

VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2010.

Sobre algunos fundamentos y alcances del fin de lo social propuesto por Bruno Latour.

Ottonello, Rodrigo.

Cita:

Ottonello, Rodrigo (2010). *Sobre algunos fundamentos y alcances del fin de lo social propuesto por Bruno Latour*. VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-027/32>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ar>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

SOBRE ALGUNOS FUNDAMENTOS Y ALCANCES DEL FIN DE LO SOCIAL PROPUESTO POR BRUNO LATOUR

Rodrigo Ottonello

Licenciado en Sociología (UBA), Maestrando en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural (IDAES-UNSAM), Becario CONICET por el IIGG.

ottonellorodrigo@gmail.com

Resumen

Bruno Latour plantea que la sociología clásica, heredera de la obra de Émile Durkheim, se ha dedicado a imponer explicaciones sociales para las acciones e interpretaciones de los actores, comportándose como una ingeniería social comprometida antes en la fundamentación de ciertos proyectos políticos que en el entendimiento de lo estudiado; la tarea que él propone en cambio, tributaria de la microsociología de Gabriel Tarde y denominada sociología de las asociaciones, es la de partir de las acciones e interpretaciones de los actores para explicar lo social, dudando de la existencia y efectividad de la sociedad como un todo ya dado. El interés de esta ponencia será preguntarse por los fundamentos epistemológicos y políticos de la postura de Latour (los trabajos de Tarde y Gilles Deleuze serán centrales en esta parte del recorrido), así como por las consecuencias que podrían desprenderse – en esos mismos dominios epistemológicos y políticos – en caso de que efectivamente sea asumido el fin de lo social como dominio autónomo de la realidad (en este caso sirviéndonos de algunos aportes de Horkheimer, Adorno y Eduardo Grüner).

En el inicio del siglo XXI las ciencias sociales son cruzadas por dos anuncios quizás antitéticos y sin duda asimétricos en sus intensidades y resonancias. El primero, manifiesto desde el último cuarto del siglo XX, es el del *fin de la modernidad* a cargo de teorías llamadas por ello *posmodernas*, postulando 1) en el plano epistemológico, el fracaso e imposibilidad de las ciencias humanas en lograr un sistema de saberes estructurado en una totalidad racional y universal¹, 2) en el plano económico, el cambio del modelo de producción en serie fordista por una producción diversificada en la que el trabajo intelectual creativo adquiere prioridad por sobre la especialización técnica y la regulación de los tiempos de trabajo por la cadena de montaje², y 3) en el plano político, la emergencia de nuevas agrupaciones que reivindican sus diferencias y autonomías, oponiéndose a la burocratización, homogenización y desmoronamiento de la representatividad de los partidos políticos tradicionales y masivos organizados en torno al gobierno del Estado-Nación³. El segundo anuncio – uno de cuyos pensadores más destacados, al menos en Latinoamérica, es Eduardo Grüner – es el del *fin de la posmodernidad*⁴, el cual plantea que a) la *proliferación de las diferencias* constatada e incluso festejada por los pensamientos *posmodernos* no se debe al fin de los *dogmas totalitarios*, sino al desconocimiento de las *explicaciones totalizadoras*; b) explicar las diferencias, divergencias y contradicciones en el plano de un horizonte común es una de las tareas que mejor puede dar cuenta de lo específico del pensamiento filosófico y político de la modernidad: declinando de ella, la posmodernidad es incapaz de reconocer que preguntas y problemas que se formulan como independientes puedan ser efectos de una misma estructura material; c) la posmodernidad es incapaz de percibir que los fenómenos que trata, aunque vivenciados y analizados como un tiempo nuevo – quiebre y superación de la modernidad –, constituyen sin embargo sólo renovadas encarnaciones y estrategias para el desarrollo del mismo proceso de dominación y control social ejercido desde el siglo XIX por el capitalismo de los países del norte.

En los últimos veinticinco años la sociología, si bien con distintos matices y énfasis, quizás ha sido más susceptible al primero de dichos anuncios, en desmedro de una tradición

¹- FOUCAULT, M.: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI, México, 1999.

²- NEGRI, A. y LAZZARATO, M.: “Travail inmatériel et subjetivité”, en *Futur Antérieur*, Nro. 6, Francia, 1991.

³- VIRNO, P.: *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, Colihue, Argentina, 2003.

