

Sociohistórica, nº 37, e006, 1er. Semestre de 2016. ISSN 1852-1606
 Universidad Nacional de La Plata
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
 Centro de Investigaciones Socio Históricas

Reflexiones sobre sociología, historia y tiempo.

Entrevista a Ramón Ramos Torre

Mauricio Chama* y Mora González Canosa**

* Centro de Investigaciones Socio-históricas - Universidad Nacional de La Plata (CISH-UNLP), Argentina | mauchama@yahoo.com.ar

** Centro de Investigaciones Socio-históricas - Universidad Nacional de La Plata (CISH-UNLP)-CONICET, Argentina | gonzalezcanosa@yahoo.com.ar

Ramón Ramos Torre es uno de los académicos de mayor prestigio e influencia en el campo de las ciencias sociales de España en las últimas décadas. Autor de una extensa y cuidada obra, sus principales temas de investigación y reflexión han girado fundamentalmente en torno a la teoría sociológica, la sociología histórica, la sociología del tiempo, los procesos de cambio social y la sociedad del riesgo, entre otras cuestiones.

Ramos Torre obtuvo su licenciatura en Derecho en la Universidad Complutense de Madrid en 1973 y tres años después su diplomatura en Sociología Política por el Instituto de Estudios Políticos. En 1981 se doctoró en Derecho con una tesis titulada “Génesis y evolución de la problemática sociológica en la obra de Emile Durkheim”, dirigida por el sociólogo Carlos Moya y calificada con premio extraordinario.

Desde 1976 es docente en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid (UCM), donde ocupa desde el año 2000 el puesto de catedrático en el Departamento de Sociología I (Cambio Social). Entre 1983 y 1984 fue Jefe de Servicios del Gabinete Técnico del Centro de Investigaciones Sociológicas. Ha sido Visiting Scholar en el Departamento de Sociología de la Columbia University de Nueva York e investigador visitante en el Centre de Recherche en Épistémologie Appliquée (CREA) de la École Polytechnique de París (Francia) y en el Instituto Universitario Europeo de Florencia (Italia). Fue director de la Revista Española de Sociología (REIS) y de la publicación *Política y Sociedad* de la UCM. Entre 2010 y 2012 fue director del principal centro de investigaciones en ciencias sociales en España, el Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).

En esta entrevista, realizada el 19 de febrero de 2016 en su oficina de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la UCM, Ramos Torre repasa con lucidez e inteligencia los inicios de su trayectoria académica, su acercamiento a la teoría sociológica (y, en particular, a la obra de Emile Durkheim), las relaciones y diferencias entre sociología e historia y la importancia de pensar la temporalidad en términos sociológicos.

Cita sugerida: Ramos Torre, R., Chama, M., y González Canosa, M. (2016). Reflexiones sobre sociología, historia y tiempo. Entrevista a Ramón Ramos Torre. *Sociohistorica*, 37, e006. Recuperado de: <http://www.sociohistorica.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SH2016n37a06>



P: En primer lugar quisiéramos saber cómo fue tu primer contacto con el mundo de las ciencias sociales y en particular de la sociología, vos te graduaste en Derecho en el año 1973...

R: Yo ingresé en la Universidad en el año '67 y me decidí por Derecho por exclusión de otras posibilidades. Incluso estuve dudando en orientarme a Filosofía. Escogí Derecho porque era más polivalente, porque había más posibilidades. En el momento que yo ingresé a la Universidad no existían los estudios de sociología. Los estudios de Sociología empiezan en España en 1973, con la primera licenciatura en Sociología. Empiezo a estudiar Derecho, en función de mis intereses políticos, de mis inquietudes sociales, de la coyuntura en la que estoy; es el '68 francés que llega aquí, es la versión española del '68, que es muchísimo más suave ciertamente. Estábamos en plena dictadura y por lo tanto la capacidad de represión era enorme. Todo ese conjunto de inquietudes sociales y políticas me llevan a distanciarme del Derecho. Estuve pensando la posibilidad de orientarme a la Filosofía del Derecho pero al final, tras la lectura de algunos textos de sociología me orienté hacia esa disciplina y tuve la enorme fortuna que justo en ese momento se estableció la primera licenciatura, en el '73. De modo que entré en contacto con el que posteriormente sería mi director de tesis, Carlos Moya, que era un joven catedrático dedicado a temas de teoría social. El apoyó mis pretensiones, consiguió que fuera contratado por la Facultad de Sociología y me puse a trabajar sobre mi tesis doctoral sobre Durkheim.

P: En ese momento ¿qué autores o temas influyeron en tu formación?

R: Las lecturas fundamentales que yo realicé, porque ya empecé a interesarme en la Sociología a finales de mi carrea de Derecho, fueron las lecturas de clásicos. Por indicación de Carlos Moya, a quien contacté hacia 1971 o 1972. Yo le dije, con la veneración que se trata a un maestro reconocido como ya era Carlos: "que cosas sería conveniente que leyera". Y me hizo una lista de lecturas. En esa lista había textos de Marx, que yo más o menos conocía porque lo había leído; *Economía y Sociedad*, como si a un chico de 20 años pudieras decirle: "léete Economía y Sociedad". Bueno, me lo dijo, y me compré el libro y me quedé abrumado, y dije: "esto es imposible que me lo lea yo aunque viva varias veces", pero bueno, era un hombre disciplinado y me metí en ello. Evidentemente Durkheim; pero más que el Durkheim de *El Suicidio* o el de *Las Reglas del Método* era el Durkheim de *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*, también Simmel y Tocqueville. Más autores contemporáneos, del tipo Darhendorf o Wright Mills, que eran lecturas más complementarias. Lo que mantenía Carlos es que uno podía formarse leyendo la tradición clásica de una determinada disciplina.

P: ¿El ámbito académico en que te insertás fue la Diplomatura en Sociología Política en el Instituto de Estudios Políticos?

R: El Instituto de Estudios Políticos era un ámbito que estaba intentando salir del franquismo puro y duro. Ese había sido el lugar que, aunque parezca un oxímoron, las cabezas pensantes (porque no había muchas cabezas pensantes) franquistas que tenían alguna pequeña ilustración habían definido como espacio receptivo para la politología, ya no alemana sino anglosajona, y para la recepción también de la sociología. Y allí hicieron unos cursos de posgrado que generaban un diploma, donde se trataban temas de sociología y sociología política.

