

Metamorfosis de la autoridad y ‘gobierno por estándares’: aportes de la sociología pragmática de las grandezas, las convenciones y los involucramientos

Metamorphoses of authority and ‘government by standards’: contributions from the pragmatic sociology of bigness, conventions and engagements

Metamorfoses da autoridade e “governo por normas”: contributos da sociologia pragmática da grandeza, das convenções e dos compromissos

Laurent Thévenot

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, París, França

Gabriel Nardacchione (traductor)

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, CABA, Argentina

RESUMEN

El artículo desmonta el funcionamiento de un nuevo modelo transnacional de “gobierno por estándares”, cuya autoridad va más allá de los Estados-nación y se extiende a los campos más diversos, desde el agro-ambiente al desarrollo urbano, la educación y la política. El análisis empírico se basa, en particular, en una encuesta internacional a gran escala dedicada a la certificación mundial del aceite de palma “sostenible”. El marco teórico adoptado para analizar esta metamorfosis contemporánea de la autoridad es el de la sociología pragmática de las convenciones comunes y los involucramientos personales. El análisis distingue entre formas más o menos instituidas de convenciones comunes, que revisten de autoridad a los seres humanos, y sus dependencias medioambientales que las ponen en valor. Este enfoque sobre la autoridad se introduce y discute a través del comentario de un cuento que tiene múltiples orígenes culturales, “Las nuevas vestimentas del emperador”. En él aparece la duda radical sobre las formas convencionales (“el rey está desnudo”) que se encuentra en el centro de la crítica contemporánea. El gobierno por estándares, muestra el artículo, amplía la gramática liberal acerca de lo común, que se basa en el formato de individuos autónomos que eligen entre opciones conocidas por

Recebido em 22 de janeiro de 2024.

Aceito em 26 de janeiro de 2024.



todos. Este gobierno pretende integrar una amplia gama de bienes políticos y morales mediante la certificación de las opciones ofrecidas para la elección. El resultado de nuestro análisis es ampliar el dominio de la crítica exponiendo las diversas opresiones que este gobierno y sus formas investidas imponen sobre los involucramientos personales y las construcciones de lo común.

Palabras clave: Autoridad, Poder, Institución, Estándar, Liberalismo, Sociología pragmática.

ABSTRACT

The article unravels the workings of a new transnational “government by standards”, whose authority extends beyond that of nation-states and into the most diverse fields, from agri-environment to urban development, education and politics. The empirical analysis is based in particular on a large-scale international survey devoted to the worldwide certification of “sustainable” palm oil. The theoretical framework adopted to address this contemporary metamorphosis of authority is the pragmatic sociology of shared conventions and personal commitments. The analysis distinguishes common conventional forms, more or less instituted, that clothe with authority human beings, and their environmental dependencies that enhance their value. This approach to authority is introduced and discussed through a commentary on a tale of multiple cultural origins, “The Emperor’s New Clothes”. It features the radical doubt about conventional forms (“the king is naked”) that lies at the heart of contemporary criticism. Government by standards, the article shows, extends the liberal grammar of the commons, which relies on the format of autonomous individuals choosing from options known to all. This government claims to integrate a wide range of political and moral goods by certifying the options offered for choice. The result of our analysis is to expand the realm of critique by exposing the various oppressions that this government and its invested forms impose on personal commitments and the construction of the common.

Keywords: Authority, Power, Institution, Standard, Liberalism, Pragmatic sociology.

RESUMO

O artigo analisa o funcionamento de um novo “governo por padrões” transnacional, cuja autoridade vai além da dos estados-nação e se estende aos mais diversos campos, desde o agroambiente até o desenvolvimento urbano, a educação e a política. A análise empírica baseia-se, em particular, em uma pesquisa internacional de larga escala dedicada à certificação mundial de óleo de palma “sustentável”. A estrutura teórica adotada para abordar essa metamorfose contemporânea da autoridade é a da sociologia pragmática de

convenções compartilhadas e compromissos pessoais. A análise distingue entre formas mais ou menos instituídas de convenção comum, que conferem autoridade aos seres humanos e as suas dependências ambientais que aumentam o seu valor. Essa abordagem da autoridade é introduzida e discutida por meio de um comentário sobre um conto de múltiplas origens culturais, “As roupas novas do imperador”. Ele apresenta a dúvida radical sobre as formas convencionais (“o rei está nu”) que está no centro da crítica contemporânea. O artigo mostra que o governo por padrões amplia a gramática liberal dos bens comuns, que se baseia no formato de indivíduos autônomos que escolhem entre opções conhecidas por todos. Esse governo alega integrar uma ampla gama de bens políticos e morais ao certificar as opções oferecidas para escolha. O resultado de nossa análise é ampliar o domínio da crítica, expondo as várias opressões que esse governo e suas formas investidas impõem aos compromissos pessoais e às construções do comum.

Palavras-chave: Autoridade, Poder, Instituição, Norma, Liberalismo, Sociologia pragmática.

INTRODUCCIÓN¹

“El rey está desnudo” es una expresión que se usa comúnmente para declarar que una persona investida de autoridad no tiene el poder que dice tener. Así, la divulgación por parte de Wikileaks de los cables de la diplomacia estadounidense reveló que Nicolás Sarkozy, entonces presidente de la República Francesa, era designado como “autoritario” y “rey desnudo”. La expresión pone así en tela de juicio la autoridad y su poder, nociones que se encuentran en el corazón de las ciencias sociales y políticas. Estos temas están en el corazón de la sociología que hemos desarrollado, en ese sentido, el cuento nos servirá como hilo conductor para presentar esta sociología pragmática de las *grandezas*, de las *convenciones* y de los *involucramientos*, y para iluminar, gracias a ella, las metamorfosis contemporáneas de la autoridad.

¹ El presente artículo fue elaborado originalmente para la Conferencia del autor en el Seminario Internacional Las Ciencias Sociales en el Siglo XXI. Miradas Diferentes y Convergentes, realizado en la Universidad del Altiplano - Puno/Perú, en 2019, organizado por el profesor Enrique Rivera. La participación del autor en el referido Seminario se inscribe en las actividades de internacionalización y construcción de redes internacionales de investigación capitaneadas por el INCT-InEAC/UFF y por el Proyecto Capes PRINT UFF Rede Internacional de Pesquisa sobre administração de conflitos em espaços públicos plurais: desigualdades, justiça e cidadanias em perspectiva comparada.

El rey está desnudo

La división que los teólogos y canonistas medievales construyeron de la autoridad real, entre el derecho divino y el cuerpo natural con sus atributos físicos, llevó a la famosa formulación de los “dos cuerpos del rey” de Ernst Kantorowicz (1997 [1957]). Más allá de un desafío a la autoridad, ¿no es la tensión resultante de esta división la que lleva a la revelación de “el rey está desnudo”? La frase está tomada del cuento titulado “Los vestidos nuevos del emperador” del escritor danés Hans Christian Andersen (1876 [1837]; 1999 [1837]). El cuento nos muestra a dos tejedores que le proponen al soberano hacerle, a un gran costo, un vestido cuyo maravilloso material es invisible a los ojos de los incapaces que no están a la altura de sus deberes. El emperador acepta, interesado en la perspectiva de esta prueba que puede usarse para evaluar a sus súbditos, así como a su séquito. Sus ministros consultados sobre el vestido, y finalmente el propio soberano, no pueden admitir públicamente que no ven nada. Así, el Emperador desfiló revestido de este nuevo hábito frente a sus súbditos que terminaron gritando, siguiendo a un niño: “¡Pero el Emperador está desnudo!”

El cuento a menudo está relacionado con la vanidad humana. El uso pedagógico de la narración en la actualidad tiene como objetivo enseñar a los niños el sentido crítico y enfatizar sus capacidades en esta dirección. El dicho dice: “la verdad sale de la boca de los niños” y el cuento nos muestra que, en contra de lo que dicen los adultos, el niño es el primero en reconocer públicamente que el rey está desnudo.

En el cuento podemos ver la revelación de la verdad que está al comienzo de cada operación crítica, especialmente las que realizan las ciencias sociales. “Deconstruyen” convenciones, opiniones e ideologías demostrando que son sólo “construcciones sociales” que generan poderes dominantes. Nuestro movimiento sociológico también se ha dedicado a la operación crítica, pero tratando de renovar su comprensión en la vida cotidiana de todo el mundo, sin convertirlo en una prerrogativa del sociólogo crítico y desarrollando así una “sociología de la crítica”. Esta sociología arroja luz sobre la política desde las operaciones pragmáticas más básicas que construyen y deconstruyen lo común. Político, el cuento es por la verdad que se revela. Se trata de la matriz misma de lo social, lo político y su relación dinámica: la autoridad, su reconocimiento y su crítica.

HACER Y DESHACER LA AUTORIDAD DE LO COMÚN: EL OBJETO DE LAS CIENCIAS SOCIALES Y POLÍTICAS

La sociología de la política y de la crítica que hemos desarrollado se distingue por la

importancia que atribuye a la creación de formas comunes en la construcción de lo común, a las inversiones que exigen y a la economía de coordinación que ellas permiten. En lugar de centrarse exclusivamente en el cuestionamiento de estas formas dominantes, nuestra sociología trata la tensión entre la inversión de formas comunes y su cuestionamiento como una tensión antropológica fundamental en la investigación del ser humano.

¿El niño rey del cuento?