⁴- GRÜNER, E.: *El fin de las pequeñas historias*, Paidós, Argentina, 2002.

de explicaciones totalizadoras. En esa línea, cabe citar como antecedente preliminar al trabajo emprendido por Giddens alrededor de los años 1980s: contra la hegemonía de Durkheim, Parsons y el *estructuralismo-funcionalismo* en el dominio de la teoría sociológica, Giddens proponía una *teoría de la estructuración* que contemplase la acción de los sujetos en la formación de las estructuras sociales, evitando una conceptualización coercitiva y normativa de la reproducción de la sociedad, a la vez que manteniendo el horizonte de determinación por el cual esta relatividad de las estructuras no dejase lugar al relativismo⁵. Hacia los años 1990s Bauman, con su contraposición de una *modernidad líquida (o posmodernidad)* y una *modernidad sólida*, destacaba la emergencia de un nuevo tiempo histórico en el cual las estructuras carecen de constancia y la tarea intelectual de delinear regulaciones, propia de la sociología clásica, deja lugar al trabajo interpretativo sobre comportamientos y acciones siempre inestables⁶. Sin embargo, tanto por su actualidad como por su estrecho vínculo con las filosofías hoy denominadas como *de la diferencia* o *vitalistas* – en las que la cuestión de la *génesis y potencia* de la *individuación* es apreciada como fundamental para la comprensión de la sociedad capitalista contemporánea⁷ –, el trabajo de Bruno Latour y su caracterización de una *sociología de las asociaciones* en tanto opuesta a la *sociología de lo social* clásica⁸, es hoy un caso ejemplar de cuestionamiento a las explicaciones totalizadoras.

Latour plantea que la sociología clásica – cuya representación fundacional encuentra en el trabajo de Durkheim a fines del siglo XIX e inicios del XX – da por presupuesto – y usa como explicación para los fenómenos más diversos – precisamente aquello que debiera ser explicado: la sociedad. Partiendo del aliento de una “ingenuidad” metodológica que desconoce todo presupuesto, la sociología de las asociaciones asume como labor seguir las trayectorias de *los actores* y concebir lo social no como un sistema sino como la *red* de encuentros y cruces trazada por dichos recorridos. Latour – en línea con Bauman – cuestiona que la sociología clásica impone sus explicaciones a las acciones e interpretaciones de los actores, que se comporta como una *ingeniería social* comprometida antes en la fundamentación de ciertos proyectos políticos que en el entendimiento de lo estudiado, que

⁵- GIDDENS, A.: *Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires, 1987.

⁶- BAUMAN, Z.: *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

⁷- Constelación de pensamiento que tiene a Deleuze como centro y en la que gravitan, por distintas razones, no siempre confluentes, y entre muchos otros autores, Negri, Virno, Lazzarato, Foucault, Spinoza, Leibniz, Simondon, Tarde, Nietzsche.

⁸- LATOUR, B.: *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Manantial, Argentina, 2008.

trabaja antes como una disciplina legislativa que como una ciencia. Contra la idea de lo social como fuerza coactiva exterior a los individuos sobre los que se impone, concepción sostenida por Durkheim⁹, Latour se apoya en la sociología de Gabriel Tarde, la cual a fines del siglo XIX mantuvo abierta polémica contra el autor de *Las reglas del método sociológico* y *La división del trabajo social*. Tarde indicaba que su objeto y sus definiciones correspondían menos a la *sociedad (société)* que a la *sociabilidad o asociación (socialité)*, en tanto la primera no es otra cosa que un conjunto de asociaciones entre individuos¹⁰; Latour es aún más enfático postulando que no hay tal cosa como la sociedad, que ella no se corresponde con ningún dominio específico de la realidad, que es un concepto dogmático que no explica las asociaciones y mucho menos los comportamientos individuales.

La alusión a los trabajos de Tarde elaborados hace un siglo da cuenta de que la idea del fin de lo social no es novedosa. Por otra parte, en la década de 1960, Max Horkheimer y Theodor Adorno alertaban contra ella. Según la caracterización de los frankfurtianos, la sociología es desde sus inicios una labor positiva que, a diferencia de la filosofía, no procura establecer el ser por obra del deber ser, sino describir y aceptar lo que es como tal¹¹. En esa misma línea apreciaban que con el correr del siglo XX la sociología había tendido hacia la formalización, limitándose a hacer descripciones y comprobaciones de la realidad social en campos estrictamente definidos, eliminando la pregunta sobre la vinculación total de la sociedad y llegando así a la idea de una sociedad constituida como suma de distintas regiones: grupos, organizaciones, instituciones, etcétera. Semejante sociología, según Horkheimer y Adorno, merecería el nombre de “sociología sin sociedad”¹², y agregaban que una “sociología que sólo quiere reconocer lo positivo está expuesta al peligro de perder toda conciencia crítica”¹³.