P: ¿Qué tipo de orientación se impartía allí?

R: Los cursos eran impartidos por gente que tenía una formación muy limitada. Había algunos profesores que habían hecho su viaje iniciático fuera de España y se habían formado en Sociología, como Salustiano del Campo que había estado estudiando en Chicago, y alguna otra gente cercana. Pero la mayoría eran profesores que venían de Derecho con un barniz sociológico muy superficial, muy superficial. Legaz Lacambra, por ejemplo, había sido el traductor de *La Ética Protestante*, una traducción problemática que

luego debió replantearse. En este sentido, tenía una cierta formación, sabía quién era Max Weber y había hecho algunas lecturas en el campo de la sociología del conocimiento, de Mannheim y tal. Daba un curso de sociología del conocimiento muy centrado en el libro de Berger y Luckmann, *La construcción social de la realidad*. Lo cual, por un lado estaba bien, nos ponía en contacto con una nueva aproximación a la sociología del conocimiento, que no era una reedición de la sociología del conocimiento de los años veinte, pero su conocimiento era muy limitado, tan limitado que en clase casi se limitaba a leer el libro. Hasta que los estudiantes más rebeldes decían “no nos lea el libro porque lo tenemos bajo los ojos y nosotros somos tan competentes como usted para leer”. Había otros profesores que venían del Derecho del Trabajo, uno de ellos dio un curso sobre la problemática de la alienación en Marx. ¿Qué sabía? Pues tenía buena voluntad, en el sentido que quería aprender, pero no sabía mucho más que lo que sabíamos nosotros. Incluso en algunos aspectos nosotros sabíamos más porque habíamos leído el Marx de *Los Manuscritos* y *La Ideología Alemana*. Mostraban una cierta voluntad, pero en términos formativos no fue glorioso, no nos dio grandes oportunidades para formarnos.

P: En ese momento ¿con quién compartiste esos espacios de formación? ¿Quiénes eran tus pares generacionales?

R: La gente que consiguió la beca para seguir los cursos de Sociología Política no era gente que tuviese una vocación especial en el campo de la sociología y derivaron después hacia cosas muy dispares. Compartí aula con quien por entonces era un marxista muy estricto, de obediencia althusseriano-poulantziana tremenda, que después se convirtió en un pensador semi-ácrata y de una variante de la acracia muy a la derecha como puede ser Albiac. Un filósofo que había pasado por las aulas francesas, que había ido a las clases de Althusser y lo había encarnado, el lenguaje lo tenía totalmente incorporado y hablaba en althusseriano). Después hizo una tesis magnífica sobre Spinoza, es decir que abandonó esa ortodoxia y se metió en esos campos. Del campo de la sociología, mis pares, con los cuales tuve muchas conversaciones, fueron los discípulos de Carlos Moya, como Andrés Bilbao, que era una persona de un talento enorme....

P: Que murió joven hace relativamente poco...

R: Que murió joven... Tuve la enorme fortuna de convivir con ellos, porque eran los discípulos de Carlos, pero la enorme desgracia que murieron muy jóvenes. El otro era Esteban Medina. Andrés Bilbao se desarrolló sobre todo en el campo de la sociología económica, él venía de una orientación marxista, pero hizo su tesis sobre Comte. Un tema que no le interesaba especialmente, pero que después derivó hacia la sociología económica. Y él se convirtió en un especialista en el Simmel centrado en la filosofía del dinero y la sociología económica. Hizo algunas cosas notables, en *Política y Sociedad*, que yo dirigí posteriormente, publicamos un número sobre Adam Smith, donde apareció el último texto que escribió Andrés. La otra persona es Esteban Medina, que se dedicó a temas de sociología de la ciencia y la tecnología. El hizo una estancia larga en los EEUU y volvió de ahí como reorientado hacia la sociología de la ciencia. Y nos puso en contacto con ese campo, sobre todo con los autores anglosajones, del Reino Unido, la escuela de Edimburgo. El creó aquí un pequeño núcleo de sociología de la ciencia, publicó un libro muy interesante sobre el tema en el CIS y creó una pequeña escuela, que yo tuve que heredar, en función de mi relación de amistad con Esteban.

P: ¿Y a vos en particular que fue lo que te motivó hacer una tesis doctoral sobre Durkheim? En un momento donde prevalecen lecturas, tanto provenientes del funcionalismo parsoniano como también de cierto marxismo que lo ubican a Durkheim como teórico del orden social

R: He dicho muchas veces la expresión “como Edipo soy hijo de la fortuna”, al azar, de cosas que en el fondo no han sido decisiones meditadas. ¿Por qué una tesis sobre Durkheim? Yo tenía claro que quería hacer la tesis en el campo de la sociología clásica, porque quería empaparme bien de la tradición, de la analítica básica y el lenguaje de la sociología. ¿Sobre qué podía hacer la tesis? Me atraían más los sociólogos de

origen alemán que los anglosajones. Me hubiese gustado hacer la tesis sobre Marx; sobre Weber que me parecía sumamente atractivo. Simmel me interesaba menos entonces y a Elías no lo conocía. El problema que yo tenía era que no sabía alemán y no me parecía que se pudiera hacer una tesis sobre Marx o Weber sin tener un conocimiento suficiente del alemán, y no me podía poner a aprender alemán en el momento de escribir la tesis. A pesar de que hubiera buenas traducciones de ambos yo creo que si haces una buena tesis sobre un autor extranjero tienes que conocer su lengua, si no estás muy limitado. La ventaja con Durkheim era que francés sí sabía. Entonces me decidí por Durkheim, que cumplía la condición de ser un autor clásico, de tener una obra lo suficientemente compleja, con una influencia suficiente, de haber realizado una labor de institucionalización de la sociología y de conocer su lengua. Entonces, me puse a trabajar sobre Durkheim, del cual lo único que había leído era *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*, y de una manera bastante rápida. Después claro descubrí que tenía una obra... que no era la punta del iceberg que conocemos todos, una obra realmente inmensa porque había escrito mucho. A diferencia de Weber o de Marx, tenía un discipulado absolutamente creativo. Era la cabeza de una escuela que él controlaba mucho y que había que tomarla en consideración. En este sentido, no se trata de decir que era un durkheimiano, para nada. Lo leí con la distancia e incluso, en algunos momentos, con la irritación juvenil correspondiente, porque me identificaba más con una sociología de orientación crítica. Aunque después descubrí que la imagen oficial de Durkheim deformaba muchísimo la realidad del propio Durkheim.

