

**VIII Jornadas de Jóvenes Investigadores**  
**Instituto de Investigaciones Gino Germani**  
**4, 5 y 6 de Noviembre de 2015**

Ana Belén Blanco

UBA/IIGG// Lic. Sociología- Estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales (UBA).

[blancoanabelen@hotmail.com](mailto:blancoanabelen@hotmail.com)

Eje 9. Teorías, epistemologías y metodologías

**La diferencia como punto de partida. Los supuestos ontológicos de la microsociología de Tarde.**

Palabras clave: Gabriel Tarde; Microsociología; Diferencia.

*Introducción*

Partiendo de la premisa teórico-metodológica que indica que para poder caracterizar una teoría sociológica resulta imprescindible reconocer cuáles son los supuestos básicos subyacentes o los presupuestos fundamentales (no siempre explícitos o lo suficientemente articulados entre sí) que operan como sostén de las categorías generales propuestas para el análisis del lazo social (Gouldner, 1970; Smelser, 1994; Alexander, 2008), en esta ponencia buscamos presentar parte de los supuestos que sostienen la perspectiva microsociológica desplegada en los textos de Gabriel Tarde. Perspectiva que buscamos reconstruir a partir de la hipótesis de lectura legada (aunque no explotada en extenso) por Gilles Deleuze (2009).

Si bien a lo largo de sus textos, Tarde hace referencia a un conjunto de coordenadas generales que subyacen a su modo de comprender lo social –incorporando reflexiones filosóficas más o menos extensas que se superponen a sus desarrollos sociológicos– su estilo de escritura que asume con frecuencia la forma del ensayo, donde las orientaciones e intuiciones filosóficas se yuxtaponen a las narraciones históricas, las reflexiones jurídicas o, incluso, las digresiones vinculadas al terreno de las ciencias naturales, hace un tanto más ardua, al tiempo que necesaria, esta tarea de sistematización conceptual que aquí proponemos. En otras palabras, pensamos que resulta importante avanzar en la puesta en relación de tales principios, dado que, a menudo, aparecen dispersos, entremezclados o expresados de formas disímiles, a lo largo de su producción.

Sin embargo, vale resaltar aquí que no compartimos aquellas caracterizaciones de la obra de Tarde (contemporáneas a ella o no) que señalan que se trata de una producción asistemática o poco rigurosa que no podría ser considerada un cabal aporte al desarrollo de la sociología como una disciplina científica autónoma, con un objeto y método propios. Si bien en una primera aproximación las formulaciones sociológicas tardeanas pueden presentarse de modo entreverado, una lectura atenta que, en lugar de impugnar *a priori* esta producción se sumerja en ella, logra aprehender el esfuerzo por desarrollar un lenguaje articulado para pensar la compleja relación individuo/sociedad. Tal lectura permite comprender, entonces, que la afirmación de un conjunto de principios filosóficos y epistemológicos básicos se encuentra íntimamente vinculada a la creación y aplicación de una serie de categorías nodales y relaciones generales para el análisis de lo social. E, incluso, al desarrollo de categorías específicas para el abordaje de variadas aristas vinculadas a la reflexión en torno al derecho, el arte, la política, la economía, entre otras.

Y a ello resulta importante agregar que consideramos que el retomar una hipótesis de lectura productiva como la propuesta por Gilles Deleuze para visitar el conjunto de textos tardeanos –productiva en tanto delinea una cartografía renovada para su lectura– permite retrazar (ya no sería simplemente identificar) dichos nexos, avanzando hacia una reconstrucción paradigmática de los elementos y las relaciones que componen la perspectiva microsociológica. El horizonte de tal recomposición sistemática es, entonces, la producción de una caracterización profunda de esta perspectiva que no sólo pueda dar cuenta de sus rasgos más generales sino también de aquellos más específicos, iluminando así las potencialidades y las limitaciones que un análisis orientado por estas premisas ofrece para pensar lo social.

Dada la extensión de la presente ponencia, aquí hemos optado por operar un recorte de los supuestos generales que identificamos como sostén de la perspectiva microsociológica. Concentrándonos en esta oportunidad en la particular apropiación que Tarde emprende de la monadología leibniziana, dejaremos para futuros trabajos ahondar tanto la afirmación del carácter indeterminado de lo real (vinculado a la noción que el autor propone de “los posibles”), así como a su formulación de tres grandes leyes para explicar los movimientos universales (a saber: la repetición, la oposición y la adaptación) que dan cuenta de los principios epistemológicos que orientan su perspectiva.

### *1. La multiplicidad como punto de partida.*

Heredera de la teoría filosófica desarrollada por Gottfried W. Leibniz hacia fines del siglo XVII, la perspectiva microsociológica presentada en los textos de Gabriel Tarde invita a pensar el universo en general y el campo social en particular, a partir de atender a la multiplicidad de elementos infinitamente pequeños que los componen. Esta idea de elementos infinitamente pequeños que deben entrar en relación para formar cualquier agregado está inspirada aunque no resulta completamente idéntica –en lo que sigue buscaremos marcar las continuidades y los desplazamientos– en aquellas sustancias simples a las que Leibniz (1983) llamó “mónadas”.

Como es sabido, la empresa teórica leibniziana ha sido realmente ambiciosa: desmontar la división cartesiana entre materia y espíritu al postular la existencia de sustancias individuales que contienen en sí mismas el universo (tanto en su actualidad como en su virtualidad). Tales sustancias individuales son, para el filósofo de Leipzig, sustancias simples (sin partes) y cerradas (carecen de ventanas). Siendo cada una de ellas un ser, son diferentes (están dotadas de cualidades que las distinguen) y están sujetas al cambio (animadas por una potencia de diferenciación). De este modo, Leibniz promueve el reconocimiento de que en cada mínima porción del universo es posible encontrar una multiplicidad de seres particulares únicos e irrepetibles. Ahora bien, si todas las mónadas contienen la totalidad del mundo (pasado, presente y futuro): ¿Cómo afirmar su diferencia? La clave radica en que cada una se constituye como un punto de vista particular: todas contienen el universo pero cada una sólo puede expresar con claridad una parte de él, siendo las representaciones del resto de lo existente oscuras y confusas. Leibniz propone así una lógica perspectivista en la que los elementos no se distinguen por su objeto sino por el conocimiento que tienen de él, es éste el rasgo que los limita. En el esquema que diseña Leibniz, la disposición de tales puntos de vista diferenciales está garantizada por Dios. En tanto portador de una mirada omnicompreensiva, Dios permite la armonía universal al hacer de cada mónada su singular “espejo imperfecto”. Al momento de la creación del mundo, en su mente infinita se representan todos los mundos posibles, todas las combinaciones compositibles de las mónadas. Por su sabiduría y bondad absolutas, Dios elige y crea la combinación más perfecta: “el mejor de los mundos posibles”. Éste no es otro que aquel que realiza el máximo de continuidad, nos dice Leibniz, el que presenta el número más amplio de combinaciones con el mayor orden posible.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Aquí sólo reponemos los lineamientos más generales de la teoría filosófica leibniziana que son retomados por Tarde como insumos fundamentales para sus desarrollos sociológicos. Se trata de dar cuenta de la apropiación selectiva que el sociólogo propone de la monadología. Lo cual no implica desconocer que la filosofía de Leibniz es ampliamente rica que lo que aquí presentamos tan sucintamente, ni que la misma haya sido materia de numerosos estudios y de renovadas interpretaciones, entre las que resalta, la propuesta por Gilles Deleuze (2005,