Horkheimer y Adorno, al hacer estas consideraciones, estaban pensando fundamentalmente en la investigación empírica norteamericana. Ahora bien, aunque es

⁹- DURKHEIM, É.: *Las reglas del método sociológico*, Editorial Gorla, Argentina, 2003.

¹⁰- TARDE, G.: “Qu’est-ce qu’une société?”, en *Revue philosophique*, tomo XVIII, 1884, p. 496.

¹¹- “El impulso de la posible transformación del ser por obra del deber ser, propio de la filosofía, dejaba paso al sobrio celo del que acepta el ser como debe ser. Y así ha sido desde los tiempos de Comte hasta los más famosos jefes de la escuela sociológica moderna: Max Weber, Émile Durkheim, Wilfredo Pareto.” (HORKHEIMER, M. y ADORNO, T.: *Sociológica I*, p. 21, Editora Nacional, Madrid, 2002.) Comte, por ejemplo, si espera un efecto transformador de la sociología para lograr una conformación correcta de la sociedad, lo espera del develamiento de las leyes objetivas de lo social como forma específica de la naturaleza.

¹²- *Ibidem*, p. 23.

¹³- *Ibidem*, p. 25.

innegable la existencia de importantes puntos de contacto entre la sociología de las asociaciones de Latour y la sociología sin sociedad a la que critican los frankfurtianos, quisiera no identificarlas inmediatamente, evitando perder la especificidad de la teoría de Latour a manos de un uso demasiado apresurado de la sociología crítica. Latour en efecto explicita su deuda y vínculo con el pragmatismo norteamericano de William James y John Dewey, así como con la etnometodología de Harold Garfinkel, pero esa es sólo una parte de sus antecedentes; la otra tradición que aquí quisiera tener en cuenta, es la de la filosofía de la diferencia a la que ya hice alusión. Y lo que me interesa intentar ver es el papel de estas filosofías de la diferencia en una nueva caracterización política de la investigación de signo positivista, giro del que incluso se desprende una crítica abierta y enérgica al entendimiento de la política por la sociología crítica.

Como la denominación “filosofía de la diferencia” es demasiado vasta me limitaré a un recorte muy específico: el de aquellos pensadores que, como Latour, retomaron el trabajo de Gabriel Tarde para oponerlo a las explicaciones organicistas, funcionalistas y estructuralistas tributarias de Durkheim o de ciertas tradiciones marxistas. La recuperación de Tarde por Deleuze en *Diferencia y repetición* y en *Mil mesetas* es aquí central; pero también deben tenerse en cuenta trabajos como los de Isaac Joseph¹⁴, Maurizio Lazzarato¹⁵, Eric Alliez¹⁶, Jean-Clet Martin¹⁷ y Didier Debaise¹⁸. A modo de resumen puede decirse que la recuperación de Tarde por estos pensadores se basa en seis puntos fundamentales: 1) la afirmación del pluralismo y multiplicidad de los agentes de la acción, irreductibles a ninguna equivalencia o agrupamiento y *diferentes en sí mismos*¹⁹, 2) la explicación de *lo macro por lo micro* y de *lo finito por lo infinitesimal*²⁰, 3) el énfasis concedido a la *invención* como momento singular²¹, 4) la caracterización positiva de la *repetición*²², 5) la *negación* de toda

¹⁴- JOSEPH, I.: “Gabriel Tarde: le monde comme feerie”, en *Critique* Vol. 40, Francia, 1984.

¹⁵- LAZZARATO, M.: “La Psychologie économique contre l’Économie politique”, en *Multitudes*, Nro. 7, Francia, 2001. También “Puissances de la variation”, en *Multitudes* Nro. 20, Francia, 2005.

¹⁶- ALLIEZ, E.: “Différence et répétition de Gabriel Tarde”, en *Multitudes* Nro. 7, Francia, 2001.

¹⁷- MARTIN, J-C.: “Tarde: une nouvelle monadologie” en *Multitudes*, Nro. 7, 2001.

¹⁸- DEBAISE, D.: “Une métaphysique des possessions. Puissances et sociétés chez G. Tarde”, en *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 4, 2008.

¹⁹- TARDE, G.: *Monadología y sociología*, Cactus, Buenos Aires, 2006.