Al escuchar el cuento, los más pequeños estarán encantados de encontrar la coronación de un niño rey que se enfrenta a todos los adultos al descalificar su pesada y sobrevalorada grandeza. ¿El cuento no transmite una palabra emancipadora favorable a una educación liberal que enseña que la opinión individual del niño debe ser escuchada de la misma manera que la de las “*personas grandes*”, como se dice en francés a los adultos que hablan con niños? ¿Acaso el cuento no eleva al niño al rango de monarca por el grito juvenil que desnuda a este último de su autoridad jerárquica?

Un hecho demuestra que el relato es más complejo que esta primera lectura corriente, y exige una visión más comprensiva de la autoridad que también es lo que busca nuestra sociología. Cuando Andersen lleva su manuscrito a su editor, la denuncia del niño está ausente. No hay niño que diga que el rey está desnudo, ni que se revele en público la calidad de la vestimenta, o la del rey y sus ministros. En esta versión inicial, la autoridad persistía, incluso reforzada, y la duda que insinuaba el cuento permanecía al interior de los personajes o de los lectores.

Más allá de la interpretación centrada en la revelación del niño, el cuento nos dice que las cosas maravillosas de las que se reviste el rey desnudo se duplican: se ven en público y se cuestionan en el fuero íntimo. El revestimiento propio de la autoridad instituida, cuyo poder se produce por el reconocimiento común de este último, es precisamente lo que el niño no sabe ver, en su ignorancia juvenil de las formalizaciones requeridas para construir autoridad. El cuento nos dice que la persona investida de autoridad está hecha como tú y yo, como lo demuestra su cuerpo desnudo. Pero también nos muestra que el poder de la autoridad investida es una configuración necesariamente artificial, en el sentido de que no es natural sino fabricada. El cuento va al corazón de la estructura de una comunidad humana y de los poderes que hacen que el ser humano sea único frente a otros animales llamados sociales.

Las palabras para decir *involucramiento* en formas comunes que otorgan autoridad: *revestir, invertir, investidura, inversión*

Comencemos con algunas observaciones sobre el idioma. Nuestro enfoque le otorga mucha importancia, buscando en las palabras y expresiones en uso un depósito de relaciones pragmáticas sobre las cuales porta nuestra investigación.

Las lenguas de origen latino atestiguan la rica relación entre la forma *revestida* por el ser-humano y el acto de *invertir* de este último, nociones con las que se compone el cuento². La misma raíz conecta una *vestimenta* a la operación institucional por excelencia por la cual se *reviste* una autoridad, la *investidura* del noviciado de los religiosos o la *investidura* de los poderes instituidos. A partir de esta *investidura* que confiere una nueva dignidad, es frecuente que la persona *investida* revista una *vestimenta* especial. En inglés, *investment* también se refiere a la investidura y, en el idioma antiguo, la autoridad *revestida* de una *vestimenta* específica se le dice: “estar investido en el vestido propio a su rango” (“to stand *invested* in the full dress of his rank”). Más que la eliminación de una vestimenta que desnuda el cuerpo, la acción negativa de *desvestir* denota el despojo o la privación de poderes o derechos. La expresión francesa *investir* (y la inglesa *invest*) provienen del latín medieval derivado de *investire* ‘*revestir*’, en el sentido figurado de ‘rodear de cerca’. El lenguaje jurídico designaba así la ‘posesión de un feudo o un cargo’, posesión simbolizada a menudo por una vestimenta. Este vocabulario trata así el corazón de la política y de los poderes instituidos.

En francés y en inglés, la misma raíz de la *vestimenta* (*vestido* significa: camiseta, en el Reino Unido, chaleco, en los Estados Unidos y en Australia) también conoce las derivaciones de *invertir* (*invest*) e *inversión* (*investment*). El cuento narra la muy costosa *inversión* del soberano en su *vestimenta* imperial, la de los tejedores aparentemente muy *invertidos* en su tarea, sin mencionar la *inversión* del ideal del yo por la libido narcisista del emperador. Este sentido económico de la *inversión*, ya sea un gasto de dinero, esfuerzo o energía psíquica, ha pasado del italiano del siglo XIV (*investire*) al inglés y luego al francés. Tengan en cuenta que es diferente en español donde *investir* se distingue de *invertir*. Si *investir* todavía se refiere a la operación de investidura, se trata de otra familia casi homónima que se construye por otro lado alrededor de *invertir* a partir del verbo *vertir* (verter, invertir, traducir) para significar el sentido económico.

Este desarrollo del lenguaje es importante para comprender el alcance del cuento, así como el movimiento de nuestra sociología que comenzó con la conceptualización de las “inversiones de formas” comunes, concepto que establece un puente entre *investir* una autoridad a una comunidad e *invertir* económicamente.

De las “formas simbólicas” a la *inversión de formas de coordinación*

La noción de “forma simbólica” ocupa un lugar importante en la sociología crítica. Destaca el papel político de los “sistemas simbólicos” como “instrumentos de imposición o

² A partir del latín *invertere* (dar la vuelta, invertir) formado con el *in-* a valor adversativo y *vertere* (girar), una nueva interpretación del prefijo *in-* (dentro) llevó al español a desarrollar la idea de invertir en el sentido de invertir (mediante un gasto de dinero) (Bénaben, 2019, p. 503-504). Sobre *investir*, *investidura*, *vestido*, *vestir* (*se*), ver Bénaben (2019, p. 505-506).

legitimación de la dominación” (Bourdieu 1977, p. 408). La sociología crítica desarrollada por Bourdieu explica la dominación ejercida por las “formas simbólicas” a través de un mecanismo de inculcación. Nos hemos alejado de este mecanismo demasiado corto que vincula la forma con la práctica que se engendra automáticamente, para desarrollar una sociología más realista en la que las formas convencionales están relacionadas con una coordinación incierta de las acciones humanas. Esta perspectiva, ajena a la sociología de Bourdieu, proviene de los estudios sociológicos del trabajo y de las clasificaciones sociales (Thévenot 1983; 2015d; 2016a) y de la colaboración con el economista Eymard-Duvernay (1986; 1994; 2006). La centralidad de la acción y su coordinación incierta condujeron nuestro movimiento de “sociología pragmática”. Este epíteto corre el riesgo de crear confusión con el pragmatismo estadounidense de Dewey y James, que no presta atención a las formas convencionales ni a su inversión (Thévenot, 2011). El abandono del simple modelo de imposición propuesto por Bourdieu no implica el de una perspectiva sobre el poder de las formas. Por el contrario, la diferenciación de las formas y modos de coordinación que ellas proporcionan amplía el análisis de las fuentes de opresión, sin limitarse a las desigualdades de “capitales” detenidos (Thévenot, 2011; 2015a; 2015c).

Las formas convencionales, que se ilustran con la vestimenta del soberano en el cuento, revisten toda autoridad en un sentido amplio, toda capacidad reconocida y toda identidad convenida, de una calidad manifestada por el equipamiento material de la forma. El vestido es sólo un equipamiento entre otros, aunque aparezca como modelo semántico. La convención materializada bajo esta forma no garantiza una coordinación que sigue siendo incierta. Esta forma convencional enmarca una eventual disputa a través de un juicio puesto a prueba por los hechos. Pero, como lo explicita el derecho, los hechos de la situación deben ser “calificados” para ser tomados en cuenta en la sentencia. Del mismo modo, los principios de organización del trabajo de la gran industria, que se remontan a Taylor, al sistema de Toyota o a la gestión participativa contemporánea (Charles, 2012; 2016), implementan un entorno material bajo una forma coherente con la calificación industrial del trabajador. En la industria artesanal o en la pequeña agricultura, la coherencia entre el modo de calificación de las personas y el del medio ambiente puesto en forma es el oficio artesanal e implica otras formas convencionales tradicionales.

Este tipo de observación nos ha llevado a modelar las operaciones de formateo - o “inversiones de forma” - requeridas para la implementación de los acuerdos de coordinación (Thévenot, 1984). Un ambiente apropiado soporta un tipo de convención de coordinación normativa, estando “calificado” para ello. La noción de *inversiones de forma* amplía la concepción economista de un costo de inversión que debe sacrificar la liquidez a la espera de beneficios futuros a cambio. Una concepción más amplia de la *fórmula de inversión* equilibra el costo o el sacrificio que implica establecer la forma de equivalencia convencional, y el rendimiento o

la economía de coordinación esperada a partir de la implementación de esta forma (Thévenot, 1986). Esta noción ampliada incluye la investidura, enfatizando que la forma invertida no confiere a cambio un poder de coordinación sino al costo de sacrificar otra coordinación potencial. Para distinguir los tipos de formas invertidas y dar cuenta de su consistencia o incoherencia, hemos retenido tres parámetros: las desiguales extensiones i) temporales y ii) espaciales de su validez, y iii) la desigual solidez conferida por su soporte material.