P: Por eso yo te preguntaba sobre el peso de las lecturas que ubicaban o incluso hoy todavía ubican a Durkheim como un autor auto-centrado en el problema del orden, como clave de lectura predominante.

R: Vamos a ver. Era la opinión predominante en los ámbitos académicos. Tenía la fortuna que alguien como Carlos Moya, mi director de tesis, había realizado una lectura muy libre y nada condicionada de Durkheim. Incluso, me insistió en que uno de los grandes monumentos de la sociología del siglo XX era *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*, una obra de una creatividad sin límites y que todavía no estaba lo suficientemente expresada. Que había que leerla y releerla porque había muchísimas cosas que estaban ahí apuntadas, que tenían posibilidades enormes de desarrollo.

P: Lo curioso es que la lectura canónica sobre la obra de Durkheim siempre empieza por *La División del Trabajo Social* y de ahí se sigue su derrotero hasta llegar a *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa* como su obra cúlmine. Pero tu recorrido fue otro.

R: Yo hice exactamente al revés. Partí de *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa* y fui descendiendo hacia *La División del Trabajo Social*, que siempre fue una obra... que me pareció menor, menor no sé si se puede decir menor. Pero menos interesante, más antigua, más dominada por un lenguaje que no era el de Durkheim todavía, un lenguaje muy organicista. Que tenía partes importantes pero... prueba de ello es que Durkheim no vuelve sobre ello. No es que se desdiga, pero bueno, si tú constituyes la sociología a partir de un marco analítico tan específico y partes de la idea de solidaridad y en el resto de tus obras no hablas para nada de la solidaridad social algo pasa ahí. Lo que pasó es que él reconfigura su instrumental analítico y entonces puede prescindir del concepto de solidaridad o utilizarlo con enorme libertad. Sobre todo los textos ligados a la docencia, como las *Lecciones de Sociología*, donde sí aparece el tema de solidaridad o en algunas conferencias o artículos menores. Pero no se habla de solidaridad social propiamente en *El Suicidio*, ni en su sociología de las religiones. Eso quiere decir que la analítica central de su sociología se ha replanteado y que ese es un texto de partida, pero en el que no se prefigura su obra posterior. No es un texto para ir más allá de él y Durkheim lo tiene como tal.

P: Saliendo parcialmente de Durkheim y concentrándonos un poco en tu obra; leyendo de manera un poco impresionista el conjunto de tu producción da la sensación que tus estudios sobre Durkheim son una llave a partir de la cual vos te acercas a otros temas, por ejemplo, la sociología del tiempo o la sociología histórica o también tu incursión en el análisis de autores como Halbwachs ¿esto es así?

R: En parte sí y en parte no. En parte sí, porque utilizando la metáfora de mi maestro Carlos Moya, cuando uno lee a un clásico de una manera sistemática consigue “la acumulación originaria” del autor, utilizando la metáfora de Marx. Y ello es verdad, habiendo leído despacio y con mucho cuidado la obra de Durkheim tienes una acumulación de capital intelectual que después se pone a trabajar de una manera que no controlas. Entonces, vamos a ver... cuando yo acabo la tesis lo que más me horrorizaba era la idea de convertirme en un durkheimiólogo de por vida. Es decir, en un cuidador de la huerta bien regada de Durkheim y en la persona de erudición absoluta en Durkheim y los durkheimianos. Entonces me parecía que eso era una suerte de entierro y no quería caer en él. Porque me parecía que todos los que acaban convertidos en eso terminaban esterilizados.

P: Como un actor que representa un personaje de manera extraordinaria y queda anclado en ese papel

R: Sí, que queda con Hamlet repitiendo “ser o no ser”. Y eso me producía horror. Prueba de ello, que yo estaba tan dispuesto a separarme de eso, que no me puse a hacer lo que uno generalmente hace, que es publicar la tesis. La tesis que yo había escrito, era una tesis impugnable, en el sentido que eran 1.200 páginas. Dos volúmenes brutales que cuando los lleve al tribunal, uno de los jurados me dijo “pero esto es inhumano”, “no pretenderás que lo vayamos a leer”. Lo que tenía que haber hecho es llevar esas 1200 páginas a 300 o 400 páginas, entonces lo dejé ahí. Ligado a mi docencia, que era una docencia de teoría del cambio social, problemas teóricos y metodológicos del cambio social, yo me enfrentaba en clase con el problema del tiempo. Las estructuras temporales que estaban por detrás de las propuestas de cambio social en los siglos XIX y XX. A raíz de eso empezó a interesarme el tema de manera muy intuitiva, y, aprovechando la coyuntura propicia, presenté una solicitud para una beca postdoctoral para irme a los EEUU, a Nueva York, y dedicarme a la sociología del tiempo. Tenía una idea muy intuitiva, pero en principio yo no iba porque hubiese atendido a las propuestas de los durkheimianos sobre el tiempo. Tan es así que en esa tesis desmesurada de 1.200 páginas, yo le dedico al tema de la sociología del tiempo una página y media o dos. En el momento en que estaba escribiendo la tesis, no era un tópico que me llamara la atención sino que es un tema que descubrí después. Luego vi que era relevante la propuesta de los durkheimianos sobre el tema. Yo comencé a trabajar en ese tema en el año ’85 u ’86, cuando me fui un año a New York, a Columbia. Me fui a New York porque se suponía que estaba allí Zerubavel, que era un discípulo de un grande de la sociología norteamericana... Había colaborado con Merton, pero no era un mertoniano. Pero cuando llego a Columbia, Zerubavel se había ido a otra universidad, y ahí tenía la biblioteca a mi disposición para trabajar. Cuando vienes de España en el año ’85, desembarcar en Columbia y tener una biblioteca maravillosa a tu disposición y todo lo que quisieras lo tenías inmediatamente, me desbordó por todos lados. Entonces, dediqué un año a estar encerrado en una biblioteca leyendo las cosas más heterogéneas sobre el tiempo. Yo pensaba, y creo que no me equivocaba, que encerrado en lo que era la sociología o antropología del tiempo me iba a quedar sin las nociones básicas y que tenía que ampliar. Entonces estuve trabajando en campos de la filosofía del tiempo y de las aproximaciones de las ciencias duras sobre el tiempo, de los físicos sobre todo. Tenía todo un año por delante, todo el tiempo para mí, ninguna responsabilidad, no tenía que dar clases. A raíz de eso empecé a retomar la lectura de los durkheimianos. Empecé a ver que no sólo eran las pocas páginas de Durkheim sobre el tiempo en *Las Formas Elementales* sino que había habido aproximaciones de Marcel Mauss, de Hubert, colaboradores suyos que no hubiesen hecho nada sin que Durkheim les dijera “ok, adelante”.

