
Reseñas de libros e informes / *Book and Report Review*

Dramaturgia y hermenéutica: para entender la realidad social

Miguel Beltrán Villalva. Madrid: CIS, 2016

Josetxo Beriain

Universidad Pública de Navarra
josetxo@unavarra.es

Javier Gil-Gimeno

Universidad Pública de Navarra
fcojavier.gil@unavarra.es

“Así pues, no es propósito de la sociología cambiar el mundo (ni, por el contrario, legitimar el orden social existente), sino saber más sobre la realidad social”.

Miguel Beltrán, *Dramaturgia y hermenéutica*

INTRODUCCIÓN

¿Qué es lo que define un hecho social?, ¿cómo nos debemos acercar a él?, ¿es posible hablar de ciencia (en este caso social) si nos alejamos de la metodología que se utiliza para estudiar los hechos “físico-naturales” (Beltrán, 2016:5)?, ¿lo que hacemos los sociólogos se puede denominar ciencia?, ¿en qué términos?

Entre otras, estas cuestiones han preocupado sobremanera —y lo siguen haciendo— a la mayoría de los metodólogos de las ciencias sociales. Sin duda, son preguntas que encontramos en el fondo de la labor que realizamos los sociólogos en nuestro día a día. Y es que nos las planteemos o no, o lo hagamos con mayor o menor profundidad, nuestro quehacer cotidiano está revestido por las reglas del método sociológico, ya sean las durkheimianas (1985), las que actualizó Anthony Giddens (1993), o las que han propuesto acertadamente otros muchos especialistas en la materia.

El método es la manera que tenemos de acercarnos a las realidades que estudiamos. Es la co-rea de transmisión que conecta al investigador con la realidad que investiga. De este modo, cuestionarnos la metodología sociológica es, en el fondo, preguntarnos por la naturaleza tanto del hecho so-

cial como de la realidad en la que este se produce. Debemos ser conscientes de que una construcción metodológica basada en una definición errónea de las características o de los elementos principales de la realidad social nos impide analizarla correctamente.

Lo anterior significa que para articular la metodología sociológica es imprescindible haber realizado una labor previa de detección e interiorización de los elementos básicos que intervienen en la configuración de la realidad social.

Esta tarea es la que emprende el profesor Miguel Beltrán en *Dramaturgia y hermenéutica*. En el texto nos encontramos tanto con esa búsqueda y definición de los elementos característicos de lo social como con la presentación y análisis de una serie de útiles o herramientas metodológicas que nos permiten aprehender la realidad social.

LO TANGIBLE Y EL SENTIDO

Históricamente, la sociología se ha acercado a algunas de las cuestiones metodológicas planteadas desde una especie de *dependencia* con respecto a las ciencias físico-naturales que ha limitado considerablemente su marco de acción

y, en consecuencia, su capacidad para analizar la complejidad adscrita a todo lo que tiene que ver con lo social. Podemos comprender la existencia de dicha 'dependencia' aproximándonos a la cuestión desde una perspectiva socio-histórica o atendiendo a la distribución de fuerzas sociales en términos de la preponderancia moderna de lo científico-natural con respecto a lo social-humanístico.

Los orígenes de nuestro saber como disciplina se remontan al siglo XVIII, y van de la mano de figuras que representan el positivismo aplicado a las ciencias sociales como pueden ser Henri de Saint Simon (1965) o Auguste Comte —quien acuñó el término sociología en su *Curso de filosofía positiva* (2002)—. En esta época la mirada científica estaba adquiriendo peso y protagonismo social imponiéndose paulatinamente a otras miradas o formas de entender y construir la realidad —fundamentalmente la religiosa— que, durante siglos, habían dominado el imaginario colectivo.

En este contexto de pujanza de lo científico, de creación de una serie de estructuras (Kuhn, 2006) que se van a ir asentando poco a poco en el imaginario colectivo y que lo van a ir copando y transformando, toda forma de conocimiento que no quisiera verse abocada a la marginalidad debía llevar a cabo, en primer lugar, un proceso de adaptación a los cánones científicos físico-naturales y, en segundo y como consecuencia de lo anterior, haber sido distinguida con el sello de científicidad.