Esta noción de mónada deslumbra a Tarde, quien encuentra en ella una potente herramienta crítica a la ontología clásica que parte de privilegiar a la homogeneidad y a la semejanza por sobre la heterogeneidad y la diferencia, presuponiendo al ser como Uno y estableciendo falsas contradicciones entre términos tales como: lo continuo y lo discontinuo, lo finito y lo infinito, lo actual y lo virtual, lo macro y lo micro, lo natural y lo social, lo individual y lo colectivo. “Monadologie et sociologie”<sup>2</sup>, el texto en el que Tarde rinde abierto homenaje a Leibniz, comienza precisamente con la afirmación de que la perspectiva monadológica nos enseña que el universo es traslúcido cuando se suspende la división entre materia y espíritu y se abraza la idea de que existe una multiplicidad de agentes espirituales que pueblan el mundo. Lamentándose de la extendida inclinación a creer que aquello que se desconoce es homogéneo, Tarde dirá:

Partir de la identidad primordial, es suponer en el origen una singularidad prodigiosamente improbable, una imposible coincidencia de seres múltiples, a la vez distintos y semejantes, o bien el inexplicable misterio de un único ser simple y ulteriormente dividido no se sabe por qué (Tarde, 1895b: 355).

La potencia heurística que Tarde encuentra en la noción de mónadas radica en la posibilidad que ésta ofrece de concebir múltiples elementos diferenciales que deben asociarse para formar cualquier agregado, mostrando que la clave explicativa de todo fenómeno no puede ser ya buscada en los conjuntos globales, sino en el terreno de inscripción de dichos elementos infinitesimales. Tomando la filosofía leibniziana como un insumo fundamental pero produciendo un conjunto de desplazamientos críticos, Tarde busca fundar un punto de vista sociológico comprometido con la afirmación de que la diferencia debe ser el punto de partida y de llegada de todo análisis. El universo (tanto como cualquier proceso particular) no puede ser ya concebido como una unidad o un sistema dado y centrado, sino como una composición contingente en un campo de dispersión, una reunión de múltiples heterogeneidades que es preciso desentrañar.

El carácter bizarro y exagerado de la realidad, visiblemente desgarrada por guerras intestinas seguidas de desequilibradas transacciones, supone la multiplicidad de los agentes del mundo. Su multiplicidad atestigua su diversidad, la única que puede darles una razón de ser. Nacidos diversos, tienden a diversificarse, es su naturaleza la que lo exige; por otra parte, su diversidad se atiene a lo que son, no unidades, sino totalidades especiales (Tarde, 1895b: 379).

---

2009), donde se enfatiza precisamente que la capacidad para pensar la multiplicidad y el carácter relacional en los textos de este filósofo de la temprana modernidad.

<sup>2</sup> Un artículo cuya primera versión fue publicada en 1893 bajo el título “Les monades et la Science Sociale” en la *Revue internationale de Sociologie*. Luego, ya con el título *Monadologie et sociologie*, integrará la compilación *Essais et mélanges sociologiques* (1895b).

La perspectiva microsociológica que se despliega en los textos de Tarde encuentra así sus raíces más profundas en la afirmación de que la diferencia es siempre una diferencia inmanente y relacional. Es aquello que define a todas las singularidades al tiempo que las unifica: “Existir es diferir, la diferencia, a decir verdad, es, en un sentido, el costado más sustancial de las cosas, lo que ellas tienen a la vez de más propio y de más común” (Tarde, 1895b: 355). En lugar de ser tomada como el atributo esencial garantizado por un ser trascendente, o como el derivado de una relación con una referencia externa, la diferencia es aquí presentada como diferencia en sí. Diferencia que habita en el corazón de todas las cosas, haciendo de éstas siempre sistemas abiertos y fluctuantes.

La mirada centrada en la multiplicidad conduce a la concepción de una dialéctica siempre re-lanzada entre diferencia y repetición, en la que toda identidad se reconoce como un efecto provisorio nacido de una repetición abierta, flexible y móvil. Una dialéctica orientada a mostrar los movimientos, los pasajes ininterrumpidos de un orden de diferencias a otro, las interferencias e incorporaciones, que dan cuenta de cómo la diferencia difiere. Tarde afirmará, entonces, la importancia de comprender que toda identidad no es más que un mínimo, una especie infinitamente rara de diferencia, así como el reposo no sería más que un caso del movimiento y el círculo una variedad singular de la elipse (Tarde, 1895b).<sup>3</sup>

Ya en su ensayo de juventud “La variation universelle” (1874), Tarde adelantaba este modo dinámico de comprender la constitución de todo ser al señalar: “Durar es cambiar”, resaltando que ninguna armonía puede comprenderse si no es en relación a la diferencia. La armonía es siempre medio y efecto de la diferencia que es causa y fin:

Por todas partes, hemos visto a la naturaleza de las cosas, esencialmente heterogénea, resistir a esas diversas armonías, igualmente heterogéneas, que la doman por un momento para desembocar en nuevas y más radicales heterogeneidades que ellas no explican. Por todas partes la ausencia de una medida común, a excepción del máximo de diferencia y cambio, nos ha revelado la ausencia de cualquier otro término final (Tarde, 1895b:421).

Si toda armonía nace de y conduce a la diferencia entonces no sólo debe rechazarse el tomar a la identidad como un punto de partida legítimo del análisis, sino también evitar formular explicaciones que rápida e inevitablemente reconduzcan a ella. Estas intuiciones tardeanas, que llevan a producir un distanciamiento crítico con respecto a la dialéctica hegeliana, llevan también a la ruptura con las premisas rectoras de los abordajes evolucionistas en boga. Aquello que Tarde impulsa es el despliegue de un punto de vista que

---

<sup>3</sup> Deleuze (2009) no duda en caracterizar a esta dialéctica como una alternativa a la dialéctica hegeliana, subrayando que al no estar centrada en la negatividad sino en la repetición diferencial y diferenciante, presenta un carácter siempre dinámico que impide la clausura en un movimiento superador, en una síntesis, que arrasaría con la diferencia “infinitesimal” al conducir inevitablemente al Uno.

sea capaz de desmontar cualquier unidad sintética a priori así como el postulado de un desarrollo necesario, de modo de poder salvarnos del “precipicio de la sustancia idéntica y monótona en el que Herbert Spencer nos lanza y nos abisma” (Tarde, 1895b:422).