P: y Halbwachs mismo....

R: Halbwachs. Halbwachs, que como al principio derivaba hacia temas de la memoria, no me había interesado tanto pero después sí. Prueba de ello es que he publicado cosas sobre él y he conseguido que se edite La topografía legendaria de los evangelios de Halbwachs. Y que intenté que se publicara *La Memoria Colectiva* pero justo cuando el CIS iba a publicarla, salió la traducción de Prensa Universitaria de la Universidad de Zaragoza. Pero sí, yo derivaba hacia esas cosas, y a raíz del tiempo empieza a interesarme el

tema...porque eso también está ligado a mi docencia, porque gran parte de lo que he publicado tiene que ver con problemas que yo me he planteado en la docencia. Y de alguna manera he explorado estos temas en las aulas, teniendo como conejillos de indias a mis estudiantes. O sea que mis estudiantes son los grandes sufridores. Y la deriva hacia la sociología histórica no tiene que ver con Durkheim, porque Durkheim en ese campo... aunque yo después reconstruyo las posiciones de Durkheim sobre el tema de la historia, en ese campo él tiene una visión en el fondo muy tradicional: la historia es una acumulación de información, de hechos, que describe y la sociología toma esos hechos y los explica. El historiador no explica nada porque se dedica a fijar hechos y a narrarlos. A pesar de que Durkheim tiene una gran influencia sobre la nueva historia de los annalistas, de Bloch, de Febvre, de Braudel posteriormente. Todos ellos son lectores de Durkheim y se ven influidos por *Année Sociologique*. Y Bloch tiene una conversación muy continuada con Halbwachs, cuando están los dos de catedráticos en Estrasburgo. De forma que ahí sí hay una mutua alimentación. Pero Durkheim debate con Seignobos, que es el historiador de una historia puramente narrativa, de acontecimientos narrados. El único texto que tiene más cargado de historia Durkheim es *La Evolución Pedagógica en Francia*, que ese sí es un texto digamos de sociología histórica, antes que existiera como tal. ¿Pero quién es el que me llamaba más la atención en sociología histórica? Pues alguien que había leído en Estados Unidos, por su interés en la cuestión del tiempo: Norbert Elias. Lo descubrí en EEUU, aquí no se leía, y me llamó mucho la atención. Cuando se tradujo aquí sobre *El proceso de civilización*, yo los puse a trabajar a mis estudiantes. Y, fundamentalmente, quien era la fuente de la sociología histórica era Max Weber.

P: En tus artículos sobre sociología histórica la referencia a los clásicos es a Weber, a Elías y también has trabajado sobre Simmel.

R: Pero sobre todo Weber y Elías. Porque la gran sociología clásica es una sociología histórica. Marx hace sociología histórica y Weber hace sociología histórica, y también Simmel, aunque de manera más limitada.

P: Es evidente que cuando uno lee los clásicos la dimensión histórica tiene un lugar central para reflexionar sobre la realidad social en términos de proceso histórico. Y vos en algún artículo te has referido al “eclipse de la historia en la sociología” en la actualidad. ¿Cuáles crees son las razones que explican esta falta de anclaje histórico de la sociología contemporánea?

R: Cuando se institucionaliza e ingresa a la universidad, la sociología entra con una idea muy durkhemiana que es la de establecer unos límites y establecer a la sociología como reina de las ciencias sociales. De alguna manera, esto hace que desprecie a la historia o que piense que la historia es otra cosa, que no la afecta especialmente. Y además, por el intento de legitimarse, la sociología intenta convertirse en una disciplina que tematiza la actualidad. Y por lo tanto, deja en manos de los historiadores todo el pasado de nuestras sociedades. Lo que le interesa a la sociología es la actualidad, construir esquemas analíticos atemporales, y en función de eso el análisis de la actualidad, proyectarse hacia el futuro, establecer alguna prognosis que tenga alguna plausibilidad o que nos oriente. Yo creo que este es el modelo de sociología que se construye a partir de los años veinte o treinta y que tiene éxito a partir de la segunda guerra mundial. Eso significa “eclipse” y ahí la expresión viene de quienes van a reivindicar la sociología histórica. Hay algunos que no participan en eso, que son resistentes, como puede ser un personaje marginal dentro de la sociología institucionalizada como Norbert Elías. Elías, primero tiene que salir de Alemania, donde sus padres son trasladados a un campo de concentración y luego acaban gaseados. Sobrevivir en las universidades de la *Commonwealth*, irse a Africa, y al final volver a Inglaterra y conseguir cierto reconocimiento en Alemania pero muy tardío, en los años setenta. La sociología es entonces una sociología ahistórica, incluso alguna militantemente contraria a la historia. Incluso hay algún episodio posterior, alguien como Gooldtorphe, un sociólogo absolutamente reverenciado en la sociología anglosajona, sigue siendo muy contrario a la idea de una sociología histórica. Dice que el sociólogo debe construir interpretaciones a partir de la producción de datos por medio de encuestas, y por lo tanto sobre la actualidad, que “qué es eso de los archivos”, qué es eso

de “la evidencia histórica acumulada”, que el sociólogo no tiene por qué hacer esas incursiones hacia atrás. Esa es una posición que ha sido dominante, y que puede seguir siendo dominante. Por ejemplo, el espesor histórico en la formación de los sociólogos en esta Facultad es muy limitado y el interés por lo histórico de mis colegas es también muy limitado. Pero creo que el movimiento que protagonizaron Sckopol y compañía desde los '80 hasta comienzos del siglo XXI tuvo cierto éxito, en el sentido que hay una recuperación de lo histórico, que antes quedaba reducido a la sociología marxista. A diferencia curiosamente de los weberianos, que deberían tener una sensibilidad histórica extrema, los marxistas siempre mantuvieron un interés clarísimo por la historia. Los grandes sociólogos marxistas son sociólogos históricos.