Esto es algo que comprendió magníficamente Émile Durkheim, convirtiendo en una de sus *obsesiones* intelectuales el reconocimiento de la sociología como disciplina científica y académica. A él le debemos la creación del primer departamento de sociología en la Universidad de Burdeos en 1895, y a dicha *obsesión* el que dos de sus cuatro obras principales estén dedicadas a la elaboración tanto de un método para la sociología (*Las reglas del método sociológico*, 1985) como a la aplicación de dicho método a través de un estudio de caso (*El suicidio*, 1989).

Lo comentado hasta el momento poco tiene que ver con método en el sentido estricto de la palabra, pero sí con procesos de *integración social* o con modos de evitar la *anomia*, tal y como diría el propio Durkheim. Esto es, tiene mucho que ver con cómo es

la realidad social y con cómo actúan los sujetos y colectivos en ella. Si tal y como nos dice Beltrán en el *motto* introductorio, los sociólogos nos dedicamos a *saber más* sobre la realidad social, toda metodología, todo artefacto que construyamos para acercarnos a ella, debe estar teñido de realidad, y no al revés.

La sensación es que el contexto de pujanza de lo científico, unido a la necesidad de encajar y a lo que hemos definido como 'dependencia' de lo social con respecto a lo físico natural, hizo que se velaran algunos elementos definitorios y característicos del hecho social, que lo diferencian del físico-natural.

De acuerdo con lo que hemos comentado hasta el momento, para adoptar el método científico físico-natural en las ciencias sociales lo primero que tendremos que saber es si la realidad (social) en la que se enmarca el hecho (social) es similar a la físico-natural. Si no es así, —como parece claro cuando sentimos la necesidad de diferenciar entre *lo social* y *lo físico-natural*— habría que establecer otro método, también científico, pero que esté adaptado a las características propias del hecho social.

Por lo tanto, ha llegado el momento de que nos planteemos la siguiente pregunta: ¿Qué es lo característico del hecho social que permite hablar de él de forma diferenciada con respecto al hecho físico natural? Detrás de esta pregunta aparece de fondo la cuestión de lo liminar, del *ser fronterizo que no tiene fronteras* del que habla Georg Simmel (1986), de nuestra incapacidad para abarcar la realidad social en su conjunto y, derivado de ella, la obligatoriedad de construir artefactos que se aproximen lo más posible a dicha realidad para tratar de comprenderla. Eso sí, sabiendo que, aunque estos sean profundamente sofisticados, estos artefactos siempre van a tener un *punto ciego* que nos va a impedir ver la jugada completa. La tensión entre realidad social y capacidad del actor para comprenderla a través de la creación de artefactos es una cuestión clave para la disciplina sociológica, y tiene que estar presente en la confección de nuestro método¹.

1 Algunos autores como el ya citado Kuhn (2006) o Michel Foucault (2008) han señalado que no sólo las ciencias sociales, sino también las ciencias físico-naturales están afectadas por el principio de liminaridad humana y que, por lo tanto, es una cuestión que deberían tener en cuenta a la hora de abordar sus diferentes objetos

En este sentido, el sociólogo debe ser consciente de dos cosas: por un lado, que no puede acceder a la realidad social en toda su complejidad porque supera sus márgenes de acción. *Los artefactos que crea para contenerla y comprenderla no son la realidad*. Como dice el propio Beltrán: “Más que captar la realidad, la tanteamos” (2016:27). En este sentido, Luis Enrique Alonso acierta cuando propone la noción de ‘mirada’ (1998) para acercarse al hecho social; por otro lado, el científico social sabe que el creador del artefacto imprime carácter tanto a la creación como a la realidad y que “las descripciones y explicaciones de la realidad que formulen públicamente las ciencias sociales *alterarán* la realidad explicada o descrita” (Beltrán 2016:135).

De la reflexión anterior se desprende una idea que está en el núcleo de la propuesta de Beltrán: la realidad social no está compuesta exclusivamente por lo *tangible* (como ocurre en las ciencias físico-naturales), sino que también cuenta con otro componente, con otro elemento, sin el que no es posible explicarla: el *sentido*.