AUTORIZAR VOCES MÚLTIPLES EN LO COMÚN

Entre las distintas formas invertidas y fórmulas de inversión, algunas reclaman una autoridad más legítima y estas fueron estudiadas sistemáticamente en nuestra sociología, desarrollada en colaboración con Luc Boltanski. Ésta se centró en la pluralidad crítica de órdenes de *grandeza* (Boltanski; Thévenot, 1987; 1989; 1991; 2006). El cuento de Andersen presenta varias *grandezas* aportadas por los distintos protagonistas, y no solo la del soberano. Encontramos aquí tres tipos de fórmulas de inversión descubiertas durante una investigación empírica anterior sobre valorización de los puestos de trabajo (Thévenot, 1983; 2016a): el oficio público de los expertos (de los ministros), el oficio artesanal y tradicional (de los tejedores) y el extraordinario arte del genio que produce algo maravilloso. Frente al poder del emperador, el cuento también muestra las críticas de lo que podría convertirse en una opinión pública. En los años 1820-1830, poco antes de escribir el cuento, el Estado danés y sus agentes (cuya autoridad provenía de un poder real absoluto) sufrieron las críticas de una clase en expansión de comerciantes burgueses que cuestionaban los privilegios aristocráticos, lo cual condujo a la monarquía constitucional de 1849 (Robbins, 2003, p. 665). Robbins ve en el cuento cuatro temas controvertibles de esa época: la expansión del poder democrático, la institución meritocrática de un cargo público, la optimización del trabajo, la evaluación del arte (Robbins 2003, p. 671). En términos de órdenes de *grandeza*, se enfrentan cuatro fuentes diferentes de valorización legítima sobre lo común, así como pruebas de realidad para juzgarlos. ¿Cómo se constituye una voz soberana: a través de un poder tradicional ordenado jerárquicamente desde el monarca [*grandeza doméstica*] o a través de la voz de un pueblo que se manifiesta en la calle? ¿Cuál debería ser la calidad o la calificación profesional del ministerio público y de sus funcionarios [*grandeza cívica*]? ¿Cómo juzgar el valor del trabajo y de acuerdo con qué prueba de la realidad [*grandeza industrial*]? Si se trata de arte, ¿la prueba de realidad no es muy diferente de las anteriores, así como la valorización de la obra [*grandeza de la inspiración*]?

Pluralidad de valores y “grandezas” del bien común

El propósito del cuento de Andersen, y no sus antecedentes, no sólo hace eco de un momento histórico de crisis de la autoridad política. Muestra las consecuencias críticas de una diversificación de las fuentes de autoridad y de estima social, lo que genera dudas y cuestionamientos sobre la autoridad misma. Hemos designado como órdenes de *grandeza* a lo que reclama el bien común y luego constituye el marco normativo de un sentido ordinario de justicia que guía los juicios críticos y las justificaciones en público. Hemos producido un modelo plural de órdenes de *grandeza*, de sus respectivas *fórmulas de inversión* y de sus *pruebas de realidad* respectivas, en el libro *Les économies de la grandeur*, que fue el gesto iniciador de una “sociología pragmática de la crítica” (Boltanski; Thévenot, 1987; 1991; 2006)³.

Aun volviendo al absolutismo del antiguo régimen francés, la noción de “*grandeza*” [*grandeur*] llamó nuestra atención porque ya había servido en un modelo anterior de vivas tensiones críticas ocasionadas por una pluralidad de fuentes de autoridad. En los *Trois discours sur la condition des grands*, Blaise Pascal propuso distinguir las grandezas en lugar de confundirlas en un absoluto. A las “*grandezas naturales*” que hacen que el alma y el cuerpo del ser humano sean dignos de estima, su espíritu, su virtud, su salud, su fuerza, Pascal les opuso la “*grandeza convencional*” que determina los Estados y las dignidades que hacen objeto de respeto⁴. “La injusticia consiste en rendir los respetos naturales a las grandezas convencionales, o en exigir los respetos convencionales para las grandezas naturales” (Pascal, 1954 [1670], p. 617; 1989, p. 81). Tal injusticia ocurriría si, teniendo la más alta dignidad en la nobleza, no se contentaran en pedirle a los menos dignos que se quitaran sus sombreros en vuestra presencia, sino en además pedirles su estima. Su respuesta apropiada sería entonces, dice Pascal en este ejemplo que él desarrolla: “os rogaría yo que me mostrarais las cualidades acreedoras a mi estima” (id., p. 82). En las *Economies de la grandeur*, hemos examinado sistemáticamente las tensiones críticas creadas por la confrontación entre varias “grandezas” que podemos identificar en nuestro cuento: *inspirada*, ya sea espiritual o artística, como el maravilloso arte que realiza la tela en nuestro cuento; *doméstica*, en el sentido de que se basa en una tradición y en sus amos, como el oficio del tejedor; *renombre público*, que estalla al final del cuento; *comercial* para definir el precio; *cívico* para defender el interés público general como deben hacerlo los ministros; *industrial* para exhibir un trabajo efectivo.

³ Sobre la experiencia latinoamericana de esta sociología pragmática, véase: Breviglieri, Diaz y Nardacchione (2017), Mota (2012). En español, véase: Breviglieri y Trom (2018), López (2015), Nardacchione (2018), Mota y Patallo (2018), Resende (2018), Thévenot (2015d; 2016b; 2020).

⁴ Hay en el mundo dos especies de grandezas, que son las grandezas de constitución y las grandezas naturales. Las grandezas de constitución [*grandeur d'établissement*], también traducido como *grandezas convencionales*] dependen de la voluntad de los hombres, que han creído con razón deber honrar ciertos estados y rodearlos de ciertos respetos, y de este género son las dignidades y la nobleza. (Pascal, 1989 [1670], p. 80-81).

Max Weber tomó prestada de John Stuart Mill la idea del “politeísmo” para hacer frente a varios órdenes de dominación legítima. En la confrontación de este “politeísmo de valores”, escribe, se desarrolla “una lucha inexpiable”, durante la cual “la multitud de dioses antiguos salen de sus tumbas, en forma de poderes impersonales porque están desencantados y se esfuerzan por devolver nuevamente nuestras vidas a su poder mientras reanudamos sus eternas luchas” (Weber, 1959 [1919], p. 93-95). Inspirado por este origen religioso de la racionalidad valorativa, Friedland (2014) lo ha convertido en la base del pluralismo de las esferas de valor que observa en las organizaciones y las designa como “lógicas institucionales” (Friedland; Alford, 1991). Los enfoques politeístas no especifican las características de los valores que se consideran más legítimos que otros. Esto es lo que buscamos hacer en las *Economies de la grandeur* al modelizar un sentido común de lo justo y lo injusto. Esto impone a cada uno de los órdenes de valor que reclaman una legitimidad pública, una demanda normativa de igualdad fundamental de los seres humanos, más precisamente de “humanidad en común”. Tal requisito está inscrito en varias religiones o filosofías morales. Solo una de ellas nos conduce al *Edén*, por usar la figura del *Génesis* en donde los seres humanos están simplemente desnudos como el rey de nuestro cuento visto por el niño, o más bien indiferenciados e incluso, más precisamente, ignorantes de sus diferencias. Este modelo “banal” (en el sentido matemático de baja complejidad) de una comunidad unida en la indiferenciación permanece en el horizonte de las comunidades políticas previstas por las derivaciones populistas que suponen un “nosotros” primordial. Aunque en este último caso, el enemigo (incluso si estuviera dentro) debe consolidar el “nosotros”. Tal modelo ignora una pregunta central para las comunidades humanas: cómo hacer compatibles una idea de común humanidad con las diferencias, comenzando por la que ordena las formas más comunes en comparación con las que son menos comunes, y distingue, en particular, la autoridad de los *grandes*. O incluso cómo integrar las diferencias derivadas del pluralismo de valores.

El modelo de las *Economies de la grandeur* no es descriptivo de una sociedad justa, ni normativo en el sentido de que propone un ideal como otros filósofos de la justicia o sociologías del espacio público. Modela requisitos basados en un sentido social de lo justo y lo injusto que hemos visto funcionando en disputas y críticas ordinarias, así como en prácticas prescriptivas (*guía de prácticas*) o académicas (*clásicos de la filosofía política y moral*).

El primer requisito, que busca apaciguar la tensión entre la humanidad común y la grandeza o la autoridad desiguales, es que el *orden de grandeza*, a pesar de las desigualdades que genera, beneficia no sólo a los más grandes, sino a todos, contribuyendo a un bien común que resulta de una interdependencia de condiciones y excluye desde un comienzo ciertos valores. El segundo requisito para apaciguar la tensión causada por la autoridad desigual resultante de las *formas invertidas* se basa en la reactivación de las “pruebas de realidad” del juicio. Una característica

original de nuestro enfoque sobre las evaluaciones y las valoraciones que pretenden legitimidad proviene de las necesarias *inversiones de forma*. El juicio sobre la autoridad que ha invertido la persona se pone a prueba en la situación a partir de evidencias materiales que deben revestir las mismas formas comunes de modo de ser “calificado” para el juicio. Un mundo de entidades calificadas extiende así la calificación de las personas, lo cual las teorías de la justicia no suelen tener en cuenta. El segundo requisito pesa sobre la atribución de grandeza a las personas de forma de apaciguar la tensión con la humanidad en común: la grandeza debe ser cuestionada por la prueba de realidad y no atribuida de manera duradera, tal como se reconoce por cualidad de nacimiento. Finalmente, el tercer requisito es la definición de injusticia de Pascal, que él llama “tiranía” en sus *Pensées*, la cual es definida como: “querer conseguir por un camino lo que no se puede conseguir sino por otro”, bajo un “deseo de dominación universal y fuera de su orden” (Pascal, 1954, p. 1153; 1982, p. 186). También inspirado por Pascal, es el único requisito que Michael Walzer plantea en sus *Spheres of Justice*, un trabajo en donde considera una pluralidad de dominios de justicia distributiva (Walzer, 1983, p.18). En las *Economies de la grandeur*, el requisito es la prueba de la grandeza: esta está contaminado de injusticia si se corrompe al tomar en cuenta seres calificados dentro de otro orden de grandeza.