## 2. *De mónadas y ciencias*

Parte de la oscuridad que rodea a este planteo comienza a disiparse cuando reparamos en la alianza que Tarde traza entre estas ideas filosóficas expuestas y sus reflexiones sobre los desarrollos de la ciencia de su época. Para nuestro autor, los avances de los diversos campos de conocimiento científico son (sabiéndolo o no) la comprobación, al tiempo que la radicalización, de las hipótesis propuestas hace más de un siglo por Leibniz.

Atender a los modos en que Tarde lee los desarrollos de la investigación científica de su tiempo, los énfasis particulares que propone, nos permite aprehender su vocación por avanzar hacia una disolución de la ontología clásica. Aquello que las diversas ramas de la ciencia muestran, nos dice, es que para alcanzar un conocimiento profundo de los fenómenos (sean éstos físicos, biológicos, matemáticos, históricos) es preciso explorar en la multiplicidad, rastrear las relaciones que se tejen en el campo de lo infinitamente pequeño, de lo infinitesimal. “En todo lugar donde el científico excava, descubre, bajo lo indistinto aparente, tesoros de distinciones inesperadas” (Tarde, 1895b: 354). Este horizonte resulta imposible cuando se parte de teorías que, postulando grandes totalizaciones, imaginan bloques homogéneos de donde pretenden hacer derivar luego los elementos diferenciales, ya sea como resultado de funciones orgánicas, ya sea como concreción de propiedades sustanciales.

Así, Tarde recalca que los desarrollos de la química, vinculados a una problematización cada vez más profunda del átomo, ponen en cuestión las continuidades superficiales que solían ser tomadas como explicación, mostrando que la verdadera clave de análisis radica en la combinación que se produce entre elementos químicos. En esta materia, da cuenta de su conocimiento sobre el debate en torno a la concepción del átomo que tuvo como protagonistas a dos químicos de la época: Charles Adolphe Wurtz y Marcellin Berthelot. Pero será el trabajo de William Thomson el que más lo cautivará. Este científico inglés (conocido también como Lord Kelvin), recordado por sus aportes a la termodinámica y a la electricidad, propuso una reconsideración del átomo ya no como una entidad cerrada, indivisible y homogénea sino como una verdadera esfera de acción de fuerzas, acuñando para ello el término “átomo torbellino”. Más que a una cosa, dirá Thomson, los átomos se parecen a una multiplicidad de torbellinos a partir de cuyos movimientos se engendran las propiedades de la materia. Estos desarrollos que avanzan hacia una desustancialización del átomo, de aquel elemento que

parecía una unidad mínima, no sólo han sido retomados y referenciados por Tarde sino también, y especialmente, por Henri Bergson, quien dirá que el átomo deviene así un movimiento, “una relación entre relaciones”, una unidad siempre en tensión.

Ahora bien, no es sólo la química la que parece poner en práctica un esquema monadológico. La física, sin lugar a dudas, nos dice nuestro autor, también tiende hacia allí. El desarrollo de la teoría newtoniana sobre la gravitación sería uno de los ejemplos más claros. Al afirmar que la gravitación de un cuerpo celeste no es más que la suma de la gravitación de las masas de las que se compone, Newton pulverizaba la individualidad del cuerpo celeste considerado, hasta el momento, como una unidad superior cuyas relaciones internas eran totalmente diferentes a las relaciones del resto de los cuerpos. Con gran vigor, subraya Tarde, Newton supo dar un paso fundamental para la física y la astronomía de su tiempo al mostrar que para comprender los fenómenos es preciso poner el foco en la atracción, es decir: en la relación y no ya en la sustancia. Mostrando que cada uno de los elementos (sin importar el tamaño que ostente) es ya en sí mismo una esfera de inter-acción.

Más exponentes de esta perspectiva monadológica pueden localizarse en las diferentes ramas de la biología, resalta Tarde. Allí encontramos los estudios de los fundadores de la teoría celular quienes, en una senda semejante a los colegas de otras disciplinas, han logrado quebrar la supuesta unidad del cuerpo viviente, planteando la existencia de las células y centrando sus análisis en la avidez que éstas exhiben de desarrollarse a expensas del exterior. Un exterior que, los biólogos advierten, tampoco puede ser considerado una unidad ya que se encuentra él mismo constituido por otras células y partículas inorgánicas. Esta presentación de las células muestra, acentúa Tarde, que el interés de los nuevos estudios no está ya puesto en la consideración de los límites de las mismas sino, antes bien, en las irradiaciones que se producen. Las células son definidas entonces como focos que irradian y son irradiados. En este terreno, Tarde hace referencia especialmente el trabajo del biólogo alemán Theodor Schwann, interesándose fundamentalmente en su conceptualización de que los elementos últimos que componen cualquier agregado son siempre fuerzas (conocidas o desconocidas). Idea que será central para abonar su descripción de toda singularidad a partir de las corrientes de creencias y de deseos.

Asimismo, encontramos a lo largo de los escritos tardeanos diferentes menciones a la microbiología de Louis Pasteur, destacando lo importante que ha sido para el desarrollo de esta perspectiva renovada. Por último, vale aquí resaltar la referencia al trabajo de otro biólogo alemán, Ernst Haeckel. Tarde se interesa especialmente por su afirmación de que todos los elementos infinitesimales de un cuerpo, todas “las mónadas orgánicas”, tienen

siempre memoria. Tal caracterización, como veremos, se convierte en una referencia clave para los posteriores desarrollos tardeanos, referencia compartida con Friedrich Nietzsche, autor con quien gran parte de los actuales comentaristas de la obra de Tarde, se han esforzado en trazar puntos de contacto.

Los desarrollos científicos reseñados son, dirá Tarde, la comprobación de que la ciencia tiende, monadológicamente, a pulverizar el universo. Esto es, a poner en evidencia la existencia de una multiplicidad de elementos infinitesimales de carácter diferencial que preexisten e insisten en toda unidad: “Sean lo que sean, existirían pues los verdaderos agentes, esos pequeños seres de los que decimos que son infinitesimales, existirían las verdaderas acciones, esas pequeñas variaciones de las que decimos que son infinitesimales” (Tarde, 1895b: 347, cursivas del autor).

Sin embargo –y aquí encontramos la radicalización que Tarde busca operar con respecto a la teoría leibniziana–, el sociólogo francés dirá que tales avances científicos no sólo ponen en relieve la existencia de dichos elementos diferenciales, sino que muestran que la clave del universo está precisamente en ellos. Aquello que Tarde busca descartar es la presuposición de un objetivo superior o un diseño preestablecido y garantizado por Dios. Ningún punto de vista puede ya atribuirse de antemano una unificación totalizadora: “La principal objeción contra la doctrina de las mónadas es, como he dicho, que ésta pone o parece poner tanta o más complicación en la base de los fenómenos que en su cúspide” (Tarde, 1895b: 350).