P: Vos en varios artículos has reflexionado sobre la relación entre sociología e historia, destacando la narración y el tiempo como criterios diferenciadores entre ambas disciplinas. Podés desarrollar qué entendés por sociología histórica y por aquello que has denominado como su “paradoja constitutiva”.

R: A la hora de establecer las relaciones entre una y otra, habría que reconocer que hay un territorio común y que es muy difícil establecer límites o fronteras. Pero que existen ciertos núcleos, de pretensiones de la sociología y la historia que las puede diferenciar. Uno de los núcleos ciertamente tiene que ver con el tiempo y es la apertura a la reconstrucción del pasado que es característica de la historia y que no es tan pertinente en la sociología. El otro tiene que ver con el tipo de conocimiento que intentan construir. Yo creo que el conocimiento sociológico no es narrativo sino que se inspira más, en esquemas analíticos, en el modelo de las ciencias fuertes. Otra cosa es que después fracase, pero esa es la pretensión que tiene. La retórica de la sociología tiene que ver con eso. Tiene que ver con el análisis, el establecimiento de relaciones causales, con la relación entre estructura y acción y, por lo tanto, con la lectura sobre el comportamiento o las representaciones de los actores a partir de ciertas constricciones estructurales. Mientras que la historia tiene un componente narrativo inerradicable, con independencia que haya habido corrientes dentro la historiografía del siglo XX que decían que la historia debía emanciparse del acontecimiento y la narración. Pero después eso es gaseoso, no se concreta en nada y ciertamente para reconstruir la experiencia temporal, lo que hace la historia es construir narraciones que producen conocimiento. La narración no es parte simplemente de la retórica de la historia sino que forma parte de la estrategia de construcción de conocimiento. Esas son las diferencias. Entonces, cuando se intenta establecer una mediación entre sociología e historia se ponen a estas dos matrices a trabajar juntas y tienen problemas de relaciones. Por un lado, la matriz analítica, y por otra parte, la matriz narrativa. Y además aparece una tercera, que forma parte de la tradición de la historia -aunque la historia es muy escéptica con eso-, y que también forma parte de la sociología interesada por la historia, que es la matriz de la comparación. Si uno analiza los textos de *Economía y Sociedad* dedicados a la sociología política o a la sociología de la religión o la sociología del derecho, lo que encuentra es que Weber procede a una comparación extensiva enloquecida, casi. Porque su erudición histórica es desbordante y te puede comparar prácticas jurídicas características de la India, del siglo XIII, con otras prácticas jurídicas características del México del siglo XVIII. El hace una comparación continua y puede haber una comparación extensiva, muchos casos que se comparan entre sí, o una comparación intensiva, con pocos casos que se comparan entre sí. Eso la sociología histórica lo tiene bien claro. Y en el caso de la historia también hay comparación que viene de los tiempos de Plutarco, aunque hay ciertas reticencias en algunos historiadores que tienden a la singularización. La idea que yo me encontré cuando intenté reconstruir los grandes debates, las matrices de constitución de la sociología histórica, es que estaban en juego estos tres elementos: la comparación, el análisis y la narración. Y, que, de alguna manera no se puede prescindir de ninguno de ellos, pero sin embargo tampoco se puede ensamblarlos cómodamente ¿Por qué? Porque tienen lógicas distintas. De ahí viene la “paradoja constitutiva”. Pues, por un lado, la sociología histórica no puede prescindir de tomar elementos comparados, analíticos y narrativos e intentar construir una síntesis con todo eso y, por otro lado, esa es una tarea imposible, porque tienen lógicas distintas. De forma que al final, como toda paradoja, es una tarea heroica. En el sentido, que uno se enfrenta a algo que no se puede conseguir al final pero que de alguna manera tiene que intentar ensamblar ¿Y cómo se

resuelve? Pues en el artículo en que trabajaba estos temas, lo que decía es que siempre se resuelve de una manera en que se favorece a uno de los elementos. Hay una sociología histórica más analítica, otra más comparada y otra más narrativa.

P: Entonces la posibilidad de pensar un programa para la sociología histórica tiene que ver con el modo en que se combinan estos tres términos

R: Exactamente. Un programa de sociología histórica no puede prescindir de un conjunto de hipótesis de carácter analítico, que tengan que ver con las relaciones entre estructura y acción. O que tengan que ver con la relación entre distintas estructuras. O que me digan cuáles son las características fundamentales dentro de un modelo de Estado, si estoy hablando de una sociología del Estado. No puedo darlo por hecho, como muchas veces hace el historiador, que da por evidente qué significa el Estado; el sociólogo no puede hacer eso. Porque además tendrá que hablar de distintos tipos de Estado, no le queda más remedio que hablar de eso, por lo tanto tiene que haber una intervención analítica. Tiene que haber también una intervención comparada que puede tener un mayor o un menor número de casos, puede ser más o menos importante, pero de alguna manera uno no puede hacer una sociología histórica del Estado en Francia sin establecer comparaciones. El mismo Tocqueville, cuando en *el Antiguo Régimen y la Revolución* analiza las características del Estado, compara -de manera no intensiva, ciertamente, pero sí de manera puntual- el Estado francés con el inglés, el alemán y con otros estados europeos para mostrar cuáles son sus características diferenciales. Y, hechas esas dos cosas, no te queda más remedio que proceder, en términos narrativos, a reconstruir el conjunto de transformaciones que se van dando a lo largo del tiempo. Yo creo que se pueden pensar los distintos géneros o especies de sociología histórica según el peso mayor o menor de estos elementos.

P: Y en relación a tus trabajos sobre sociología del tiempo, para aquellos que no conocen tu producción ¿cuáles serían los núcleos o premisas centrales de este intento por pensar sociológicamente el tiempo?