Política y gobierno de una comunidad pluralista: integración y puesta en valor de voces diferentes

Se elimina deliberadamente del modelo de grandeza, la consideración de un mayor nivel de integración y *a fortiori* de puesta en valor, de la pluralidad de grandezas y de sus diferencias. Pero esta consideración es importante para las políticas y los gobiernos de comunidades que promueven el pluralismo de voces autorizadas a tomar partido por el bien común, un requisito que se encuentra en el corazón del ideal democrático liberal. La búsqueda de ese pluralismo también puede guiar a las organizaciones y empresas que, si bien se dirigen a la producción, donde el beneficio o algún objetivo puede ser su razón de ser, no pueden escapar sin embargo a las exigencias de justificación y deben prepararse para críticas basadas en *grandezas*. Para pasar del sentido de la justicia en un mundo de grandeza única al gobierno de una comunidad pluralista, uno debe cambiar de perspectiva. Los “compromisos” entre varias grandezas ciertamente se tienen en cuenta en el modelo, pero se consideran frágiles a la luz de un juicio que solo requiere una. Por otro lado, desde la perspectiva de un pluralismo normativo, adquieren una importancia primordial, así como los dispositivos compuestos que constituyen la estructura de las organizaciones llamadas a abrirse a este pluralismo de órdenes de justificación, caracterizándose entonces la empresa a partir de este dispositivo de compromiso (Thévenot, 1989).

Esta caracterización ha influido en el estudio de las organizaciones y las empresas

porque evita tratar el negocio como un único modo de coordinación, distinto del mercado, mientras que la grandeza mercantil es una de las muchas que ayudan a coordinar la actividad empresarial y la calificación del producto (Eymard-Duvernay, 1986). Esta caracterización ha sido especialmente fructífera en el campo agroalimentario (para una revisión de esta literatura, ver: Cheyns y Ponte (2017), en inglés: Cheyns y Ponte (2018)). Ella permitió analizar el profundo cambio de este ámbito, donde el modelo *industrial* dominante fue cuestionado en beneficio de la grandeza *doméstica* de la tradición (“denominaciones de origen controlada”, “indicaciones geográficas protegidas”), de grandeza *cívica* solidaria (en términos de “responsabilidad social de las empresas”) y de grandeza “verde” (a través de los productos “orgánicos”). Stark (2009) también demostró que las compañías innovadoras en Nueva York gestionan estratégicamente, a través de sus dispositivos, la posibilidad de una gama particularmente amplia de grandezas, bajo la forma de un “portfolio” de varios capitales. Como convención de coordinación, cada *grandeza* trata con un tipo de incertidumbre o “forma de lo probable” que enmarca y califica por derecho propio (Thévenot, 2002). Cuanto más amplio es el rango de *grandezas* soportado por el dispositivo complejo de la organización, más se facilita la adaptación a incertidumbres múltiples.

Diferir en común: las gramáticas de lo común en plural y la gramática de las “grandezas” plurales

El marco de análisis se ha ampliado para abordar las formas en que se tienen en cuenta las diferencias de juicio en la determinación del bien común, y cómo se enfatizan estas diferencias en términos de fórmulas de integración. Estas modalidades no corresponden a caracteres nacionales, ni a “culturas” entendidas como entidades globales. Los modelos de confección pragmática de lo común en plural son múltiples en un mismo país, donde pueden a su vez combinarse.

La confección se basa en dos operaciones principales. La primera es una transformación de lo que afecta al ser humano a nivel personal y local, para alcanzar un estado requerido para la puesta en común. Llamamos *comunicación* a esta primera operación, utilizando su sentido original de puesta en común. La segunda operación que requiere la creación de lo común en plural, llamada *composición*, consiste en integrar las diferencias y los diferendos entre las personas que se comunican. “Componer con” significa formar un todo a partir de diferentes componentes, pero también acordar entre las partes opuestas en un diferendo. Nuestro enfoque para el reconocimiento de las diferencias implica identificar la puesta en forma que enmarca el tipo de diferencia expresable en común (*comunicación*) y determina cómo se integran las diferencias (*composición*).

A pesar de las diferencias entre comunidades que pueden relacionarse con sus

contextos culturales e históricos, nuestro proyecto es hacerlas comparables de cierta manera: la composición de lo común en plural. Una sucesión de programas cooperativos internacionales diseñados para explorar la variedad de estas composiciones ha fomentado la conceptualización e identificación de varias *gramáticas de lo común en plural* o gramática de lo común y del diferendo que enmarcan normativamente las voces pluralizadas y las diferencias entre ellas (Thévenot, 2014; 2015b). A partir de la investigación colectiva y comparativa franco-americana, animada conjuntamente con Michèle Lamont (Lamont; Thévenot, 2000), y luego en muchas otras investigaciones sobre la conflictiva confección de una cosa en común dentro de los movimientos sociales y los dispositivos participativos (Centemeri, 2015; Pattaroni, 2015; Thévenot, 2014), nuestro programa de investigación se ha expandido a la siguiente pregunta sobre la política: ¿de acuerdo con qué modelos (llamados “gramáticas”) pueden las personas en la práctica hacer escuchar una voz entre otras, también legítimas, para ser puesta en común (en el sentido de *comunicar*) a qué están apegados personalmente, expresar un desacuerdo en el marco de un *diferendo* y *componer* con las diferencias, en el sentido de integrarlas *componiendo* el bien de la comunidad? La gramática de las *grandezas plurales* requiere para el acceso a lo común (la *comunicación*) una transformación considerable respecto del apego personal, de forma de calificar el bien común como una preocupación que se está haciendo escuchar. Las diferencias reconocidas como legítimas oponen concepciones diferentes del bien común - órdenes de *grandeza* - de forma que su confrontación provoque críticas radicales.

La pluralidad negociada de preferencias de los individuos que optan: la *gramática liberal de intereses*

La experiencia histórica de la violencia resultante de los choques entre concepciones rivales del bien común - sobre todo cuando toman un cariz religioso - o incluso una guerra civil que amenaza con quebrar la comunidad, alimentan una obsesión (Stavo-Debauge, 2012) durable que promueve el desarrollo de otra gramática de lo común y del diferendo. A diferencia de las presentaciones del liberalismo político que se centran en la libertad y la desconfianza individual frente al poder del Estado, nuestro enfoque pragmático de prácticas de puesta en común y de diferendos pone de relieve otros elementos que caracterizan una *gramática liberal de los intereses*. Para expresar un trastorno que afecta personalmente, en una voz expuesta en común (*comunicar*), la transformación es menos exigente que la solicitada por la *gramática de la grandeza*, a pesar de seguir siendo importante, cuanto a menudo se la pasa por alto. El desconocimiento de esta necesaria transformación tiende a naturalizar el uso de dos términos: “interés” e “individuo”. Estos sugieren que toda persona puede expresar de forma natural en público lo que la afecta más íntimamente sin más preámbulos. Pero esto no es así.

El individuo que opta implica un estado público de la persona cuya expresión toma la

forma de opciones individuales autónomas, identificables y accesibles a otras personas. Una fe íntimamente experimentada, una adhesión personal a un lugar, el uso personal de un lugar habitado o usual, no se pueden expresar frente a un público liberal porque reflejan apegos personales. Estas deben transformarse en opciones para elecciones, de conocimiento común, que conciernen a todas las personas (Breviglieri, 2013; 2018; Centemeri, 2015; Cheyns, 2014; Silva-Castañeda, 2012; Pattaroni, 2015; Thevenot 2008). La expresión emocional de los apegos más personales dificultaría la libre elección de otros individuos, lo que haría perder su autonomía. Además de estos apegos que son demasiado personales, los involucramientos con el bien común, a los que da lugar la *gramática de las grandezas*, no pueden expresarse. Aquellos deben reducirse a las preferencias individuales y al “consentimiento libre e informado”. Los diferendos, transformados en intereses o intereses contrapuestos (*stakes*), son mucho menos radicales que las relaciones entre grandezas, allí las críticas se atenúan. En lugar de *compromisos* buscados entre *grandezas* que mantienen una relación crítica, la *composición* de acuerdo con la gramática liberal integra las preferencias individuales (opiniones o intereses), bajo la forma de una “negociación”. Este tercer término, aunque característico de esta gramática, es tan naturalizado como los otros dos (individuo e interés), y se presupone particularmente dentro de la sociología interaccionista.

Un común plural abierto a los apegos: la *gramática de afinidades personales a lugares comunes plurales*

La tercera gramática que los programas comparativos han identificado es claramente distinguible de los dos anteriores por la menor transformación que requiere de los apegos personales para que se tengan en cuenta en común. Este común no tiene las características de un espacio público estrictamente separado de los lazos de proximidad reenviados a un espacio privado, por definición separado, espacio público requerido por las dos gramáticas precedentes. Sin embargo, esta tercera gramática no excluye aquello que implica también una transformación de las preocupaciones más íntimas. Por el contrario, la *comunicación* resultante no crea la ruptura inherente del espacio público, pues pasa por *lugares comunes* invertidos personalmente.

Estos *lugares comunes* dotados de una base material concreta que es objeto de una frecuentación ordinaria (posiblemente espacio para lugares en el sentido literal) a menudo están imbuidos de referencias poéticas y literarias, canciones o películas llamadas “de culto”. Para servir a esta *comunicación*, su convocatoria debe ajustarse a la situación y crear una resonancia entre las personas presentes (Brahy, 2019; Thévenot, 2020) que invierten allí sus profundos apegos personales. El atajo entre lo íntimo del apego personal y el lugar común produce una descarga emocional intensa, amplificada aún más por la resonancia con las afinidades de otras personas que invierten en el mismo lugar común. Sin embargo, no hay garantía de que todos

inviertan de la misma manera, ni que el *lugar común* sea el mismo para todos. Esta es la fuente de diferencias manifestadas por las muy diversas asociaciones entre estos lugares, lo cual justamente expresa los diferendos. Lo “mismo” de lo idéntico se garantiza sólo en caso que falle esta *comunicación*, cuando el *lugar común* se reduce a la superficialidad de un *cliché*.