Para alcanzar un conocimiento de los fenómenos (sean éstos químicos, físicos, biológicos, sociales) resulta imprescindible poder “espiritualizar ese polvo”: encontrar allí, en la multiplicidad, los verdaderos agentes que no son otros que las verdaderas acciones. Podemos decir entonces que la estrategia tardeana es retomar las preguntas leibnizianas ¿Cómo se engendra lo real? ¿Cómo se compone un colectivo? pero buscando formular nuevas respuestas que ya no descansen en la hipótesis de un Dios garante de la armonía, de un orden superior. Aquello que Tarde rechaza no es sólo la idea de un ser divino sino y fundamentalmente la de un sistema representativo global, la idea de un absoluto. Para Tarde no hay ni un ser ni una posición trascendente que puedan arrogarse de una vez y para siempre la unificación. Para comprender cómo se compone un colectivo, cómo se engendra lo real es imprescindible rastrear relaciones, adentrarse en el terreno de las pequeñas y siempre variadas acciones, dado que es sólo en ese campo donde podrán encontrarse las razones (ya no sería tampoco una razón suficiente, sino razones contingentes) para explicar los fenómenos en estudio.

La ciencia avanza –y debe seguir avanzando– por esta senda y es precisamente éste el horizonte que debe tener la sociología si busca constituirse como una verdadera disciplina científica, dirá nuestro autor. Y es más, aquello que los avances científicos reseñados enseñan es que todos los elementos (incluso los más pequeños) deben ser analizados como composiciones, resultados del establecimiento de conexiones y no entidades o bloques compactos que sirvan de fundamento último. En breve, ellos tampoco son sustancias. Cada uno de los elementos que las diversas ramas de la ciencia consideran como último es, si se lo observa con mayor detalle, ya en sí mismo un compuesto:

esos elementos últimos en los cuales desemboca toda ciencia, el individuo social, la célula viva, el átomo químico, no son últimos más que para la mirada de su ciencia particular. Ellos mismos son compuestos, nosotros lo sabemos, sin exceptuar incluso al átomo que, según la hipótesis de los átomos-remolinos de Thomson, la más plausible o la menos inadmisible de las conjeturas aventuradas sobre este tema, sería un cúmulo arremolinado de elementos más simples (Tarde, 1895b: 313).

De lo que se trata es de poder desarrollar un punto de vista respetuoso de la multiplicidad que, atendiendo a las asociaciones y variaciones infinitesimales, sea capaz de explicar los procesos de formación de las unidades, antes que tomarlas por dadas. Esto nos lleva a reconocer que el estudio del límite, de la forma, no puede anteceder a la afirmación de que la clave de toda existencia radica en el movimiento de fuerzas múltiples y mutantes, vibraciones invisibles y continuas, que la producen como tal.

En el prólogo que Éric Alliez (1999) escribe a la reedición de *Monadologie et sociologie*, resalta este énfasis puesto por Tarde en tomar a la diferencia que se encuentra en el corazón de todas las cosas como un verdadero motor de actividad, afirmando la inmanencia metafísica de la sustancia-fuerza. Buscando comprender a todo ser viviente como fuerza en sí, es su espontaneidad la que dota a cada cuerpo de un principio de acción interna (potencia interna de expansión) y de propiedades que resultan irreductibles a la extensión (tamaño, figura y movimiento). En pos de derribar toda unidad preconcebida, Tarde abraza y busca expandir esta idea leibniziana de que la esencia dinámica de toda sustancia anula la distancia que separa la fuerza de los espíritus de la fuerza de los cuerpos. Poniendo en relieve el principio de la actividad productiva pero liberándolo, como hemos dicho, del postulado de una armonía preestablecida que lo encorsetaba, liberándolo de la presuposición de un Dios que tiene reservada la razón plena y la disposición de todas las cosas. En el cuadro que nos propone Tarde, cada singularidad ya no encierra, ni expresa, sino que irradia y es irradiada por fuerzas que no controla ni limita. Aquello que quiere la cosa vital, dirá Tarde, es propagarse ya no sólo organizarse. Aquí las fuerzas no están al servicio de la ley, como podría pensarse que aún

lo estaban para Leibniz –aquella ley que permitía alcanzar el mejor de los mundos posibles– sino que el pluralismo de las fuerzas constituyentes alcanza su forma más radical.

Las singularidades son ahora entendidas como campos de interacción de fuerzas que las anteceden y exceden, completa y necesariamente permeables entre sí. El supuesto de que “existir es diferir” supone la afirmación de que sólo es posible la existencia en y por las relaciones que se establecen. Entres antes que entes. Si cada elemento infinitesimal es ya un centro de fuerza, para explicarlo es preciso atender a cómo continuamente acciona sobre y es accionado por los demás. Es esta potencia de irradiación la que los constituye y destituye como unidades, la que hace de cada mónada siempre una pluralidad.

Si todo viene de la identidad y todo apunta hacia allí y hacia allí va ¿cuál es la fuente de ese río de variedad que nos deslumbra? Estamos seguros de esto, el fondo de las cosas no es tan pobre, tan apagado, tan descolorido como se lo supone. Los tipos no son sino frenos, las leyes no son sino diques opuestos vanamente al desborde de diferencias revolucionarias, intestinas, donde se elaboran en secreto las leyes y los tipos del mañana, y que a pesar de la superposición de sus múltiples yugos, a pesar de la disciplina química y vital, a pesar de la razón, a pesar de la mecánica celeste, acaban un día, como los hombres de una nación, por arrasar todas las barreras y por hacerse aún con sus pedazos un instrumento de diversidad superior (Tarde, 1895b: 363).

Rechazada la posibilidad de resolver lo continuo fenoménico por la discontinuidad elemental, Tarde re-ubica lo continuo en el lugar de lo discontinuo: “¿Por qué entonces la molécula, por ejemplo, no sería una sociedad tanto como la planta o el animal?” (Tarde, 1895b: 339). No resulta sorprendente, dirá Tarde, la popularidad que la palabra sociedad adquiere entre los estudiosos de las disciplinas naturales. Ellos hablan de sociedades animales, sociedades celulares, sociedades astrales... el punto de vista sociológico universal se impone y comienza a comprenderse que “toda cosa es una sociedad, todo hecho es un hecho social (...) Todas las ciencias parecen destinadas a devenir ramas de la sociología” (Tarde, 1895b: 338). Este punto de vista sociológico universal –que aquí, para especificar, optamos por denominar microsociológico– busca leer entre líneas, cartografiar, poner en primer plano las fuerzas que se conjugan para formar cualquier agregado independientemente, remarquémoslo una vez más, del tamaño que éste ostente ante una primera apreciación.

### 3. *Creencias y deseos: verdaderas fuerzas*

Ante la pregunta crucial “¿qué es lo que explicará la complejidad espiritual de los agentes a través de los cuales creemos explicarlo todo?” (Tarde, 1895b: 350), Tarde no retrocede y, afirmando nuevamente la multiplicidad, postula la existencia de fuerzas: corrientes de creencia y de deseo como la clave explicativa de todo fenómeno. “La creencia y el deseo: he

aquí, por tanto, la sustancia y la fuerza” (Tarde, 1890: 163). Para volver inteligible el mundo es preciso poder rastrear tales fuerzas inter-psicológicas. Ellas son los verdaderos agentes que deben entrar en relación para formar cualquier unidad, de allí el señalamiento de que “los movimientos de los cuerpos no serían más que especies de juicios o de designios formados por las mónadas” (Tarde, 1895b: 324).