²⁰- *Ibidem*.

²¹- TARDE, G.: “L’invention considérée comme moteur de l’évolution sociale”, en *Revue internationale de sociologie*, Nro. 7, Franca, 1902.

²²- TARDE, G.: *Les lois de l’imitation*, Éditions Kimé, Paris, 1993.

armonía preestablecida a los movimientos individuales²³, y 6) la asociación entendida no como organización de funciones sino como *comunicación de flujos de creencias y deseos*²⁴.

Esta pequeña constelación identificable bajo el rótulo de filosofía de la diferencia aúna un grupo de trabajos teóricos que sin embargo acentúan y fomentan la importancia del trabajo empírico, pero no sólo en razón de argumentos metodológicos, sino políticos. El reproche clásico de la sociología positivista o empírica hacia la sociología de lo social o crítica era que al no ocuparse de lo inmediato se manejaba en un nivel de abstracción y generalización demasiado alto que no le permitía descripciones adecuadas de los fenómenos en tratamiento. Si bien la filosofía de la diferencia mantiene esa impronta, la fuerza de su argumento está en afirmar que las explicaciones totalizadoras, aún cuando están movilizadas por voluntades progresistas, son conservadoras y funcionales a lo existente.

Latour arremete contra la sociología crítica o de lo social entendiéndola como una disciplina que deja mudos a los agentes de la acción, ya que privilegia sus propias explicaciones y conceptos antes que los de los actores²⁵. Lo interesante es que Latour lleva a cabo esta oposición revirtiendo la acusación de pragmatismo lanzada por la teoría crítica a las “sociologías sin sociedad”²⁶. Adorno sostiene que cuando se niega la pregunta por el todo como cuestión esencial, es decir, no inmediatamente empírica o positiva, se da lugar a la idea de que la sociología puede ocuparse de cuestiones prácticas que servirían a fines concretos en vez de perderse en especulaciones vacías; de este modo, explica Adorno, la sociología se pone al servicio de lo existente, de los intereses socialmente más fuertes, a los que simplemente duplica perdiendo así toda autonomía²⁷. Latour, por su parte, indica que es la sociología de lo social o crítica la que se impone una función práctica, reclamando la capacidad de transformar la sociedad a través de una teoría que se entiende como legislación, dando por asumida su efectividad política; en cambio, la sociología de las asociaciones produce descripciones que

²³- TARDE, G.: “L’idée de <<L’organisme social>>”, en *Archives de l’Anthropologie Criminelle*, tomo XI, 1896, p. 418-428.

²⁴- TARDE, G.: “Les lois sociales”, En *Revue de Métaphysique et de Morale*, n°1 p. 14-37, n°2, p. 202-229, n°3, p. 329-353, 1898.

²⁵- LATOUR, B.: *Reensamblar lo social. Introducción a una teoría del actor social*, p. 51, Manantial, Argentina, 2008.

²⁶- Vale aclarar que aquí uso el término “pragmatismo” en el sentido usado por la Escuela de Frankfurt, es decir, como trabajo inmediato sobre la realidad. Latour reconoce en su teoría un lugar importante al pragmatismo norteamericano de William James y John Dewey, pero deplora su interpretación por la sociología crítica, en la cual deviene utilitarismo sin capacidad crítica, y destaca por el contrario su pluralismo.

²⁷- ADORNO, T.: *Introducción a la sociología*, p. 39.

no pretenden que quienes son investigados aprendan de la investigación del sociólogo, sino, por el contrario, es el sociólogo quien busca aprender de los investigados²⁸. La sociología crítica, podría decir Latour, se resiste a servirle a lo existente desde adentro, duplicándolo, pero acepta servirle desde fuera como su correctivo, y si es autónoma lo es a costa de la autonomía de la sociedad, a la que se le niega la posibilidad de explicarse a sí misma, tratándola como dependiente de las explicaciones de los sociólogos. A su vez, Latour no considera que la sociología de las asociaciones sea reproductiva de lo existente, sino que es la sociología crítica la que se contenta con describir una totalidad claustrofóbica de la que sería imposible escapar, mientras que la teoría del actor-red – tal es el nombre que Latour da a su propuesta – establecería relaciones sorprendentes que no estarían previamente determinadas y que darían lugar a efectos inesperados.