Esta gramática es muy importante para estudiar la construcción de lo común en diversas culturas sin sufrir el sesgo de los marcos de análisis de las ciencias políticas y sociales demasiado sesgados por su anclaje original a los países nor-occidentales. No es que esta gramática esté ausente, pero la modernidad occidental (limitada por las demandas de las Luces), así como por las ciencias sociales y políticas nacidas en su seno, ha dificultado su consideración.

LA AUTORIDAD DEL GOBIERNO POR ESTÁNDARES Y LA REDUCCIÓN DE LOS INVOLUCRAMIENTOS QUE ELLO SUPONE

En esta parte final, reflexionaremos sobre otra investigación colectiva internacional, que ha arrojado luz sobre un nuevo modelo de autoridad y de gobierno basado en estándares (Busch, 2011; Ponte; Gibbon, 2005; Ponte; Gibbon; Vestergaard, 2011; Ponte; Cheyns, 2013; Thévenot, 1997; 2009). Para esclarecer estos mecanismos, primero debemos introducir un desarrollo complementario al marco analítico, que se trata de algo que ocurre por debajo de la autoridad de lo común: los *involucramientos* que se permiten en persona, con el apoyo de un entorno apropiado.

Una autoridad privada del Estado-nación y distribuida en las cosas

Este nuevo tipo de autoridad que se rige por los estándares es original en más de un sentido. En primer lugar, la comunidad que constituye su gobierno va más allá de los Estados nacionales, así como las instituciones internacionales destinadas a enmarcar sus relaciones. En segundo lugar, depende tanto de las cosas que parece estar distribuido entre ellas, como si estas cosas “certificadas” por los estándares estuvieran investidas de una autoridad sobre los humanos, otorgando un peso inédito al equipamiento revestido sobre los humanos invertidos. Esta autoridad de las cosas no es solo el resultado de la reificación de las relaciones humanas mediante la mercancía, que el marxismo nos ha mostrado. Ésta pide una renovación del análisis para configurar otra economía política. El análisis de esta autoridad nos permitirá especificar la nueva combinación producida a partir de una tradición política liberal, una convención de coordinación del mercado y otros componentes, que son necesarios debido al uso extenso del término “neoliberal”.

Una de las ideas principales de nuestra sociología es que no hay autoridad humana sin

la ayuda de lo que surge del mundo circundante y que “equipa” esta autoridad del humano. También es necesario que las inversiones bajo formas apropiadas para el tipo de autoridad que se pretende consolidar *califiquen* el medio ambiente y lo hagan de manera convincente para juzgar a la autoridad en la situación (Thévenot, 2002). La nueva autoridad del gobierno por estándares sigue siendo humana a pesar del peso tomado por el entorno certificado. Deriva del individuo público forjado por la *gramática liberal de los intereses*, de la autoridad de los individuos por optar cuya libertad y autonomía dependen de esta capacidad de elección. El gobernante absoluto que ha sido depuesto y vaciado de su sustancia es reemplazado por estos individuos reyes sólo a condición de que las opciones entre las que tienen que elegir estén bien formadas.

La *gramática liberal* no debe confundirse con el orden de grandeza *mercantil*, ya que las opciones elegidas por el individuo interesado del público liberal no son necesariamente comercializables. Sin embargo, cuando se trata de bienes y servicios comercializables, el nuevo gobierno bajo estándares de certificación es una fuente de nuevas ganancias y le da un nuevo giro a la evolución del capitalismo contemporáneo. Combina el formato de la elección individual libre y autónoma, que está en la base de la *política liberal* tanto como en el orden *mercantil*, con una maquinaria de normalización que le es extraña y en muchos aspectos opuestos, ya que tiende a fijar propiedades obstaculizando la dinámica de la innovación y uniformizando lo que obstaculiza la dinámica de individuación. El “liberalismo estandarizador” (Thévenot, 1997) encuentra tensiones internas, tiene que apaciguar. A diferencia de los estándares de la industria que abordan sólo los beneficios de la compatibilidad, los estándares que rigen este nuevo gobierno se apoyan en una amplia variedad de bienes compartidos por una comunidad (seguridad, salud, equidad, protección ambiental, sostenibilidad, ética, religión, etc.) e incluso bienes personales y locales, que se relacionan a la utilización funcional o al uso familiar. A partir de propiedades certificadas de cosas puestas en el mercado o elegidas como opciones, afirman garantizar esta variedad de *involucramientos* de las personas con su entorno en busca de beneficios desigualmente compartidos.

Por debajo de la autoridad de lo común: los *involucramientos* que aseguran la autoridad en persona, a través de un entorno en forma apropiada

Si bien la autoridad de cada *grandeza* se basa en un modo diferente de coordinación que ha sido sujeto a una equivalencia convencional general y una valorización de un bien común, el gobierno por estándares tiende a un único modo de coordinación: el de individuos autónomos que eligen entre opciones. Por otro lado, de estas elecciones individuales afirma integrar una pluralidad de bienes esperados, a partir de las únicas propiedades de la opción hecha cosa, certificadas, por lo tanto, medibles.

Para aclarar esta reificación más amplia de lo que hace la mercancía, y las reducciones que realiza, nos basaremos en otra extensión de nuestro marco analítico. Ella modela, por debajo de las autoridades de lo común, *involucramientos* que autorizan en persona. La autoridad, como hemos visto, depende de una forma de otorgar a la persona invertida un poder de coordinación reconocido por toda la comunidad. Como lo demuestran los usos más antiguos del término, se hacía referencia a poderes que no coordinan las acciones de múltiples personas a partir de formas que les son comunes, sino a través de poderes de coordinación de las acciones de una misma persona, de una situación a la otra. Así Michel de Montaigne habla de “autorizar el poder de nuestra voluntad” y Pierre Corneille del “amor que me autoriza”. Más allá de las convenciones que coordinan lo común, una conveniencia más pequeña o personal, es también “autorizada”. La noción de *régimen de involucramiento* se refiere a estos diferentes modos de coordinación con uno mismo a través de un entorno equipado apropiadamente, que mantiene bienes de envergadura desigual y específica varios poderes o capacidades de la persona (Thévenot, 2006; 2016b). Mientras que las *gramáticas de lo común y del diferendo* se ocupan de la dinámica de las comunidades en conflicto, la noción de *régimen de involucramiento* se ocupa de la dinámica de las personalidades plurales en una situación de incertidumbre. A diferencia de los enfoques más corrientes sobre la acción, el *involucramiento* refleja un vínculo con el auto mantenimiento de la persona, de un momento a otro y de un lugar a otro. Este enlace es parte de una identidad personal compleja y dinámica. Los *regímenes de involucramiento* son sociales en el sentido que los beneficios deseados son comúnmente reconocidos. Sin embargo, no son colectivos en el sentido de que se otorgan de manera muy desigual a la coordinación entre una persona y otra que se requiere para hacer lo común, con la excepción del *involucramiento* justificable en el que la calificación del objeto según su *grandeza* de bien común es formateado por una legitimidad pública.

El paralelismo entre las cosas revestidas y la autoridad que ellas confieren puede ser extendido a partir de esta variedad de *involucramientos*. Lejos de la vestimenta ceremonial formal que asegura en público la autoridad del soberano, o más generalmente de aquel que viste una calificación de *grandeza* proveniente de un uniforme o de un traje que hace juego, otros vestidos atestiguan poderes desprovistos de la legitimidad de las *grandezas* del bien común. La literatura clásica muestra una vestimenta apropiada para el *involucramiento familiar*, la bata interior (“*robe de chambre*”), en la que la persona se siente bastante cómoda pero no puede mostrar en público sin evitar la vergüenza que provoca esta intimidad. El personaje de Oblomov, creado por Ivan Goncharov y convertido en un *lugar común* para comunicar la felicidad del *involucramiento familiar*, no puede dejar esa vestimenta gastada y salir de su “hogar”, literal y figurativamente. En su famoso “Extraño mi vieja bata”, escrito en 1768, Denis Diderot se jacta de esta vestimenta familiar, con la que se siente tan a gusto, frente a la nueva que le fue dada:

“Fue hecha para mí, yo fui hecho para ella. Ella moldea todos los pliegues de mi cuerpo sin molestarlo... No había necesidad de que su complacencia no se prestara”. El admite cómo lo usa en su familiaridad “no oficial” para limpiar un libro o para sacar la tinta de su pluma.

El caso de esta prenda de vestir, cuyos usos consuetudinarios familiares y diversificados van más allá de la función principal de la vestimenta, nos hace comprender las reducciones que la estandarización debe hacer con respecto a los beneficios que afirma proporcionar a través de las propiedades certificadas de la cosa. ¿Cómo podría un estándar garantizar la comodidad familiar mediante propiedades medibles atribuidas a lo desgastado? Hoy, sin embargo, esta certificación se extiende, internacionalmente, a las relaciones más personales con el mundo circundante que mantienen los pequeños agricultores o pueblos indígenas, al certificar un aceite de palma “sostenible” (Cheyns, 2014; Cheyns; Thévenot, 2019a; 2019b), así como a los habitantes y usuarios, al certificar una ciudad garantizada (Breviglieri, 2013; 2018). Además de los bienes comunes a los que apunta el *involucramiento justificable*, los bienes próximos que mantiene el *involucramiento familiar* se reducen a un formato del *involucramiento en el plan* a tener en cuenta en la norma y su discusión, porque el plan puede reducirse a un objetivo y a indicadores objetivos cuantificables. Este *involucramiento* se requiere para constituir las opciones que son tanto *planes* como *proyectos* que pueden reducirse a objetivos objetivamente medibles. El bien del *involucramiento en el plan* es el beneficio individual de proyectarse al futuro a través de un entorno funcional que apoye este proyecto individual.