Es nuevamente recuperando las caracterizaciones energéticas ligadas a la física de la época, tomando prestado su vocabulario (corriente, fuerza, intensidad, potencia) y combinándolo con la noción de límite propia del cálculo infinitesimal (ya no como un contorno estable sino como la captura de un movimiento, como la estabilización de una fuerza, una fuerza que se supone tendiendo al límite de lo que puede) que Tarde presentará su descripción del universo como un campo de fuerzas múltiples que, en su interrelación, constituyen y destituyen a todas las unidades existentes. Un campo de tensiones inagotable, siempre excesivo, ilimitado, derramado. La primera caracterización profunda de tales fuerzas la encontramos en el primer artículo que Tarde envía a la *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*: “La croyance et le désir, la possibilité de leur mesure” (1880). En dicho escrito, Tarde afirma que en el fondo de toda individualidad es posible encontrar tres términos irreductibles: la creencia, el deseo y su punto de aplicación: el sentir puro. Siendo los dos primeros términos las verdaderas fuerzas innatas en todo ser, resultan las claves para comprender el universo. La caracterización general presentada en tal artículo, lejos de ser abandonada, será referenciada y ampliada en los textos posteriores, entre los que vale resaltar *Les lois de l'imitation* (1890), *La logique Sociale* (1895a), *Les lois sociales* (1898).

Desconfiando de las posiciones psico-fisiológicas en boga, a las que reconoce el mérito de buscar cuantificar las fuerzas psicológicas pero la grave falta de centrarse en el estudio de las sensaciones, Tarde postula que sólo las creencias y los deseos pueden ser considerados cantidades constantes. Toda sensación requiere, o mejor, presupone la existencia de una fuerza más profunda que la hace posible. Una potencia que es lógica y psicológicamente anterior a las sensaciones y a las pasiones, que no nace de la agregación de éstas sino que resulta indispensable para su formación y conjunción.<sup>4</sup>

Tarde señala que la mejor prueba de que las sensaciones no son verdaderas cantidades radica en que éstas no pueden aumentar o disminuir en grado sin exhibir una alteración de su naturaleza. En otras palabras, las sensaciones son elementos cualitativos que se

---

<sup>4</sup> Aquí Tarde se encuentra discutiendo fundamentalmente con los desarrollos de Gustav Fechner, destacado referente de la escuela psico-fisiológica alemana, cuyas investigaciones se orientaban a la construcción de un modelo matemático para captar las reacciones físicas basado en la idea de que es posible la medición de las sensaciones.

metamorfosean, se des-naturalizan con cada aumento o disminución. La extendida tendencia a pensarlas en términos oposicionales, tomándolas como constituidas por dos polos (valores negativos y positivos) de una misma cantidad (por ejemplo, el frío y el calor, el blanco y el negro), es un error. Es imprescindible comprender, señala el sociólogo francés, que todas las sensaciones nacen de la combinación, del aumento y disminución de las creencias y de los deseos. Son éstas las fuerzas innatas que sirven de soporte a las cualidades, las condiciones para su emergencia. Sólo ellas ostentan la particular característica de ser universales y uniformes de un extremo al otro de la vida psicológica, incluso de un extremo a otro de la escala animal. Tarde promueve así un psicomorfismo universal en el que la distinción entre los seres pasa a un segundo plano. Rompiendo con las barreras que separaban el mundo natural del mundo social, la creencia y el deseo son concebidas como fuerzas dadas, inherentes y constituyentes de toda singularidad.

No se trata de afirmar, entonces, que existiría un mundo de las sensaciones y un mundo de las creencias y de los deseos, lo que supondría nuevamente establecer una falsa dicotomía, sino señalar que estas últimas son las fuerzas más profundas que permiten a las otras desarrollarse, durar y cambiar. Lazzarato apunta que es esta particular definición conjunta que ofrece Tarde de la creencia y del deseo como fuerzas innatas anteriores a las sensaciones, la que le permite a nuestro autor escapar a las oposiciones que plantea la reflexión filosófica moderna entre “lo sensible y lo inteligible, la intuición y el concepto, la voluntad y la inteligencia” (Lazzarato, 1999:113).

Según Tarde, el equívoco en el que han caído muchos de sus contemporáneos que se han orientado a medir las sensaciones, puede explicarse por el hecho de que ellos han creído posible desarrollar una psicología puramente individual, centrada en el individuo aislado. Una psicología que desconoce que la clave explicativa radica en las relaciones en las que el individuo necesariamente se constituye. Desde su perspectiva, todo individuo es resultado de la conjunción de estas “fuerzas plásticas y funcionales”, de allí que para poder explicar una generalización cualquiera siempre hay que tener en cuenta la comunicación social de las creencias y de los deseos, imposible de ser aprehendida con los recursos de una psicología intra-cerebral, siendo imprescindible apelar a la mirada sociológica. Tarde sustituye la psicología de los estados del alma, por una sociología de las afecciones del espíritu, subraya Lazzarato (1999). El individualismo de Tarde resulta, entonces, incomprensible si no es a partir de su “sociologismo”, esto es: la constitución colectiva de todo individuo. De allí que Alliez (1999) refiera a la teoría tardeana como un “Cosmologismo biológicamente informado”, en el que los primeros términos son siempre ondas, flujos moleculares.

De este modo, Tarde busca encontrar un prisma alternativo a los abordajes mecanicistas. Abordajes que parten del equívoco, señala, de presentar a los organismos como mecanismos formados en base a una serie de leyes (mecánicas) a partir de las cuales pretenden hacer derivar todos los fenómenos de la vida psicológica, incluyendo entre ellos la creencia y el deseo. En contraposición a tal presentación, Tarde (1895b: 328) postula que “Una máquina no es más que una distribución y una dirección especial de fuerzas preexistentes que la atraviesan sin alterarse esencialmente”. En consecuencia, resulta imprescindible atender a estos múltiples flujos que escapan a la mirada estructural puesto que anteceden y desbordan toda organización:

La energía de tendencia psíquica, de avidez mental, que yo llamo deseo, es como la energía de avidez intelectual, de adhesión y de constricción mental, que yo titulo creencia, una corriente homogénea y continua bajo la cual la variable coloración de los matices de la afectividad propia de cada espíritu, circula idéntica, unas veces dividida y dispersa, otras encauzada, y que se comunica sin alteración de una persona a otra, así como de una percepción a otra percepción sin alteración alguna (1898b: 35).

