surgir las verdaderas adaptaciones, las que tienden a conjurar activamente las interferencias porque se encuentran en el punto de encuentro de dos manojos de ejemplos. La timidez es “un estado social naciente, que se produce a la vez que se pasa de una sociedad a otra, o que se entra en una vida social exterior al salir de la familia”. La timidez es, entonces, la figura social de la transición, que conviene particularmente a una socialización concebida como desorganización progresiva. Nuestra época, en la medida en que multiplica las ocasiones de cruzamientos y de interferencias de los públicos, sería la época de las tiranías de la intimidación.

Pero, al mismo tiempo, la experiencia de la timidez es la experiencia pública por excelencia y, a este título, es la marca de las adaptaciones más fecundas, es decir de las únicas adaptaciones que son inventivas. El público mismo, como forma dispersa de la muchedumbre, es contemporáneo de la invención de la prensa que vuelve posible la lectura cotidiana y simultánea de un mismo conjunto de informaciones, de una misma serie de irradiaciones imitativas. Esta simultaneidad de convicción que caracteriza una opinión pública tal como es constituida por la prensa, explica que “la formación de un público suponga una evolución mental y social más avanzada que la formación de una muchedumbre”³⁴. En efecto, un público supone la acción de una sugestión a distancia que solo es posible en los individuos que tienen ya el hábito de la vida social intensa, de la vida urbana. Los ciudadanos disponen, de alguna manera, de un pre-conocimiento de la mirada del prójimo y de su acción. Más aún, en la formación de los públicos, la función de amplificación no recubre necesariamente a la función de homogenización. Al contrario, el primer público, el de los lectores de la Biblia después de la invención de la imprenta, tuvo la sensación de formar un cuerpo social nuevo, *apartado* de la Iglesia. Así, y porque se puede pertenecer a muchos públicos, mientras que solo se puede pertenecer a una muchedumbre, el público es una forma social que conjuga socialización y diferenciación. Conforme al principio de la cascada, el vuelve a lanzar la irradiación imitativa multiplicándola siempre más, como una “fuerza a la vez disolvente y regeneradora”³⁵.

El programa que propone la sociología de Tarde es explícito: “monografías narrativas” o “conversaciones comparadas” están ahí para recordar que la socialización siempre es un *drama*, y que la forma dramática es la que mejor corresponde a esta resolución adaptativa tal como es vivida en la intimidación. Comprendemos porque no se puede tener un buen método para los *relatos* de vida. El relato es una forma pobre, que desprecia ese “tiempo del individualismo momentáneo, de disolución social en espera de una reorganización social”. La evolución social se traduce entonces por una evolución paralela en literatura: del relato al drama, lo que se toma en cuenta, es el concurso y el conflicto de dos creencias o de dos deseos. El drama pone en escena esta bifurcación esencial en la teoría micro-sociológica y que se manifiesta en un momento de vacilación, en la experiencia de la

³³.- *Ibid*, p. 93.

³⁴.- *La opinión y la muchedumbre*, op. cit., p. 38-39.

³⁵.- *Ibid*, p. 46.

timidez en público. Así se confirma finalmente el rigor de una mirada sociológica que, fascinada por la magia de lo diverso, intenta reencontrar en la unidad de *situación* y en la unidad de *tiempo* la forma estructurante de la comunicación social como coproducción (o co-adaptación) simultánea de los deseos y las creencias. Liberados del espacio, deslocalizados, los públicos permanecen ligados al tiempo de la irresolución y de la invención, es decir a la *actualidad*.