“Si existe sociedad – escribe Latour –, *entonces no hay política posible.*²⁹” Tal es la conclusión más radical de sus argumentos. Latour considera que en el siglo XIX el concepto de sociedad reemplazó al de “cuerpo político”, introduciendo un desplazamiento fundamental: mientras la idea de cuerpo político pone en juego el pensamiento y la práctica de su constitución como tal, la sociedad, por su parte, está ya dada y ella explica el comportamiento de todos sus miembros; de este modo, ante una totalidad, la única modalidad de cambio concebible es la de revolución: cualquier cambio de una parte se explica por la dinámica del todo y por lo tanto es subsidiario y funcional a lo dado, por lo que, para que algo realmente cambie, debe cambiar absolutamente todo³⁰; esta dinámica, dice Latour, paraliza la política. De ahí su llamado político a construir asociaciones y colectivos, a entender las prácticas y acciones no como sistemas, sino como singularidades. A este tipo de política podría llamársela reformista, pero el reformismo supone un cambio de equilibrios al interior de una dinámica que permanece igual, es decir, asume la idea de un todo englobante; Latour, en cambio, preferirá hablar de constructivismo: lo social no está ya ahí sino que la tarea política es construirlo, no de una vez y para siempre, sino todo el tiempo.

En este punto es preciso hacerle justicia a la sociología crítica, o al menos a ella tal como la practican Horkheimer y Adorno. Los pensadores frankfurtianos fueron incansables críticos de la sociedad como totalidad y consideraban que a su interior era imposible cualquier verdadera libertad y autonomía. Pero mientras Latour enfrenta esta situación como un estado de la teoría sociológica, Horkheimer y Adorno lo toman como una realidad material en el

²⁸- LATOUR, B.: *Reensamblar lo social*, P. 217.

²⁹- *Ibidem*, p. 349.

³⁰- LATOUR, B.: “Politique ou révolution, il faut choisir”, en *L’Humanité*, 2006.

sentido fuerte del término. Latour escribe: “aunque la cuestión parece realmente extraña al comienzo – por no decir de mal gusto –, cuando alguien habla de un ‘sistema’, de un ‘rasgo global’, una ‘estructura’, una ‘sociedad’ un ‘imperio’, una ‘economía mundial’, el primer reflejo [de la sociología de las asociaciones] debería ser preguntar: ‘¿En qué edificio? ¿En qué oficina? ¿A través de qué corredor se puede llegar? ¿A qué colegas se les ha leído? ¿Cómo ha sido compilado?’”³¹. Adorno dice en cambio: “Si bien el concepto de sociedad no es un hecho, es, sin embargo, algo muy real”³². La ineludible impronta dialéctica del pensamiento de Adorno hace inconcebible que un problema sea abandonado incluso si el mismo parece claustrofóbico: el problema debe ser trabajado críticamente desde adentro y cualquier otra actitud, por más bienintencionada que sea, lejos de solucionarlo, sólo le estará dando la espalda. Por el contrario, si algo caracteriza globalmente a la filosofía de la diferencia dentro de la que he incluido a Latour, es el rechazo a la dialéctica y la idea de una positividad que no necesita ser hija de un trabajo negativo y sobre lo negativo.

Como creo que ya es evidente, el objetivo de esta breve exposición no es tomar partido por una u otra de las partes a las que he aludido, tarea que, de ser necesaria, exigiría condiciones y esfuerzos imposibles en este momento. Pero sí espero haber acercado un poco, aunque más no sea en sus intenciones, a dos corrientes de pensamiento sociológico que suelen entenderse como antagónicas. De hecho, a pesar de que por momentos estas sociologías se presentan a sí mismas bajo el signo de ese antagonismo, no debemos olvidar que Adorno se esforzó por llevar adelante investigaciones empíricas que pudiesen respetar el espíritu de las elaboraciones teóricas de la teoría crítica, como tampoco debemos dejar de tener en cuenta que el propio Latour es el primero en esforzarse en desmarcarse de un positivismo llano que sólo describiría situaciones siendo incapaz de hacer algo con ellas. Quizás hoy, cuando nuestra educación teórica está a mitad de camino entre la sociología de lo social tradicional y las “nuevas” sociologías de las asociaciones o microsociologías, valga la pena mantener cierto equilibrio mediante un doble movimiento. Por una parte, replantearnos las características y posibilidades de la investigación empírica sin tener que recaer ni en la indiferencia – cosa que suele sucedernos cuando estamos más acostumbrados a trabajar con bibliotecas que con movimientos sociales actuales – ni en la exigencia de un pragmatismo según el cual todo lo que hacemos debería servir para algo, como si no nos correspondiese el derecho y la autonomía de lanzarnos al conocimiento como una actividad que no siempre tiene un fin. Por

³¹- LATOUR, B.: *Reensamblar lo social*, P. 262.