En esas “cohesiones o afinidades moleculares” (Tarde, 1895b: 329) está la puerta de entrada a la materia de la vida (social), ese punto de vista situado en los entres, que permite pensar la conformación siempre conjunta de los individuos y las sociedades. Y aquí debemos subrayar la importancia que Tarde otorga al reconocimiento de grados diferenciales en estas fuerzas, dado que es precisamente a partir del reconocimiento de tales grados como pueden comprenderse y explicarse, para este autor, los fenómenos existentes.

Si se negara este carácter cuantitativo de las corrientes de creencia y de deseo que permite su medición en grados, la sociología sería sencillamente una ciencia imposible, sentencia Tarde. Es que la sociología, desde su óptica, debe orientarse precisamente a la cartografía de estas fuerzas y al cálculo de sus intensidades diferenciales, las aceleraciones y desaceleraciones que exhiben cada vez. De allí la importancia que el autor otorga al desarrollo de la estadística como la herramienta de análisis privilegiada con la que cuenta la sociología para la medición en grados de las variaciones que exhiben en un momento dado estos flujos transindividuales de creencias y de deseos implicados en todo fenómeno observable, ya sea político, económico, jurídico o artístico.<sup>5</sup>

#### *4. Del Ser al Tener. Cada singularidad es ya una esfera de interacción.*

---

<sup>5</sup> En varios pasajes de *Les lois de l'imitation* y en sus obras posteriores, encontramos los anhelos tardeanos por el perfeccionamiento del método estadístico como un modo de lograr dar cuenta de las intensidades diferenciales involucradas en toda composición. Según Tarde, las cifras estadísticas permitirían expresar del modo más adecuado, los aumentos y disminuciones de creencias y de deseos en las diferentes coyunturas históricas.

La búsqueda por romper con los principios de una armonía preestablecida y de una clausura elemental postulados por Leibniz, lleva a Tarde a embarcarse en la construcción de nuevas definiciones. Definiciones que, radicalizando la espiritualización de la materia, focalicen en la potencia por sobre el límite, en la apropiación como dinámica constitutiva de todo ser. Así, Tarde no duda en postular que el hecho elemental no es otro que la aspiración a la posesión de todas por cada una de las mónadas y bajo las formas más variadas:

Cada una de ellas extrae el mundo de sí, lo que implica captarse mejor a sí misma. Ellas forman parte las unas de las otras, pero pueden corresponderse más o menos, y cada una aspira al más alto grado de posesión; de ahí su gradual concentración; además ellas pueden incumbirse de mil maneras diferentes, y cada una de ellas aspira a conocer nuevas maneras de apropiarse de sus semejantes. De ahí sus transformaciones (Tarde, 1895b: 378).

Las mónadas diseñadas por Leibniz mantienen una relación de dependencia universal y necesaria con Dios que obtura la posibilidad de concebir verdaderas relaciones intermonádicas. Al constituirse como puntos de vista diferenciales, las mónadas leibnizianas están aún limitadas a la expresión. Ellas son los espejos imperfectos de un mundo que si bien entreexpresan (según sus refracciones y sus percepciones particulares), necesariamente las preexiste. Y esto puesto que su coordinación supone un acuerdo previo: todas ellas están dispuestas, puestas de acuerdo entre sí, en base a un plan preestablecido, una matemática divina que reconduce a la idea de unidad. Siendo las mónadas expresivas y no creativas, la posibilidad de alcanzar otras unidades que las actuales, parece diluirse.

La lectura crítica que Tarde formula de la monadología leibniziana está fuertemente informada por su lectura de Augustin Cournot, quien señalaba que el principio de razón suficiente postulado por Leibniz resultaba una limitante, dado que conducía necesariamente a la sustancia divina. La alternativa desplegada por Cournot propone indagar en lo que denomina “la razón de las cosas”, un vínculo racional de tipo explicativo que pertenece al plano de lo inteligible. Una alternativa que tampoco satisface a Tarde puesto que encuentra que esta senda reconduce a la primacía de lo continuo por sobre lo discontinuo: “No hay una razón de las cosas, hay siempre muchas. Y el error de Cournot es creer que hay, más allá de las relaciones racionales, un vínculo especial y superior que sería la racionalidad misma.” (Tarde, 2002: 75).

En contraposición a la caracterización propuesta por Leibniz (pero también a aquella ensayada por Cournot), Tarde concibe a las mónadas como resultados, éstas se constituyen en y por las relaciones que se establecen. Se comprende, entonces, que Tarde afirme que las mónadas son necesariamente abiertas. Se entrecruzan recíprocamente y en base a esta

entrepenección es como se definen. “Ontología donde lo existente es el propio devenir-en-relación” (García Molina, 2011:46). Individuaciones que emergen como integraciones siempre variadas que ya no remiten a la reproducción sino a la efectuación de mundos posibles.<sup>6</sup>

La distinción entre micro y macro comienza a diluirse cuando la mirada se centra en la multiplicidad. Si para Leibniz existía una correspondencia perfecta entre el macro y el micro cosmos (como hemos dicho, todo el universo se encuentra contenido en cada parte), Tarde da un paso más allá al pensar que no se trata de una relación de correspondencia sino de co-creación conjunta, el resultado del establecimiento de relaciones y conexiones siempre plurales, contingentes y mutantes. La singularidad para Tarde ya no contiene un mundo que la preexiste, sino que se constituye al mismo tiempo que aquel. Para decirlo con las palabras de Bruno Latour (2008), las singularidades que nos presenta Tarde son blancos móviles de múltiples fuerzas en movimiento, fuerzas que al tiempo que componen esa singularidad también componen al universo. Y, vale subrayarlo, las composiciones que se establecen no logran nunca totalizar los elementos en relación: “Los atributos que cada elemento debe a su incorporación en un regimiento no forman su entera naturaleza; hay otras inclinaciones, otros instintos que le vienen de regimentaciones diferentes” (Tarde, 1895b: 364). Pero esto no puede reconocerse cuando se parte de una ontología del Ser que piensa al ente como elemento primero. Tarde afirmará, entonces, que frente a una ontología del Ser (*Être*), que toma a la sustancia como punto de partida y a las relaciones como momento subsidiario, es necesario promover el desarrollo de una ontología del Tener (*Avoir*) que invierta esta ecuación: “El Ser y el no-ser, el yo y el no-yo: oposiciones infecundas que hacen olvidar las verdades correlativas. El opuesto verdadero del yo, no es el no-yo, es el mío; el opuesto verdadero del ser, es decir de lo poseedor, no es el no-ser, es lo poseído” (Tarde, 1895b: 372).