R: Yo en estas cosas siempre he intentado mostrar, lo que en principio parece un juego de palabras, pero que sin embargo contiene cierta matriz, un proyecto de investigación en este campo. El juego de palabras consiste en que la sociología del tiempo es un proyecto de socialización del tiempo y de temporalización de lo social. Es un juego de palabras, como tantos otros, pero es un juego significativo, porque si es temporalización de lo social lo que estoy diciendo como propio de la sociología del tiempo es que tiene que mostrar directamente, como centro de atención, cuáles son las características temporales de lo social. Es decir, cómo lo histórico incide en las prácticas sociales, en las representaciones sociales, en las instituciones sociales y las estructuras sociales. De modo que si quiero dar cuenta de ellas tengo que tomar en consideración sus rasgos temporales, porque son importantes. Los actores sociales se mueven en función de expectativas pero son actores que se mueven también en función de memorias. Si tomo en consideración sus memorias y expectativas, estoy tomando en consideración sus horizontes de futuro y de pasado. Y sólo una aproximación que sea consciente de ello y que lo haga explícitamente es una aproximación suficiente. Es decir, cumple una de las necesidades. Porque ciertamente lo que hay es espacios-tiempos. Y los actores sociales al actuar como tales están configurando y siendo condicionados por espacios-tiempos específicos. Porque la memoria no es mía, personal, es una memoria compartida o incluso antagónica a otras memorias... y también mis expectativas. Y después yo estoy ubicado en un determinado lugar que está lleno de huellas de memoria. Es muy distinto estar ubicado en esta ciudad, que en otra ciudad, donde las huellas de la memoria son distintas y las expectativas también distintas. Esta es la idea: que cualquier análisis social tiene que tomar en consideración directamente, no como algo subordinado que se da por supuesto, lo que es el espacio-tiempo. Y a mí me interesa especialmente el tiempo. La otra cara del asunto consistiría en que creo que para aquel que haga lecturas en el campo de la cultura y que tome en consideración distintas tradiciones culturales -yo la única que conozco medianamente es la cultura occidental, la que viene de los griegos hasta nuestro tiempo-, es fundamental tener en cuenta que hay una historia del tiempo. Es decir, a la hora de establecer

nuestras nociones temporales fundamentales, a la hora de entender cómo se configura pasado, presente y futuro, hay una historia en el sentido que hay un conjunto de transformaciones. Desde ese punto de vista, lo que yo propongo es que para dar cuenta de esas transformaciones tengo que tomar en consideración los cambios en las estructuras sociales, que la historia del tiempo es una historia social del tiempo. Y ahí me interesa ver fundamentalmente que hacen los antropólogos, los clásicos de la antropología como Geertz o Evans-Pritchard, que justamente intentan establecer esta correspondencia entre estructuras sociales o mundos de vida y estructuras temporales, ¿cómo se compaginan?, ¿cómo existen diferencias entre ellas? Esta doble idea creo que se tiene que explorar en una sociología del tiempo, la temporalización de lo social y la socialización del tiempo, estas dos caras. Se puede hacer a nivel abstracto o a partir de investigaciones empíricas.

P: Actualmente, en muchas investigaciones socio-históricas aparecen nociones como la a-temporalización, la presentificación o la museificación del pasado. Vos has cuestionado el uso de algunos de esos términos. ¿Cuáles crees que son las cuestiones centrales para comprender lo que vos denominás “la experiencia temporal contemporánea”?

R: Cuando yo me puse a trabajar en estos temas del tiempo, la atención brindada por la sociología a ésta era muy limitada. Estaba emergiendo, pero yo la desconocía. Incluso desconocía la existencia de la obra de Luhmann, que en el año '76 había publicado un artículo absolutamente crucial sobre el tema. Desconocía también, en el año '84, el libro de Giddens *La Constitución de la sociedad*, un tratado relevante para reflexionar sobre la cuestión del tiempo. Incluso desconocía las investigaciones de Bourdieu sobre el tiempo en la Cabila. Es decir, desconocía que hubiera una cierta sensibilidad para el estudio del tiempo en ese momento. Prácticamente había un vacío sobre el tema del tiempo. Después empezó a crearse una especie de moda por lo temporal, donde todo el mundo era muy explícito y decía cosas que formaban parte de sus intuiciones personales y no eran resultado de una meditación sistemática. Y comenzó a convertirse en un tópico absoluto, en base a un diagnóstico sobre el problema de la crisis del tiempo en la sociedad contemporánea. Y como esos diagnósticos eran muy apresurados, entonces se llegó al diagnóstico más simplón que se pueda hacer: el tiempo ha desaparecido. Y algunas variantes del posmodernismo han llegado a decir que el tiempo ha sido sustituido por el espacio. A mí me parece que son diagnósticos muy superficiales y que muestran más la pereza del analista que las características profundas de la realidad. Es cierta y evidente esa contraposición que se ha hecho entre, por un lado, un mundo social muy pendiente del pasado, el mundo de tradiciones y de precedentes, que sería el mundo del antiguo régimen, que es un mundo que perece con la Revolución Francesa, donde lo realmente interesante no es el presente sino la *creación ex novo* y la generación de algo nuevo. Y, por otro lado, el mundo que le seguiría, que sería un mundo abierto al futuro, ligado a la nueva semántica del tiempo, las cosas que ha estudiado Koselleck, la noción de progreso, la idea de que la realidad está orientada hacia un futuro que garantiza una mejora, aunque esa mejora se consigue dando vueltas y revueltas, todo el tema del principio consecuencial y del sacrificio del presente. Quien lo ha codificado más es un historiador francés, François Hartog, que habla de regímenes de historicidad, que son regímenes de temporalidad. Lo que dice es que hay un mundo configurado a partir del pasado, otro mundo configurado a partir del futuro, y que este último es sustituido por otro configurado a partir del presente. En algunos términos podemos decir que ese diagnóstico es interesante y que por lo tanto el presentismo ha de ser tomado en consideración. Y que ligado a distintas coyunturas hay una crisis importante de los horizontes temporales. Una irrelevancia del mundo de la experiencia, que eso era característico de la modernidad; es decir, lo que hemos aprendido sabemos que no nos va a valer dentro de treinta o cuarenta años, porque el mundo está sometido a una tasa de cambio tal que no podemos generar expectativas a partir de nuestra experiencia. Por lo tanto, no podemos confiar en las expectativas porque si consideramos nuestros futuros pasados, las cosas que pensábamos que iban a suceder en el pasado, vemos que han sido frustradas sistemáticamente por los acontecimientos, por lo tanto no son fiables. ¿Qué puedo hacer? Pues recluírme de alguna manera en el presente. De alguna manera el diagnóstico del presentismo es