El *sentido* aporta un elemento diferencial al hecho social. Este hecho nos obliga a replantear la idea de una metodología de las ciencias sociales análoga a la de las ciencias físico-naturales. El sentido es una constante en la ecuación que nos obliga a introducir variaciones en el método de observación de la realidad social. Esto, tal y como señala Beltrán, no significa que tengamos que desechar lo *tangible* y los modos —normalmente cuantitativos— de acercarnos a dicha realidad, sino que debemos complementar esa metodología con otra que consiga revelar la naturaleza del sentido. “Lo tangible y el sentido como los dos componentes de las cosas sociales” (2016:47). Y es que “la complejidad del objeto de conocimiento de las ciencias sociales obliga a una suerte de pluralismo

cognitivo, teórico y metodológico que pueda hacerse cargo tanto de la dimensión material y mensurable de dicho objeto como del sentido que lo impregna, y que se expresa en los discursos y en las posiciones y conductas observadas” (Beltrán, 2016:64).

Una de las grandes virtudes del texto que estamos presentando es que tiene la capacidad de plantear una reflexión sobre la metodología de las ciencias sociales escapando de la dicotomía cuantitativo (centrada en lo tangible) versus cualitativo (centrada en el sentido). Beltrán nos dice que ambos enfoques son necesarios y complementarios, que ambos aportan conocimiento sobre la realidad de lo que hacemos los sujetos y colectivos cuando nos encontramos con otros sujetos y colectivos. Por lo tanto, el investigador social no se debería centrar en un espúreo debate metodológico basado en la dinámica excluyente que Ulrich Beck (2009) denomina del *o-esto-o-lo-otro*, sino en otra inclusiva, híbrida del tipo *tanto-esto-como-lo-otro*, en la que ambos enfoques se revelan no solo pertinentes, sino necesarios para acercarnos con mayores garantías a la realidad social.

Para entender lo característico, lo propio del objeto de estudio de las ciencias sociales (y, por lo tanto, para articular una metodología que nos permita acceder al núcleo de los hechos sociales) debemos atender a esta doble casuística, a esta naturaleza que incluye tanto las cosas en su vertiente tangible como el sentido que estas tienen para los actores sociales. “Pues bien, en mi opinión, hermenéutica y estadística son ambas necesarias, la primera para el análisis del sentido de las cosas sociales (incluidos discursos y conductas), y la segunda para la dimensión cuantitativa de la realidad social. Se trata, pues, de dos métodos (cualitativo y cuantitativo) y dos herramientas de análisis (hermenéutica y estadística) complementarios e independientes, que [...] son imprescindibles ambos para la completa descripción y explicación que requiere la compleja realidad social” (Beltrán, 2016:74).

En este escenario, *dramaturgia y hermenéutica* —tanto la una como la otra—, al alimón título del presente trabajo, son los dos pilares a partir de los cuales Beltrán pone el acento en el elemento *sentido*, como atributo diferencial de la realidad social con respecto a la realidad físico-natural. La *dramaturgia* o *metáfora teatral*, “tanto en su versión

de estudio. Entrar en esta cuestión desviaría el objetivo de esta reflexión, motivo por el cual lo comentamos a pie de página. Solamente señalar que el pensamiento de segundo orden (característico de las ciencias sociales y humanas) al que se refiere Yehuda Elkana (1986), esto es, el hecho de que nos dediquemos a *pensar el pensamiento* nos obliga a tener más en cuenta esta cuestión que lo que lo hacen los metodólogos de las ciencias físico-naturales.

macro de los roles sociales, como en la *micro* de la presentación del yo, pone de manifiesto el medio en el que muestra su vigencia el sentido de la realidad social” (Beltrán, 2016:4). Por otro lado, la hermenéutica “social es una herramienta imprescindible de las ciencias sociales, que las diferencia así de las físico-naturales” (2016:5). Analicemos ambas.

DRAMATURGIA

“La metáfora teatral se corresponde con la realidad solo en sentido figurado, y se utiliza con el fin de sugerir una comparación que facilite la comprensión del objeto. Pero ni la *realidad* social es literalmente un teatro, ni los actores *literalmente* representan papeles; sí hay, por supuesto, expectativas compartidas de conducta a las que hemos optado por llamar *roles* en la medida en que su incumbente se comporta *como si* se tratara de papeles teatrales” (2016:9). Esta afirmación camina de la mano de lo que comentábamos un poco más arriba cuando señalamos que los sujetos sociales no somos capaces de construir continentes que abarquen toda la realidad. Siempre hay una parte de ella que se nos escapa, y ante la que hay que interponer interpretación. Dicha interpretación está teñida indefectiblemente de sentido.