Partir del Tener permitiría, resalta Tarde, poner en primer plano las relaciones, los procesos, las apropiaciones, evitando los estériles debates que nacen de tomar a la identidad como principio unitario. Permitiría incluso sortear las profundas divergencias y los crecientes desfases que existen entre las teorías filosóficas y las investigaciones científicas que, como hemos visto, tanto atraen la atención de nuestro autor. Divergencias y desfases vinculadas, señala, al hecho de que mientras que las investigaciones científicas han sabido centrar sus análisis en los movimientos y las propiedades antes que las entidades, una buena parte de los

---

<sup>6</sup> Lazzarato (1999:206) destaca: “Así liberada de su impronta clásica, la “mónada” no tiene ya necesidad de presuponer la *sustancia* y la *identidad* del ser para fundar su actividad. Incluso, todo lo contrario: la posibilidad de explicar la diversidad y la metamorfosis del ser encuentra su fundamento en la *multiplicidad* y *heterogeneidad* de la mónada” (cursivas del autor).

desarrollos filosóficos, presos aún de la relación sustancia-fenómeno, desconocen este camino para la reflexión. En consecuencia, mientras que las diversas ramas de la ciencia avanzan hacia explicaciones de las composiciones concretas, atendiendo a las asociaciones y variaciones, gran parte de la filosofía aún se orienta a la presentación de clasificaciones abstractas que poco pueden dar cuenta del movimiento, del cambio, del devenir. Desarrollar una filosofía del Tener que focalice en los aumentos y disminuciones de las corrientes de creencias y de deseos permite avanzar hacia explicaciones relacionales en las cuales las singularidades son pensadas como intensidades diferenciales de una potencia que las antecede y excede. “En lugar del famoso *cogito ergo sum*, diría de buen grado “Deseo, creo, por tanto tengo” (Tarde, 1895b:371).<sup>7</sup>

Como hemos dicho, cada elemento es ahora entendido como una verdadera esfera de interacción de fuerzas, de creencias y de deseos. Y lo que agrega Tarde como pieza fundamental es que, descartada la idea de una coordinación superior y general, tales esferas se constituyen necesariamente en una dinámica abierta, plural, siempre renovada de propagación en la que es posible distinguir relaciones de mando-obediencia. Es esta tendencia irrefrenable a la captura de todos por cada uno la que permite la asociación en la dispersión:

El átomo deja de ser un átomo para ser “un *medio universal* o aspirante al devenir, un universo *en sí*, no solamente, como lo quería Leibniz, un *microcosmos*, sino el cosmos por entero conquistado y absorbido por un solo ser (Tarde, 1895b: 337, cursivas del autor).

Se trata de atender a cómo en un momento dado, ciertos elementos pasan a ocupar el lugar de elementos-jefes, centros o focos particulares que, ávidos de expandirse logran instituirse como puntos de vista privilegiados, permitiendo la reunión en la heterogeneidad, los ensambles. Lazzarato (1999) argumenta que este modo de explicar la reunión en la dispersión da cuenta de que, para Tarde, la constitución de todo cuerpo es siempre ya un proceso ético. Afirmar que todo cuerpo emerge a partir de las relaciones de mando y obediencia que se establecen en un momento dado permitiendo temporales acuerdos y estabilidades es, nos dice el italiano, un modo de problematización política de la vida. Aquí lo político no sería un agregado posterior, una superposición, sino el rasgo constitutivo de toda relación. Por esto, Lazzarato no duda en caracterizar al vitalismo tardeano como un vitalismo político en el que la vida aparece siempre inscrita en relaciones de poder.

---

<sup>7</sup> Dice Latour (2011:3): “La propiedad, para Tarde, lejos de ser aquello que fija o que suspende, es siempre cuestión de movimiento, de desplazamiento. No se parte jamás de propiedades para definir luego los movimientos; sino que se observa primero los movimientos y de allí se deducen las propiedades”.

La verdadera acción fecunda, nos dice Tarde, está en la acción posesiva de una mónada sobre otra. Este énfasis puesto en la avidez guerrera que anima a todas las mónadas, lleva a Tarde a desarrollar una verdadera “metafísica de la posesión”, dice Didier Debais (2008). Subrayando que, para Tarde, la posesión no designaría una categoría del ser a partir de la cual, por un proceso de creciente complejización, podrían deducirse el conjunto de las formas complejas de la experiencia, sino precisamente a la inversa: Es a partir de dar a la posesión una extensión máxima que podrán comprenderse las líneas comunes que caracterizan a las diversas formas de existencia física, biológica, humana, mostrando que toda unidad emerge y se consolida precisamente por las dinámicas de posesión. Desde esta perspectiva, aquello que se presenta como global o total no es ni anterior ni superior a los elementos, sino una versión simplificada de uno de los objetivos de una mónada en particular que ha logrado capturar a otras, haciendo que sean coincidentes (aunque nunca idénticas) con su versión.

Vale recuperar aquí también la clave de lectura que propone Pierre Montebello (2003), en la que los desarrollos de Tarde son hermanados con los de Ravaisson, Nietzsche y Bergson, en lo que el autor propone denominar como “la otra metafísica”. Para Montebello, lo que uniría, aún en la diferencia, a estos pensadores es la vocación por avanzar hacia una conceptualización del Ser como relación en sí mismo: Ni sustancia ni uno, sino heterogeneidad. Metafísica orientada a comprender los flujos que recorren todas las cosas, incluso a los humanos. Una metafísica que no es ni trascendental, ni racional tampoco relativista, sino que se presenta como “la más humana de las metafísicas del cosmos y la más cósmica de las metafísicas del hombre después de la revolución copernicana” (Montebello, 2003: 12). Los humanos no presentarían, entonces, otra naturaleza que el resto de los seres sino que son pensados como resultados de diferentes procesos de diferenciación. Tarde dirá que es tan ridículo creer que sólo los humanos tienen alma como pensar que la tierra es el centro del universo.

Afirmando que la dinámica de capturas y relaciones son propias de toda existencia, este punto de vista microsociológico, se orienta a derribar las distinciones tradicionales entre lo que se comprende como el mundo natural y el social, prescindiendo de los hiatos que separaban lo atómico, lo mecánico, lo orgánico, lo social. Al centrar la mirada en la potencia, en las capturas, en las apropiaciones, en lugar de los límites, la propia idea de elemento es la que se transforma. Antes que elementos, las mónadas son, en el esquema que nos presenta Tarde, procesos. Estos desplazamientos que Tarde propone operar sobre la noción de mónada llevan a pensar que, en rigor, tal noción ya no resultaría apropiada dentro de su esquema. Si se

rechaza la presuposición del límite y se afirma la potencia de expansión indefinida ¿tendría algún sentido seguir hablando de mónadas?

Nuevamente Lazzarato aporta sobre este punto una clave de lectura interesante al señalar que es plausible pensar que Tarde conserva el término de mónada para dar cuenta de modo simultáneo de la continuidad y la discontinuidad de los flujos. Es decir, para poder concebirlos como agenciamientos de singularidades al tiempo que como series de singularidades (Lazzarato, 2010: 61-62). Apelando al lenguaje de Gilbert Simondon, podríamos arriesgar que la caracterización de las mónadas que propone Tarde busca dar cuenta de “las operaciones de individuación”, poder llegar a pensar en un nivel microfísico en el cual el individuo “es tanto una realidad energética como un ser sustancial” (Simondon, 2005:328) y que es así como debemos comprender afirmaciones tales como: “El centro de cada una de esas esferas es un punto singularizado por sus propiedades, pero después de todo un punto como cualquier otro” (Tarde, 1895b:337).