un diagnóstico que hay que tomar en consideración. Que ha tenido otros momentos a lo largo de la historia, pues en la historia cultural de occidente vemos el *carpe diem* de Horacio, que se sitúa en la cultura romana. Pero, a la vez, lo que yo planteo, es que por mucho que hablemos de presentismo, no podemos hablar de la abolición del tiempo. La memoria sigue funcionando y lo que hay que hacer son estudios acerca de cómo funciona la memoria en la actualidad. Ciertamente puede ser en términos de museificación inmediata de todo lo que ocurre. Cualquier cosa que ocurre a los diez años forma parte de los objetos de un museo, donde se lleva apresuradamente a los estudiantes para que vean el pasado. Y sobre todo habrá que tomar en consideración cómo se configuran los horizontes de futuro. Porque un actor que careciera de expectativas plausibles y que no tuviera un horizonte de futuro, es un actor que estaría abocado a no poder actuar, a no poder decir nada, a la inacción más radical. Habría que ser más matizado con esos argumentos, de ahí que yo hiciera una investigación donde rastreaba los distintos diagnósticos de la desaparición del tiempo en la sociología contemporánea, para ponerlos en cuestión y decir que no me convencían especialmente, aunque ciertamente algunas de las intuiciones sobre la aceleración de los tiempos es evidente que está ahí y las tenemos que tomar en consideración. Pero hay que ser cuidadoso, para no simplificar en exceso.

P: Te vamos a hacer unas últimas preguntas que refieren a una suerte de balance sobre la producción en ciencias sociales y sobre la tuya particularmente. En la actualidad, en las ciencias sociales, parecen predominar las investigaciones de corte empírico, cada vez más focalizadas, hiper-especializadas en el estudio de un caso y donde la conexión de esos casos con los grandes ejes o tópicos de las disciplinas sociales parecen un poco diluidos. ¿Vos compartís este diagnóstico? ¿cuál es tu posición al respecto?

R: Uno tendría que hacer una sociología de la sociología y por lo tanto tomar en consideración cuáles son los marcos que están llevando a la sociología a orientarse en este sentido. Yo con el diagnóstico estoy de acuerdo. Las cosas que se publican por ahí suelen tener un carácter muy trivial o están centradas en el comentario apresurado de unos cuantos datos a los que no se sabe siquiera sacar la significación. ¿Por qué es eso? Pues yo creo que existen constricciones estructurales que están llevando a la gente a hacerlo. Básicamente, que para configurar el propio curriculum académico a uno lo están obligando a publicar artículos, últimamente parece que hay un odio generalizado al libro. El libro está prohibido porque representa una síntesis más compleja, significa más tiempo y más madurez. Artículos reconducidos a un modelo muy simplón. ¿Por qué los jóvenes hacen esto? Porque se los está obligando a ello, porque a mí no me lo pueden hacer porque yo ya tengo mucha independencia en función de que estoy acabando mi carrera académica. Hago lo que me da la gana de alguna manera. A mí también me ocurre con los jóvenes a quienes les estoy dirigiendo la tesis. Mi idea de la tesis, es que tiene que ser autoformativa, y la autoformación radica en la realización de lecturas relevantes, con independencia que después derives hacia un caso concreto. Y los estudiantes están sometidos a presiones que les impiden esta labor de autoformación. Y si uno no se autoforma entre los 25 y 35 años no se va a autoformar en la vida. Porque después, olvídate. Yo de alguna manera estoy participando de eso, pero he intentado establecer una mediación entre lo que es la investigación empírica y la reflexión teórica. Normalmente son dos mundos escindidos. Aunque en sus orígenes, históricamente, no era así. Porque si algo tuvieron los clásicos, Marx, Durkheim o Simmel es que su formación teórica era pasmosa. Pero que esa formación teórica no les impidió dedicarse al análisis de datos muy concretos. Datos estadísticos en el caso de Durkheim o Weber o rastrear la historia más en minucia, en el caso de Weber o en el caso de Marx. Es decir, que eso no les impidió hacer lo uno con lo otro. Marx no es exclusivamente el que escribió el *Prefacio a la Contribución a la crítica de la economía política*, donde fija cuáles son las líneas maestras del materialismo histórico, sino el autor de un conjunto de obras muy densas teóricamente y muy cargadas empíricamente. La escisión se ha producido y es muy difícil de superar. Yo en los últimos tiempos he intentado hacer investigación empírica, basada en la producción de datos, pero ligada a una reflexión teórica que había realizado previamente. Por ejemplo, en los últimos tiempos he hecho incursiones, y publicado una serie de textos, que tienen que ver con una sociología empírica del tiempo, ligada a investigaciones sobre temas del riesgo y de trabajo. Yo lo que estoy tratando de fijar es algo así

como la semántica social del tiempo. Es decir, qué imágenes, inicialmente temporales, están en el lenguaje con el que la gente da sentido a su experiencia. He intentado hacer también algunas cosas en relación con el tema del riesgo. Yo creo que una labor buena sería una labor de mediación entre investigación teórica y empírica.

P: Y en relación con estas temáticas sobre las que estás trabajando actualmente ¿Qué te parece relevante de lo que estás leyendo, de lo que producen tus colegas en España o en otras partes de Europa?

R: Durante una determinada época intenté darle vueltas a temas que tenían que ver con teoría de la acción y en este sentido hice mis incursiones en el tema de lo trágico pero que ha quedado ahí. Veré si vuelvo sobre ello y le saco más partido. En los últimos tiempos, por razones varias, me pareció en principio relevante la intuición de la sociedad de riesgo, de una persona tan poco adepta a la teoría como Ulrich Beck. En el último tiempo me he dedicado a esos temas, he dado algunos cursos de posgrado, conferencias. Ahora estoy dando un curso en un master, haciendo una reflexión sistemática sobre el tema del riesgo, el riesgo medioambiental, el riesgo tecnológico. Yo creo que ahí hay uno de los temas cruciales donde se ventila el porvenir de las ciencias sociales, básicamente porque allí se ventila el porvenir de las sociedades en la actualidad. Creo que es un tema en que se unen muchas cosas. Y un concepto como el de riesgo es una forma en la que pueden combinarse. Los contenidos son muy variados y tocan teclas muy distintas. Y en ese sentido me interesa no sólo como tema de macro-sociología sino de micro-sociología y que eventualmente se puede investigar. Porque aquí, en este país, ¿qué se está investigando? Bueno, en gran parte, mis colegas hacen lo que hemos hecho todos, aprender de afuera. Y en función de las estancias en distintos países se llega con la buena nueva de lo producido ahí. Dependiendo de la sensibilidad y capacidad de cada uno traerá algo interesante o traerá alguna moda pasajera que desaparecerá a los dos días. Como nuestra tradición se rompió con la guerra civil y los cuarenta años de dictadura franquista, no queda más remedio que reconstruirla a partir de las estancias fuera. En cuanto a las temáticas, yo creo que se está muy pendiente de los temas sociales que se enfrentan. En los últimos años hubo una atención especial hacia temas que tenían que ver con la inmigración, porque ha habido un cambio fundamental en este país que de ser un país de emigrantes, durante el siglo XIX y XX, se ha convertido en un país de inmigrantes, que recibió una parte importante de población. Todo eso ha generado un problema ahí que ha sido muy rastreado por la sociología empírica.