La metáfora del sujeto-actor es útil porque nos permite adaptar la realidad a nuestra naturaleza limitada, porque nos permite ejemplificarla y comprenderla. Pero debemos tener cuidado con cómo utilizamos esta imagen porque “tomarse al pie de la letra las metáforas del teatro y del rol supone *trivializar* la vida cotidiana de los individuos, ya que, en el sentido literal de la metáfora, al concluir la representación del rol el actor recobraría su vida fuera del escenario, saldría del camerino y del teatro y se sumergiría en ella. Pero en la realidad no hay una doble vida, la teatral de los roles y la cotidiana sin ellos, sino una sola articulada en la representación de varios roles” (Beltrán, 2016:27).

La metáfora teatral llevada al extremo podría entenderse en el sentido de que los actores solo somos sociales cuando desempeñamos roles. Si asociamos la vida social a la vida del actor que representa un papel en el teatro podríamos esta-

blecer fácilmente una analogía entre el ser *real* que es la persona que se esconde tras el papel y aquellos *figurados* que son los diferentes personajes que representa en cada uno de los contextos en que interviene. La cuestión que aparece de fondo en la discusión que estamos presentando es si realmente dejamos en algún momento de representar papeles. Esto es, si existe un yo o una esencia individual independiente de los diferentes roles que desempeñamos. Aquí Beltrán es tajante: “No se baja nunca el telón” (2016:46).

De este modo, apunta dos límites que hay que tener en cuenta cuando nos acercamos a la realidad social desde la dramaturgia o la metáfora teatral: por un lado, una cosa es establecer una imagen comparativa entre la realidad y el teatro, o entre el agente social y el actor teatral, y otra identificar realidad y teatro o agente social y actor teatral; por otro lado, en la vida real no se produce esa diferenciación de funciones en términos de representación y no representación que experimenta el actor teatral cuando deja de actuar. El actor social está continuamente representando roles. Sociológicamente hablando la esencia personal no está dada de antemano, se adquiere en y a través de la acción, *se es siendo*, actuando, representando roles. Nuestra naturaleza es performativa. Como dice Johann W. Goethe en *Fausto*: “en el principio fue la acción” (2006:54).

Por otro lado, los roles, los papeles que representa cada actor social en su vida cotidiana, tal y como señalábamos más arriba son, para Beltrán, *expectativas compartidas de conducta*. Por lo tanto, nos remiten a un horizonte común, construido y transmitido, esto es, socialmente pautado. Decimos pautado y no determinado ya que se debe diferenciar entre dicha expectativa compartida de conducta y la representación de la misma realizada por los diferentes actores sociales. De la misma manera que ocurre con los *tipos ideales* (Weber, 1978), los roles ejercen su influencia cuando los actores sociales se disponen a representar un papel social.

Independientemente del matiz particular que cada sujeto imprima a la representación de los roles, lo cierto es que el hecho de que existan esas expectativas compartidas ya nos remite a una acción social que construye mundos y modos que

cristalizan, y, por lo tanto, a la realidad social ya que, según Beltrán, esta “consiste en relaciones sociales” (Beltrán, 2016:17), en interacciones sociales. Dichas interacciones no son exclusivamente aleatorias, sino que están pautadas (aunque tampoco totalmente), orientadas por el rol. En este sentido, el hecho de que los roles ejerzan su influencia sobre nuestra acción nos remite a una dimensión objetiva o, por lo menos, objetivable de la interacción social, que debemos tener en cuenta a la hora de acercarnos al objeto de estudio.

Hasta el momento hemos comentado que cuando interactuamos representamos roles. También hemos señalado que dichos roles revelan expectativas y pautas compartidas de conducta. Ahora bien, Beltrán va un paso más allá de la mano de Kenneth Burke (2003) o Randall Collins (2004) cuando señala que dichas acciones pautadas por el rol se representan de un modo *ritual*: “Las acciones rituales son, pues, acciones que se repiten regularmente y que son fuentes de sentido, reduciendo así la incertidumbre del entorno y permitiendo certezas y predicciones, esto es, orden social”. (Beltrán, 2016:26). La acción social está teñida por la tensión entre orden y contingencia, por ambas. Beltrán nos dice que esa parte ordenada, normativa, inter-subjetiva es la que podemos abarcar científicamente.