Dudas sobre la garantía y el poder que ella confiere: ¿qué crítica al gobierno por estándares de certificación?

Además de la primera reducción al régimen del plan, el gobierno por estándares supone una segunda reducción del *involucramiento en plan* bajo la forma de un objetivo que se presta a ser medido. La dinámica de cada *régimen de involucramiento* contiene la tensión suscitada por la forma invertida, desde la forma convencional en la que descansa el *involucramiento justificable*, hasta el punto de referencia personal y local que sirve como un índice fijado por el *involucramiento familiar*. Durante el *involucramiento*, el impulso de la persona que participa en él abre una puerta a dudar sobre este primer aspecto de la garantía, que se basa en la forma o en la marca. La duda es sobre el inevitable sacrificio que implica adherirse a la forma. La categoría de involucramiento despliega explícitamente ambas partes, la de la confianza sobre la forma, “los ojos cerrados” sobre el resto, y también la de la duda, es decir, “los ojos abiertos” sobre dicho sacrificio.

Si reconocemos la doble cara inherente al *involucramiento* en lugar de privilegiar uno de ellos, descubriremos la sutileza del cuento. En lugar de leer solo el cuestionamiento radical de toda formalidad y creencias asociadas a él (el grito del niño) y la reafirmación conservadora

y conformista de esta autoridad soberana (el soberano continúa su curso como si nada), la delicadeza del cuento captura la tensión del involucramiento y lo expresa en sus últimas oraciones. El rey fue alcanzado por la duda (“entendió que era verdad”) y “sin embargo”, reafirma las formas (“se enderezó aún más orgulloso”).

En relación a la duda, ¿qué hace el nuevo gobierno por estándares? A diferencia de los anteriores, afirma integrar las críticas de antemano. La reducción de todos los bienes tomados en cuenta como objetivos o indicadores medibles dentro de las propiedades de la cosa le permite a este gobierno confiar en un equipo de auditoría, prueba y evidencia (llamada “*evidence based*”). ¿Podemos rechazar esta evidencia, podemos criticar un estándar de excelencia sin caer inmediatamente bajo la sospecha de incapacidad para mantener este estándar? La norma se prestaría así a un gobierno “*critical proof*”, a prueba de críticas.

Nuestro marco permite trazar las líneas de fuerza de cada una de las gramáticas, de una explotación abusiva del poder estructuralmente asociado con la puesta en común (Thévenot, 2015b). Sin permanecer prisioneros del tipo de normatividad que cada gramática contiene por definición, identificamos el uso estratégico e instrumental de ella, en particular para la gramática de las grandezas (p. 89). Del mismo modo, vemos cómo funciona el dominio sobre los procedimientos y las fuertes asimetrías que oculta la “horizontalidad” de los *stakeholders*, teniendo en cuenta que la gramática liberal de los intereses afirma la ruptura con cualquier dependencia jerárquica (p. 92). La conjunción original de esta gramática con los estándares abre una multitud de dispositivos que influyen en la promulgación del estándar al cual luego se le otorga la confianza común, a ojos cerrados. Además, la reducción extrema de esta confianza en la cosa y sus propiedades garantizadas dan paso a nuevas modalidades de beneficio.

El cuento le da un lugar importante a esta explotación rentable de la vestimenta en la que se condensa la autoridad, a través de los personajes de los tejedores. Hasta ahora hemos descuidado a estos “dos delincuentes que fingieron ser tejedores” porque su introducción desde las primeras oraciones del cuento hace correr el riesgo de romper su sutileza, convirtiendo su lectura rápidamente en la revelación de una ilusión. Por ello, una vez desplegado un análisis más complejo y equilibrado, podemos volver a estos personajes centrales. Ellos han entendido completamente el rol de la vestimenta que venden. Se aprovechan de ello, no por alguna crítica, sino por un asombroso beneficio que aportan estos tejidos notables. Actualmente son numerosos los “tejedores” que buscan beneficiarse de las nuevas vestimentas certificadas, generando ganancias considerables por la brecha entre la forma que presenta una promesa y el movimiento efectivo, incierto, inquieto y exigente de un involucramiento que, abierto a la duda, nunca podrá reducirse a la forma.

CONCLUSIÓN

Resumamos nuestro recorrido sobre la autoridad y sus metamorfosis siguiendo lo que el cuento dice acerca de la vestimenta que reviste y que, como hemos visto, es algo más que una metáfora. La primera figura allí encontrada es la de una autoridad política absoluta, explícita o implícitamente religiosa. La autoridad del emperador del cuento es ya más compleja, destrozada por la duda que produce la tensión escenificada entre la inversión sobre su vestimenta y su cuerpo desnudo. La construcción democrática desarma esta destacada figura de la autoridad y el tipo de totalidad que rige. Claude Lefort habla de un “lugar vacío” del poder que deja al rey perdido, ya que “ningún individuo, ningún grupo, puede ser consustancial” y “el lugar del poder se vuelve infigurable” (Lefort, 2001 [1981], p. 28). Sin embargo, esta formulación no destaca las formas de autoridad que las personas invierten para participar de este poder en un sistema democrático. Ella desconoce las formas comunes y equipadas que crean el poder de la coordinación, y que hacen que la autoridad sea precisamente figurativa. El objetivo democrático supone que todos pueden participar en la autoridad política al adherirse a estas formas comunes, y que también se crea un lugar central para el conflicto a partir de una pluralidad de voces reguladas convencional e institucionalmente.

El cuento de Andersen se publica en un momento histórico de impulso de esta demanda pluralista en Europa. Lleva sus huellas en las diferentes voces que hacen posible escuchar formas plurales de autoridad que pueden reclamar la legitimidad de un bien común. El concepto de *gramática de lo común en plural* modeliza los marcos normativos que rigen las prácticas que buscan aliviar las tensiones críticas causadas por el pluralismo. En la *gramática de las grandezas plurales*, hacer que se escuche la voz de uno requiere la transformación de las preocupaciones personales en calificaciones de bien común que las vuelva aceptables. Como tal, las inquietudes personales no construyen el caso, ni la causa, para retomar la categoría de escándalo trabajada por Luc Boltanski (Boltanski *et al.*, 2007) con el fin de abordar la figura de “aumento en generalidad” (Boltanski; Thévenot, 1987; 1991; 2006). Cualquier calificación de *grandeza* de bien común reviste una autoridad impersonal que protege la intimidad personal y captura a la persona como ingeniero eficaz, como tutor tradicional, como *vedette* reconocida, como artista genial, etc. Estas entidades generales y genéricas, y no la persona, están sujetas a una disputa crítica de acuerdo con esta gramática. En este asunto, el hábito hace al monje cuya persona desaparece bajo la vestimenta de su investidura. El uniforme se materializa, mediante un revestimiento protector, la *grandeza* invertida que acoraza, verdadera armadura que lo defiende de los ataques a la intimidad de la persona.

En la *gramática liberal de los intereses*, la vestimenta es el interés (llamado también

como opinión o preferencia individuales). Éste se ajusta más el cuerpo que la grandeza, pero sin confundirse con él. Por lo tanto, la protección es menor con respecto a la amenaza de agresión de otros. Es por eso que, para repeler esta amenaza, el civismo público que exige esta gramática liberal reclama una acogida entusiasta al momento del encuentro con otros de forma de repeler dicha amenaza. Tal bienvenida aparentemente cálida a menudo se confunde con una amistad personal incipiente o, después de una desilusión, con hipocresía, dos profundos malentendidos que resultan de la confrontación entre distintas gramáticas (Thévenot; Kareva, 2018; Thévenot, 2019).

En la tercera gramática, se puede escuchar una expresión íntimamente personal a través de la comunicación mediante *lugares comunes*. En esta *gramática de afinidades personales a lugares comunes*, la autoridad de una forma común es conferida a la persona por medio de la inversión en dichos lugares. Dotan de reconocimiento legítimo las emociones expresadas por esta inversión que establece un corto circuito entre lo privado y lo común. Debido a sus formas variables, estos lugares, que se entremezclan, refuerzan un común de tamaños muy diferentes. Además, la posibilidad de varios vínculos entre estos lugares proporciona diferencias y diferendos, sin dar lugar a un espacio de argumentación.

Esta tercera gramática permite profundizar el análisis de modos de autoritarismo que emergen nuevamente incluso en países con una tradición democrática. Algunos casos extremos recuerdan la principal figura de la autoridad encarnada por hombres fuertes, cuya forma invertida se confunde fácilmente con el cuerpo animado por una energía vital y sexual expuesta físicamente (Oleynik, 2010). El culto a la personalidad borra la tensión producida por dicha configuración, al precio de una renuncia a la humanidad común: la distinción del superhombre va de la mano de la existencia de subhumanos. En sus formas contemporáneas, el autoritarismo no es un simple retorno al absolutismo. Incluye la caracterización del pueblo, lo que lo hace hablar sobre populismo. Aquí es donde la tercera gramática hace una valiosa contribución. Ella ayuda a comprender el apoyo popular del líder, que se basa en las inversiones personales de los *lugares comunes* que el líder convoca. También muestra las formas en que se reducen estos diversos *lugares comunes*, que este líder opera para afirmar una autoridad única e indivisa contra todo pluralismo, al cual lo define como enemigo. Por lo tanto, el mecanismo de construcción y mantenimiento de tal autoritarismo no depende sólo de una ascendencia carismática. Estas autoridades hacen uso de *lugares comunes* para combinar la poderosa masa de una multitud que invierte un lugar al ocuparlo, con redes de personas involucradas a distancia dentro de un ámbito de afinidades de rápida expansión que equipa el poder de herramientas de comunicación de manera única. Estos autoritarismos reúnen a sólo uno todos los lugares comunes que convocan. Generalizándolo, enmascara su diversidad y la pluralidad de conexiones que permiten, según esta gramática, expresar diferencias y mantener un pluralismo (Thévenot, 2019).