P: Otro campo de problemas en que existe una producción importante en España tiene que ver con los movimientos sociales y la acción colectiva...

R: Yo creo que ese campo, como el de la inmigración, es más autóctono. En el sentido, de que con independencia de que la gente que está trabajando en movimientos sociales haya tenido estancias de formación fuera y esté al tanto de las cosas que ha dicho Tilly o los grandes autores que han trabajado sobre la cuestión, este tema, sin embargo, se ha convertido, en función de la deriva política del país, en un tema autóctono, propio. Porque un movimiento como el del 15M atrajo la atención mundial. Realmente ese movimiento político social cobró un brío en España, como no cobró en otros sitios. Se convirtió en un movimiento modélico para los países de la órbita occidental. Y en función de ello vinieron muchos investigadores de afuera, y muchos investigadores de adentro se pusieron a trabajarlo. Había algunos que ya venían de largo, como la gente del País Vasco que estaba trabajando en identidades colectivas. En uno de los campos, que era el campo identitario pero ¿por qué? Porque en el País Vasco existen, desde hace mucho tiempo, movimientos sociales con componentes políticos y además con relaciones muy complejas con el tema de la violencia política. Otro de los campos, pero yo creo que es una tendencia mundial, son los estudios de género. Que es un movimiento muy fuerte, protagonizado centralmente por mujeres, pero no sólo por mujeres. Yo creo que esos son los tres grandes temas.

P: ¿Qué balance haces de esa producción? ¿te parece que es una producción que tiene relevancia y calidad?

R: Yo creo que la producción sobre inmigraciones ha estado muy ligada a la producción empírica. A lo mejor

estoy dando juicios de algo que no conozco con la suficiente profundidad. Pero me da la sensación, por lo que he visto, que tiene un nivel teórico muy bajo. Simplemente había que dar cuenta de cuáles eran las características de los inmigrantes, de cuáles eran sus mundos de vida que traían aquí, cuáles eran sus problemas de inserción y cuáles podían crear. De forma que esa es una labor de fotografía. Por el contrario, en relación con el tema de movimientos sociales hay gente que venía trabajando hace mucho en ese campo, que tenía la cabeza muy puesta al día, que tenía muchas ideas en la cabeza y que después esas ideas las ha puesto a trabajar con lo que se mostraba en las calles, con un material empírico cada vez más rico. Desde ese punto de vista yo creo que estamos recibiendo más cosas, de gente joven con mucho talento que está trabajando sobre eso. En cuanto a los estudios de género, yo creo que hay gente, mujeres sobre todo, con muy buena formación y muy buena cabeza teórica. Ahí sí se están dando todos los niveles, desde elaboraciones de orden teórico, de cómo es posible una sociología feminista o que tome al género como una matriz fundamental del orden social, hasta investigaciones más empíricas, más planas. Pero creo que se forma parte de un movimiento mundial.

P: Una última pregunta sobre el abordaje de los clásicos. Repasando tu producción vos tenés algunos trabajos que los abordan desde una perspectiva más contextualista, que se propone comprender a los clásicos en relación con su contexto histórico. Pero también he leído que vos haceis una defensa de aproximaciones que podríamos denominar anacrónicas, intentando comprender la lógica argumental desatendiendo el contexto de producción. La pregunta es qué ventajas y desventajas encontrás en esas dos aproximaciones.

R: Creo que cuando uno se mete a trabajar con los clásicos, no de manera instrumental, sino cuando quiere saber en profundidad que decía Rousseau, cuál era su equipaje mental, tiene que hacer una labor de justicia con ellos. Por lo tanto, tiene que abordarlos como pensadores situados. Porque como sociólogos sabemos que somos actores situados. Entonces no me queda más remedio cuando abordo a Durkheim que situarlo en su contexto, porque si no no entiendo nada. Situando a Durkheim en su contexto histórico vi que ese Durkheim amante del orden, casi la imagen de un sociólogo con gorra y cachiporra, no tenía nada que ver con la realidad de Durkheim. Que formaba parte de los sectores más progresistas de la Tercera República Francesa, partidario de una república laica, social y reformista, cercano a los movimientos socialistas, amigo de Jaurés. Sólo lo puedo comprender si lo sitúo en el tiempo. Ahora bien, una aproximación meramente contextual pondría en cuestión el carácter de clásico de aquel que estamos estudiando. Porque el clásico es aquel que fija un modelo normativo de pensamiento y por lo tanto trasciende a su tiempo. Y es más, el clásico puede contener en sí, en función de su creatividad, ciertas posibilidades de las que no era plenamente consciente, ni han sido explotadas sistemáticamente. De modo que toda lectura tiene que ser en cierto modo contextual pero también tiene que ser una lectura actual. Porque si realmente Durkheim no nos dijera nada para comprender el mundo en el que estamos, estudiarlo sería un trabajo de erudición histórica. Sería un fósil, y un fósil y un clásico son cosas muy distintas. De ahí también que yo hago incursiones actualizadoras sobre temas tan lejanos en el tiempo como puede ser Tucídides, o como puede ser la tragedia clásica, porque creo que en los esquemas sobre el ser humano, sobre las relaciones sociales, sobre las relaciones con el mundo, que aborda Sófocles en sus tragedias, hay modelos para comprender aspectos importantes del mundo contemporáneos. Yo recuerdo que Marx decía algo sobre esto, y la aproximación de Marx era una aproximación histórica: “todo saber es un saber histórico y situado, pero sin embargo nosotros seguimos leyendo a Homero”.