Tanto la interacción representada ritualmente, como la performatividad asociada al desarrollo de un rol, nos devuelven el reflejo de una realidad que va más allá de la subjetividad de los diferentes agentes que la conforman. Remiten a un *afuera del sujeto*, aunque no a un *afuera de lo social*. Son Peter L. Berger y Thomas Luckmann los que, en *La construcción social de la realidad* (1995) nos recuerdan que a través de la interacción los actores sociales creamos *nomos*, órdenes *con sentido* —idea que traslada posteriormente Berger a su reflexión sobre la sociología de la religión en *El dosel sagrado* (2006)—. Dichos órdenes cristalizan en la realidad social y ejercen su influencia sobre la vida de las personas. El sentido de dichos órdenes en particular o de la interacción social en general, lo estudiaremos en el siguiente epígrafe.

Pero antes de finalizar este apartado y centrarnos en la hermenéutica queremos señalar que, en

su explicación sobre la metáfora teatral aplicada a la vida de los sujetos y colectivos, Beltrán hace referencia a la gran mayoría de voces autorizadas que han utilizado este recurso para explicar la realidad social, mostrando un gran dominio de sus teorías. A lo largo del epígrafe se detiene en las propuestas del interaccionismo simbólico desarrolladas desde la Escuela de Chicago por autores de la talla de Erving Goffman (1961, 2006), Herbert Blumer (1981), George Herbert Mead (1982) o Robert Ezra Park (1950), pasando por el *Homo Sociologicus* de Ralf Dahrendorf (1973) para desembocar en las propuestas centradas en lo ritual de los ya citados Burke (2003) y Collins (2004), y también del propio Goffman (1970).

Desde nuestro punto de vista entendemos que su propuesta sería todavía más redonda de lo que ya es si hubiera reservado un espacio al análisis de la teoría de la *social performance* que Jeffrey C. Alexander ha desarrollado desde comienzos del siglo *xxi* como profesor de la Universidad de Yale. Si bien es cierto que el sociólogo norteamericano aparece citado a lo largo de la obra, también consideramos que su propuesta ha provocado una renovación de la mirada sociológica desde el enfoque dramaturgico y, por ello, nos parece que debería tener un apartado propio en este capítulo.

Alexander aplica su teoría de lo *performativo* a los campos en los que ha desarrollado la mayoría de su obra: la sociología cultural y política. En *Social performance* (2006), editada junto a Bernhard Giesen y Jason L. Mast desarrolla un modelo de representación social aplicable tanto a la micro-sociología como a la macro-sociología, un modelo que va más allá —a la vez que bebe— de los estudios clásicos perfectamente analizados por Beltrán, transformando la metáfora en una teoría social aplicable a gran escala a los procesos sociales y culturales.

Esto es algo que Alexander ya había puesto encima de la mesa en un artículo publicado en la revista *Sociological Theory* en el año 2004, titulado “Social Performance between Ritual and Strategy” en el que ya en el resumen propone que: “la materialidad de las prácticas debe ser reemplazada por el concepto más multidimensional de representaciones [...] La pragmática social demuestra

cómo las representaciones sociales, ya sean individuales o colectivas, pueden ser sistemáticamente comparadas con las teatrales. Tras definir los elementos de la representación social, sugiero que dichos elementos han sido “desactivados” a la vez que las sociedades se volvían más complejas. Las representaciones solo tienen éxito en tanto que puedan “volver a fusionar” estos elementos desenmarañados. En una representación fusionada, las audiencias se identifican con los actores, y los guiones culturales adquieren verosimilitud a través de una puesta en escena efectiva [...] La re-fusión permite a los actores comunicar con éxito el sentido de sus acciones y, por lo tanto, les permite perseguir sus intereses de un modo efectivo” (Alexander, 2004:527). Como señala Josetxo Beriain en la reseña de la obra *The Politics of Performance* (2010), Alexander “vuelve a relanzar la importancia de conceptos como la «efervescencia colectiva», el «ritual», la «resignificación» de los procesos sociales y rescata de un cierto olvido las dimensiones de «comunidad» y «fusión» sociales” (Beriain, 2011:1372).

Alexander ha aplicado también su teoría al poder (2010, 2011) a través del estudio de los elementos performativos presentes en la campaña de la primera victoria electoral de Barack Obama, en el fracaso militar estadounidense en la guerra de Irak, en el triunfo del Movimiento por los Derechos Civiles o en la violencia terrorista desencadenada en los salvajes atentados del 11-S.