Entre los llamados movimientos populistas, el que está justamente designado por su vestimenta, designado como “Chalecos amarillos” (“Gilets jaunes”), no se ha conformado, por el momento, a través de un líder autoritario. Se resiste a la aparición de figuras que se pretenden autoridad del movimiento, en una crítica frontal contra los representantes políticos. Sin partido y sin institución, la investidura autoproclamada por los participantes se exhibe por su vestimenta. ¿Están desnudos los chalecos amarillos?

REFERENCIAS

1. ANDERSEN, Hans Christian. **Contes d’Andersen**. Traducción David Soldi. Paris: Librairie Hachette et Cie, 1876 [1837].
2. ANDERSEN, Hans Christian. The Emperor’s New Clothes. *In: Andersen’s Fairy Tales* (E-text #1597). Cidade: Project Gutenberg, 1999. Disponivel en: <http://www.gutenberg.org/files/1597/1597-h/1597-h.htm>. Acceso en: 29 jan. 2024.
3. BENABEN, Michel. **Dictionnaire étymologique de l’espagnol**. Cidade: Editora, 2019.
4. BOLTANSKI, Luc; CLAVERIE, Elisabeth; OFFENSTADT, Nicolas; VAN DAMME, Stéphane (ed.). **Affaires, scandales et grandes causes**. De Socrate à Pinochet. Paris: Stock, 2007.
5. BOLTANSKI, Luc ; THEVENOT, Laurent. **Les économies de la grandeur**. Paris: Presses Universitaires de France et Centre d’Etude de l’Emploi, 1987.
6. BOLTANSKI, Luc; THEVENOT, Laurent. **De la justification**. Les économies de la grandeur. Paris: Gallimard, 1991.
7. BOLTANSKI, Luc; THEVENOT, Laurent. **On justification**. Economies of worth. Princeton: Princeton University Press, 2006.
8. BOLTANSKI, Luc ; THEVENOT, Laurent (ed.). **Justesse et justice dans le travail**. Paris: Presses Universitaires de France, 1989.
9. BOURDIEU, Pierre. Sur le pouvoir symbolique. **Annales. Économies, sociétés, civilisations**, v. 32. n. 3, p. 405-411, 1977.
10. BRAHY, Rachel. **S’engager dans un atelier-théâtre**, Vers une recomposition du sens de l’expérience. 2019 Tesis (Doctorado en ISHS-ULg) – Université de Liège, Lieja, 2019.
11. BREVIGLIERI, Marc. Une brèche critique dans la ‘ville garantie’? Espaces intercalaires et architectures d’usage. *In: COGATO LANZA, Elena; PATTARONI, Luca ; PIRAUD, Mischa; TIRONE, Barbara (ed.). De la différence urbaine*. Le quartier des Grottes. Genève: MétisPresses, 2013. p. 213-236.

12. BREVIGLIERI, Marc. The Guaranteed City. The Ruin of Urban Criticism? *In*: RESENDE, José Manuel; MARTINS, Alexandre Cotovio; BREVIGLIERI, Marc; DELAUNAY, Catherine (ed.). **The challenges of communication in a context of crisis**. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2018. p. 200-227.
13. BREVIGLIERI, Marc; DIAZ, Paola; NARDACCHIONE, Gabriel. L'expérience latino-américaine de la sociologie pragmatique francophone. Élargissement d'un horizon d'analyse? **Revue SociologieS** (en línea), 2017. Disponible en: <https://journals.openedition.org/sociologies/6174>. Acceso en: 29 jan. 2024.
14. BREVIGLIERI, Marc; TROM, Danny. Turbaciones y tensiones en el medioambiente urbano. Los desafíos ciudadanos y vivenciales de la ciudad. Traducción Gabriel Nardacchione y Pedro José García Sanchez. *In*: BERNAL, Juan Carlos Guerrero; MÁRQUEZ, Alicia; NARDACCHIONE, Gabriel; PEREYRA, Sebastián (coord.). **Problemas públicos**. Controversias y aportes contemporáneos. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2018. p. 489-508.
15. BUSCH, Lawrence. **Standards**. Recipes for reality. Cambridge: MIT Press, 2011.
16. CENTEMERI, Laura. Reframing problems of incommensurability in environmental conflicts through pragmatic sociology. From value pluralism to the plurality of modes of engagement with the environment. **Environmental values**, v. 24, n. 3, p. 299-320, 2015. Disponible en: <https://doi.org/10.3197/096327114X13947900181158>. Acceso en: 29 jan. 2024.
17. CHARLES, Julien. Les charges de la participation. **SociologieS**, (En línea), v. 9, n. 2, 2012. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/sociologies.4151>. Acceso en: 29 jan. 2024.
18. CHARLES, Julien. **La participation en actes**. Entreprise, ville, association. Paris: Desclée de Brouwer, 2016.
19. CHEYNS, Emmanuelle. Making 'minority voices' heard in transnational roundtables: The role of local NGOs in reintroducing justice and attachments. **Agriculture and Human Values**, v. 31, n. 3, p. 439-453, 2014. Disponible en: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10460-014-9505-7>. Acceso en: 29 jan. 2024.
20. CHEYNS, Emmanuelle; PONTE, Stefano. L'Economie des conventions dans la littérature anglophone des études agro-alimentaires. Filiations avec l'école française, circulation et nouvelles perspectives. *In*: ALLAIRE, Gilles ; DAVIRON, Benoit (ed.) **Transformations agricoles et agroalimentaires**. Entre écologie et capitalisme. Versailles: QUAE, 2017. Disponible en: https://www.academia.edu/29391122/L%C3%A9conomie_des_conventions_dans_la_litt%C3%A9rature_anglophone_des_%C3%A9tudes_agro-alimentaires. Acceso en: 29 jan. 2024.
21. CHEYNS, Emmanuelle; PONTE, Stefano. Convention theory in Anglophone agro-food studies: French legacies, diffusion and new perspectives. *In*: ALLAIRE, Gilles; DAVIRON, Benoit (ed.). **After the Great Transformation: Between Ecology and Capitalism**. London: Routledge, 2018. P. 71-94.
22. CHEYNS, Emmanuelle; THEVENOT, Laurent. Le gouvernement par standards de

- certification consentement et plaintes des communautés affectées. **La Revue des droits de l'homme**, v. 16, 2019a. Disponible en: <http://journals.openedition.org/revdh/6843>. Acceso en: 29 jan. 2024.
23. CHEYNS, Emmanuelle; THEVENOT, Laurent. Government by certification standards The consent and complaints of affected communities. **La Revue des droits de l'homme**, v. 16, 2019b. Disponible en: <http://journals.openedition.org/revdh/7156>. Acceso en: 29 jan. 2024.
24. EYMARD-DUVERNAY, François. La qualification des produits. *In*: SALAIS, Robert; Thévenot, Laurent (ed.). **Le travail. Marché, règles, conventions**. Paris: INSEE-Economica, 1986. p. 239-247.
25. EYMARD-DUVERNAY, François (comp.). **Economía de las convenciones**. Traducción de Irene Brousse, Alicia Calvo y Lucía Vera. Buenos Aires: Trabajo y Sociedad, 1994.
26. EYMARD-DUVERNAY, François (ed.). **L'économie des conventions**. Tome I Méthodes et résultats, tome II Développements. Paris: La Découverte, 2006.
27. FRIEDLAND, Roger. Divine Institution: Max Weber's Value Spheres and Institutional Theory. *In*: TRACEY, Paul; PHILLIPS, Nelson; LOUNSBURY, Michael (ed.) **Religion and Organization Theory**. United Kingdom: Emerald Group Publishing Limited, 2014. p. 217-258.
28. FRIEDLAND, Roger; ALFORD, Robert. Bringing society back in: Symbols, practices, and institutional contradictions. *In*: POWEL, Walter; DIMAGGIO, Paul (ed.). **The new institutionalism in organizational analysis**. Chicago: University of Chicago Press, 1991. p. 232-263.
29. KANTOROWICZ, Ernst Hartwig. **The king's two bodies: a study in mediaeval political theology**. Princeton: Princeton University Press, 1997 [1957].
30. LAMONT, Michele; THÉVENOT, Laurent (ed.). **Rethinking Comparative Cultural Sociology: Repertoires of Evaluation in France and the United States**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
31. LEFORT, Claude. **L'Invention démocratique**. Paris: Fayard, 1981.
32. LÓPEZ, Leandro Sebastián. Conflictos ordinarios, principios comunes y pluralidad de compromisos. Conversaciones con Laurent Thévenot sobre su obra. **Papeles de Trabajo**, v. 9, n. 15, p. 22-43, 2015. Disponible en: <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/papdetrab/article/view/627>. Acceso en: 29 jan. 2024.
33. MOTA, Fabio Reis. Regimes de envolvimento e formas de reconhecimento no Brasil e na França. **Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia**, n. 32, p. 129-148, 2012. Disponible en: <https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/41464>. Acceso en: 29 jan. 2024.
34. MOTA, Fabio Reis; FERNÁNDEZ, Marta. Movilizaciones colectivas en los espacios públicos contemporáneos: demandas de derechos y de reconocimiento^[1] en Brasil y Argentina. *In*: BERNAL, Juan Carlos Guerrero; MÁRQUEZ, Alicia; NARDACCHIONE,