³²- ADORNO, T.: *Introducción a la sociología*, p. 70.

otra parte, replantearnos el peso del concepto de sociedad, que a veces se nos vuelve tan natural que luego nos asombra la dificultad que sentimos para explicarles a no sociólogos qué es eso a lo que así llamamos, pero haciéndonos este replanteo con la cautela de no deshacernos demasiado de prisa de este concepto tan grande y tan lleno de dificultades. El pensamiento de Gabriel Tarde hoy comienza a tener lectores después de casi un siglo de marginalidad, cuando no de total silencio. Esta recuperación sin duda enriquece nuestra disciplina. Por tal motivo, sería una pena que las actuales avanzadas anti-durkheimnianas nos hiciesen ignorar los trabajos sociológicos y políticos que tal vez aún sean posibles a la luz del concepto de sociedad como totalidad.

Bibliografía consultada

- ADORNO, T.: *Introducción a la sociología*, Editora Nacional, Madrid, 2002
- ALLIEZ, E.: “Contre Durkheim et son école” en *Liberation*, edición del 11 de marzo, Francia, 1999.
- ALLIEZ, E.: “Différence et répétition de Gabriel Tarde”, en *Multitudes* Nro. 7, Francia, 2001.
- BAUMAN, Z.: *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.
- DEBAISE, D.: “Une métaphysique des possessions. Puissances et sociétés chez G. Tarde”, en *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 4, 2008.
- DELEUZE, G.: *Diferencia y repetición*, Amorrortu, Buenos Aires, 2002.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F.: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-Textos, España, 2002.
- DURKHEIM, É.: *Las reglas del método sociológico*, Editorial Gorla, Argentina, 2003.
- GIDDENS, A.: *Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires, 1987.
- GRÜNER, E.: *El fin de las pequeñas historias*, Paidós, Argentina, 2002.
- HORKHEIMER, M. y ADORNO, T.: *Sociológica I*, Editora Nacional, Madrid, 2002.
- JOSEPH, I.: “Gabriel Tarde: le monde comme feerie”, en *Critique* Vol. 40, Francia, 1984.
- LATOUR, B.: “Gabriel Tarde and the end of the social”, en *The social in question* (Joyce, P., comp.), Routledge, Londres, 2002.
- LATOUR, B.: “Politique ou révolution, il faut choisir”, en *L’Humanité*, 2006.
- LATOUR, B.: *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Manantial, Argentina, 2008.
- LAZZARATO, M.: “La Psychologie économique contre l’Économie politique”, en *Multitudes*, Nro. 7, Francia, 2001.
- LAZZARATO, M.: “Puissances de la variation”, en *Multitudes* Nro. 20, Francia, 2005.
- MARTIN, J-C.: “Tarde: une nouvelle monadologie” en *Multitudes*, Nro. 7, 2001.
- NEGRI, A. y LAZZARATO, M.: “Travail inmatériel et subjetivité”, en *Futur Antérieur*, Nro. 6, Francia, 1991.

- SLOTERDIJK, P. y HEINRICHS, H-J.: *El sol y la muerte*, Siruela, Madrid, 2004.
- TARDE, G.: “Contre Durkheim à propos de son *Suicide*”, en *Le Suicide un siècle après Durkheim* (Besnard P. y Borlandi M.), Les Presses Universitaires de France, Francia, 2000.
- TARDE, G.: *Les lois de l'imitation*, Éditions Kimé, Paris, 1993.
- TARDE, G.: “Les lois sociales”, En *Revue de Métaphysique et de Morale*, n°1 p. 14-37, n°2, p. 202-229, n°3, p. 329-353, 1898.
- TARDE, G. : “L’idée de <<L’organisme social>>”, en *Archives de l’Anthropologie Criminelle*, tomo XI, 1896, p. 418-428.
- TARDE. G.: “L’invention considérée comme moteur de l’évolution sociale”, en *Revue internationale de sociologie*, Nro. 7, Franca, 1902.
- TARDE, G.: *Monadología y sociología*, Cactus, Buenos Aires, 2006.
- TARDE, G.: “Qu’est-ce qu’une société?”, en *Revue philosophique*, tomo XVIII, 1884, p. 489-510.
- VIRNO, P.: *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*, Colihue, Argentina, 2003.