Las torsiones que Tarde promueve sobre el esquema leibniziano parecen así orientadas a la producción de una apertura del mismo. A la ampliación de una perspectiva relacional que sea cada vez más capaz de dar cuenta del dinamismo de las fuerzas, mostrando cómo cada unidad, desde la más pequeña hasta la más grande, es ya una composición abierta e inestable. Si para Leibniz la realidad virtual estaba encerrada en los límites de un diseño armónico, aquel propio del mejor de los mundos posibles, en Tarde lo virtual persiste como tendencia, como mandato, en cada acto realizado, lo que permite pensar en la co-producción y co-existencia de múltiples mundos, todos ávidos de desplegarse:

daríamos cuenta de los enigmas indescifrables al imaginar que la especialidad de cada uno de los elementos, verdadero medio universal, no es solamente la de ser una totalidad, sino una virtualidad de un cierto género, y la de encarar una idea cósmica siempre llamada, pero raramente destinada a realizarse efectivamente (Tarde, 1895b: 379).

Una apuesta por formular nuevas hipótesis para penetrar en el fondo de las cosas que, en rigor, lo sabe, por su carácter múltiple y excesivo, resulta imposible de agotar. De allí la frase que encabeza “*Monadologie et sociologie*”: “*Hypotheses fingo*” y la afirmación de que el más antifilosófico de los miedos es el miedo al ridículo. El mayor peligro que Tarde identifica para la labor científica no son las conjeturas, las hipótesis que se plantean y acompañan lógicamente, dice, sino los fantasmas, las ideas que existen en estado flotante, tales como aquella que indica que los resultados son más complejos que las condiciones, que las acciones a las que se debe atender son otras que las infinitesimales. Es justamente para evitar apelar a entidades vacías y abstractas, a totalidades complejas y autónomas, que Tarde propone el despliegue de un punto de vista sociológico universal que, centrado en los flujos de creencias

y de deseos, en las capturas infinitesimales que se producen cada vez, pueda comprender los múltiples movimientos, prescindiendo del presupuesto de un nivel macro, anterior y trascendente.

##### *5. Palabras finales*

Hasta aquí un breve recorrido por parte de los supuestos generales que identificamos como sostén de la perspectiva tardeana para pensar lo social. Como hemos dicho, no es ésta una presentación acabada. En primer lugar, porque hemos repuesto sucintamente los desarrollos del autor en torno a ellos. Pero, además, porque dada la extensión de esta presentación, se ha priorizado hacer referencia a una parte de los mismos. Y el criterio escogido para operar tal recorte, hay que destacarlo, no tiene que ver con el hecho de que consideremos que los supuestos aquí abordados sean los más fundamentales, sino porque hemos decidido analizar con mayor detalle, en esta oportunidad, a aquellos que se ligan a la herencia leibniziana que exhibe el planteo teórico tardeano.

La posibilidad de avanzar en futuros trabajos sobre la afirmación del carácter indeterminado de lo real, así como sobre la enunciación de las tres leyes generales (la repetición, la oposición y la adaptación) propuestas por Tarde, permitirá atender a las apropiaciones que el autor emprende de los desarrollos de Hegel, Aristóteles y Cournot, tan cardinales también para el despliegue de su teoría, en las que no hemos podido detenernos en esta ponencia.

Con todo, a pesar del carácter fragmentario de esta presentación entendemos que lo dicho hasta aquí permite comenzar a comprender aquel temprano señalamiento de Alexis Bertrand (1904) de que uno de los sellos característicos de la producción de Tarde se vincula con la concepción de una relación íntima entre la filosofía y las diversas ciencias. E, incluso, podemos decir ahora que, a diferencia de varios de sus colegas coterráneos como René Worms o Émile Durkheim, que buscaron delimitar el campo de análisis de la sociología por oposición a otras disciplinas, Tarde ha sido impulsor de un diálogo inter o transdisciplinario. A partir de postular un conjunto de principios rectores que serían compartidos y aplicables para el análisis de diferentes terrenos de investigación –desde la filosofía a la física pasando por la biología y la sociología– en sus textos se despliegan intuiciones que no se circunscriben a un dominio del saber trazado previamente. Como ha resaltado Vargas (2006:15), en lugar de hacer surgir la sociología de una ruptura radical con la filosofía, Tarde apuesta a buscar en ella los principios ontológicos que permitan sostener un “punto de vista sociológico universal”.

## Bibliografía

- Alexander, J. (2008). *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial*. Barcelona: Gedisa.
- Alliez, É. (1999). « Presentation. Tarde et le problème de la constitution ». En G. Tarde, *Monadologie et sociologie*. Paris : Institut Synthélabo (pp. 9- 31).
- Bertrand, A. (1904). « Un essai de cosmologie social. Les thèses monadologiques de Gabriel Tarde », *Archives d'anthropologie criminelle*, Tome XIX, 623-660.
- Debase, D. (2008). « Une métaphysique des possessions. », *Revue de métaphysique et de morale*, 4/ 2008 (n° 60), 447-460.
- Deleuze, G. (2005). *El pliegue. Leibniz y el Barroco*. Buenos Aires: Paidós.
- (2009). *Diferencia y Repetición*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- García Molina, J. (2011). “¿Qué es una sociedad? De la filosofía de las apropiaciones a la sociología en la obra de Gabriel Tarde”, en *Política y sociedad*, Vol. 48, 43-58.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social: Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- (2011). “ La société comme possession – La « preuve par l'orchestre »” en Didier Debois (ed.), *Philosophie des possessions*, Dijon : presses du Réel.
- Gouldner, A. (1970). *La Crisis de la Sociología Occidental*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lazzarato, M. (1999) “Postface. Gabriel Tarde: un vitalisme politique”. En G. Tarde, *Monadologie et Sociologie*. Paris : Institut Synthélabo (pp. 101-150).
- (2010). *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Leibniz, G. W. (1983). *Monadología*. Barcelona: Hyspamérica.
- Montebello, P. (2003). *L'autre métaphysique. Essai sur Ravaisson, Tarde, Nietzsche et Bergson*, Paris : Desclée de Brouwer.
- (2013). “Gilbert Simondon. Una metafísica de la participación”, en *Astrolabio. Nueva época*, N 10, 188-215.
- Tarde, G. (1890). *Les Lois de l'Imitation. Étude sociologique*, Paris : Félix Alcan.
- (1895a). *La logique Sociale. Esquisse d'une sociologie*. Paris: Félix Alcan.
- (1895b). *Essais et Mélanges Sociologiques*. Lyon: Storck.
- (1898). *Les lois sociales. Esquisse d'une sociologie*. Paris : Félix Alcan.
- Smelser, N. (1994). “Teorías sociológicas” en *Revista internacional de ciencias sociales*, 139, 9-25.
- Vargas, E. (2006). “Multiplicando los agentes del mundo: Gabriel Tarde y la sociología infinitesimal” en G. Tarde, *Monadología y sociología*, Buenos Aires: Cactus.