- Gabriel; PEREYRA, Sebastián (coord.). **Problemas públicos**. Controversias y aportes contemporáneos. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2018. p. 349-375.
35. NARDACCHIONE, Gabriel. De un problema sectorial a un problema ciudadano. La reconfiguración de la cuestión educativa-docente en argentina (1997-1999). *In*: BERNAL, Juan Carlos Guerrero; MÁRQUEZ, Alicia; NARDACCHIONE, Gabriel; PEREYRA, Sebastián (coord.). **Problemas públicos**. Controversias y aportes contemporáneos. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2018. p. 376-413
 36. OLEJNIK, Anton. Uses and Abuses of Sexuality in Social Interactions: Empirical Evidence from Russia. **Europe-Asia Studies**, v. 62, n. 5, p. 749-778, 2010.
 37. PASCAL, Blaise. **Œuvres complètes**. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1954 [1670].
 38. PASCAL, Blaise. **Pensamientos**. Barcelona: Editorial Origen S.A., 1982 [1711].
 39. PASCAL, Blaise. Segundo discurso *sobre la condición* de los grandes Traducción de Antonio Gómez Robledo. *In*: GÓMEZ ROBLEDO, Antonio (org.). **Blas Pascal**, Tres discursos sobre la condición de los grandes. México: ITAM, 1989 [1670]. p. 69-83
 40. PATTARONI, Luca. Difference and the Common of the City: The Metamorphosis of the Political, from the Urban Struggles of the 1970's to the Contemporary Urban Order. *In*: MARTINS, Alexandre Cotovio; RESENDE, José (ed.). **The making of the common in social relations**. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2015. p. 141-172.
 41. PONTE, Stefano; GIBBON, Peter. Quality standards, conventions and the governance of global value chains. **Economy and Society**, v. 34, n. 1, p. 1-31, 2005.
 42. PONTE, Stefano; GIBBON, Peter; VESTERGAARD, Jakob (ed.). **Governing through Standards**. Origins, Drivers and Limitations. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.
 43. PONTE, Stefano; CHEYNS, Emmanuelle. Voluntary standards, expert knowledge and the governance of sustainability networks. **Global Networks**, v. 13, n. 4, p. 459-477, 2013. Disponible en: <https://doi.org/10.1111/glob.12011>. Acceso en: 29 jan. 2024.
 44. RESENDE, José Manuel. ¿Y si el portador fuese persona? Entre el secreto y la revelación: el conflicto a flor de piel. Traducción de Gabriel Nardacchione y Pedro José García Sanchez. *In*: BERNAL, Juan Carlos Guerrero; MÁRQUEZ, Alicia; NARDACCHIONE, Gabriel; PEREYRA, Sebastián (coord.). **Problemas públicos**. Controversias y aportes contemporáneos. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2018. p. 509-533..
 45. ROBBINS, Hollis. The Emperor's New Critique. **New Literary History**, v. 34, n. 4, p. 659-675, 2003.
 46. SILVA-CASTAÑEDA, Laura. A forest of evidence: third-party certification and multiple forms of proof – a case study on oil palm plantations in Indonesia. **Agriculture and human values**, v. 29, p. 361-370, 2012. Disponible en: <https://link.springer.com/article/10.1007/s10460-012-9358-x>. Acceso en: 29 jan. 2024.

47. STARK, David. **The Sense of Dissonance**: Accounts of Worth in Economic Life, Princeton: Princeton University Press, 2008.
48. STAVO-DEBAUGE, Joan. Le concept de “hantises”: de Derrida à Ricœur (et retour). **Etudes Ricœuriennes**, v. 3, n. 2, p. 128-148, 2012. Disponible en: <https://ricoeur.pitt.edu/ojs/ricoeur/article/view/132>. Acceso en: 29 jan. 2024.
49. THÉVENOT, Laurent. L'économie du codage social. **Critiques de l'Economie Politique**, n. 23/24, p. 188-222, 1983.
50. THÉVENOT, Laurent. Rules and implements: investment in forms. **Social Science Information**, v. 23, n. 1, p. 1-45, 1984.
51. THÉVENOT, Laurent. Les investissements de forme. *In*: THÉVENOT, Laurent (ed.). **Conventions économiques**. Paris: PUF, 1986. p.21-71.
52. THÉVENOT, Laurent. Equilibre et rationalité dans un univers complexe. **Revue économique**, numéro spécial L'économie des conventions, v. 2, p. 147-197, 1989.
53. THÉVENOT, Laurent. Un gouvernement par les normes; pratiques et politiques des formats d'information. *In*: CONEIN, Bernard; THEVENOT, Laurent (dir.). **Cognition et information en société**. Paris: Ed. de l'EHESS, 1997. p. 205-241.
54. THÉVENOT, Laurent. Which road to follow? The moral complexity of an 'equipped' humanity. *In*: LAW, John; MOL, Annemarie (ed.). **Complexities: Social Studies of Knowledge Practices**. Durham and London: Duke University Press, 2002b. p.53-87.
55. THÉVENOT, Laurent. **L'action au pluriel**. Sociologie des régimes d'engagement. Paris : La Découverte, 2006.
56. THÉVENOT, Laurent. Sacrifices et bénéfices de l'individu dans un espace public libéral. **Cahier d'éthique sociale et politique**, v. 5, p. 68-79, 2008.
57. THÉVENOT, Laurent. Governing Life by Standards. A View from Engagements. **Social Studies of Science**, v. 39, n. 5, p. 793-813, 2009.
58. THÉVENOT, Laurent. Powers and oppressions viewed from the perspective of the sociology of engagements: a comparison with Bourdieu's and Dewey's critical approaches to practical activities. **Irish Journal of Sociology**, v. 19, n. 1, p. 35-67, 2011. Disponible en: <https://journals.sagepub.com/doi/10.7227/IJS.19.1.3>. Acceso en: 29 jan. 2024.
59. THÉVENOT, Laurent. Voicing concern and difference. From public spaces to common-places. **European Journal of Cultural and Political Sociology**, v. 1, n. 1, p. 7-34, 2014. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/23254823.2014.905749>. Acceso en: 29 jan. 2024.
60. THÉVENOT, Laurent. Autorités à l'épreuve de la critique. Jusqu'aux oppressions du 'gouvernement par l'objectif'. *In*: FRERE, Bruno (dir.). **Le tournant de la théorie critique**. Paris: Desclée de Brouwer, 2015a. p. 216-235.
61. THÉVENOT, Laurent. Making commonality in the plural, on the basis of binding

- engagements. *In*: DUMOUCHEL, Paul; y GOTOH, Reiko (ed.). **Social Bonds as Freedom: Revising the Dichotomy of the Universal and the Particular**. New York: Berghahn, 2015b. p. 82-108.
62. THÉVENOT, Laurent. Certifying the world. Power infrastructures and practices in economies of conventional forms. *In*: ASPERS, Patrik; DODD, Nigel (ed.). **Re-Imagining Economic Sociology**. Oxford: Oxford University Press, 2015c. p. 195-223.
63. THÉVENOT, Laurent. Teoría y práctica de las clasificaciones socioprofesionales. **Papeles de Trabajo**, v. 9, n. 15, p. 44-79, 2015d. Disponible en: <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/papdetrab/article/view/628>. Acceso en: 29 jan. 2024.
64. THÉVENOT, Laurent. From Codage social to Economie des conventions: A Thirty Years Perspective on the Analysis of Qualification and Quantification Investments. **Historical Social Research**, v. 41, n. 2, p. 96-117, 2016a. Disponible en: <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/46868>. Acceso en: 29 jan. 2024.
65. THÉVENOT, Laurent. **La acción en plural**. Una introducción a la sociología pragmática. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2016b.
66. THÉVENOT, Laurent. How does Politics Take Closeness into Account? Returns from Russia. **International Journal of Politics, Culture, and Society**, v 33, p. 221-250, 2019. Disponible en: <https://rdcu.be/bGkQ1>. Acceso en: 29 jan. 2024.
67. THÉVENOT, Laurent. Teoría e investigación, ¿para qué tipo de «social»? El arte de participar. *In*: NARDACCHIONE, Gabriel (ed.). **El pragmatismo como método de formación de categoría. Calibrando el foco en la investigación social**. Buenos Aires: Editorial SB, 2020. p. 45-64.
68. THEVENOT, Laurent ; KAREVA, Nina. Le pain merveilleux de l'hospitalité. Malentendus éclairant les constructions du commun. **Sociologies**, 2018. Disponible en: <https://journals.openedition.org/sociologies/6933>. Acceso en: 29 jan. 2024.
69. WALZER, Michael. **Spheres of Justice**. A Defense of Pluralism and Equality. Oxford: Basil Blackwell, 1983.
70. WEBER, Max. **Le savant et le politique**. Traducción de Julien Freund. Paris: Éditions Plon, 1959 [1919].

Laurent Thévenot

Profesor Emérito (Director de Estudios) de la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4317-0419>. Colaboración: Redacción, Investigación, Revisión. E-mail: laurent.thevenot@ehess.fr

Gabriel Nardacchione

Investigador en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Doctor en Sociología por la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8117-9599>. Colaboración: Traducción, Revisión. E-mail: gabriel.nardacchione@gmail.com