HERMENÉUTICA SOCIAL

Una vez desarrollada la metáfora teatral, Beltrán se centra en la hermenéutica, que Wilhelm Dilthey definió como “comprensión adiestrada” (1976:104). Lo primero que debemos señalar es que la presenta como una herramienta que busca *comprender el sentido* de las cosas. Como las cosas (Durkheim, 1985) que analizamos los sociólogos son fenómenos colectivos que son producto de la inter-acción, esto es, de la acción conjunta o del actuar *con otros*, esta hermenéutica tiene que ser necesariamente *social*. Ahora bien, ¿en qué

términos presenta esta herramienta?, ¿cómo puede revelarse útil para el investigador en ciencias sociales?

Para abordar la respuesta a las preguntas anteriores tenemos que introducir una idea que, sin duda, consideramos como una de las propuestas más valiosas de esta obra: “El sentido que interesa al sociólogo es el compartido, un sentido intersubjetivo que, por tanto, es objetivo” (Beltrán, 2016:54). “Ese *sentido* del discurso no está puesto por quienes se comunican entre sí, sino que es un sentido puesto por la sociedad y eventualmente compartido de antemano por los interlocutores [...] cuando hablamos habla por nosotros la sociedad de la que somos *socios*, a través de nuestra visión del mundo y de nuestro lenguaje, que a fin de cuentas son ambos productos sociales” (Beltrán, 2016:2-3).

Señala Beltrán que la hermenéutica social se preocupa fundamentalmente por la dimensión estructural, esto es, macro-sociológica, del sentido colectivo. Esto significa que, en primer lugar, existe un sentido colectivo y previamente construido y que, en segundo lugar, *nos piensa* (de un modo parecido a como hemos visto con los roles o con la interacción ritualizada en el punto anterior), que habla por nosotros, esto es, que ejerce influencia sobre nuestro actuar, que orienta nuestra acción.

Este sentido que encontramos en el trasfondo de todas nuestras inter-acciones, no se articula en cada encuentro que se produce entre sujetos, colectivos, organizaciones o instituciones. La sociedad no parte de cero en cada instante —entre otras cosas gracias a ese sentido colectivo interiorizado previamente y, por lo tanto, transmitido por los agentes de socialización—, sino que se apoya en una labor previa y, a la vez, paradójica, realizada por todos los agentes y por ninguno en particular. El sentido inter-subjetivo es una creación social que trasciende la subjetividad propia de sus creadores y de las conversaciones concretas que estos mantienen. Una vez que consigue trascenderlos ejerce su influencia sobre ellos. El sentido, nos dice Beltrán, está “*into the heads*” (2016:3), *está socialmente puesto*.

Es importante señalar que, a pesar de que este sentido se anticipa a la acción social concreta,

también está condicionado —como toda creación humana— por el cambio social y, por lo tanto, está sometido a un constante proceso de transformación. Esto significa que la acción social orientada por ese sentido inter-subjetivo es la que provoca la renovación constante del mismo. En el fondo, detrás de los modos en los que actúa el sentido social encontramos la idea benjaminiana de “lo mismo siempre nuevo” (2005:561).

Por lo tanto, las estructuras de la acción social no responden a leyes o principios rígidos que regulan el universo social independientemente de la acción de los sujetos, sino que están profundamente condicionadas por esta. La mayor rigidez a la que está expuesta la estructura social es al axioma del cambio que, por definición y rozando de nuevo el nivel de lo paradójico, le obliga a ser flexible y a estar en continua transformación. Por lo tanto, no existe algo así como un sentido social establecido en el inicio de los tiempos e impermeable al paso del mismo y que es ajeno al *devenir* de los sujetos y colectivos, sino que ese sentido está influenciado por dicho devenir y se halla en un continuo proceso de actualización. En este sentido —nunca mejor dicho—, no solamente *en el principio fue la acción*, sino que también lo *es* en el *durante*.

En relación con lo comentado en el párrafo anterior, Beltrán da en el clavo cuando señala que “indagar el sentido de las cosas sociales no es afirmar que por sí mismas lo tengan, sino que para la gente lo tienen. Y tal sentido es imprescindible para entenderlas, para entender la sociedad: para describirla y para explicarla” (2016:3-4).

Ahora bien, tenemos que tener en cuenta que “el sentido no constituye la totalidad de la realidad social: el conocimiento de esta sobrepasa la mera hermenéutica. Las ciencias sociales, y en particular la sociología, no se reducen a la comprensión del sentido” (Beltrán, 2016:49). Es por este motivo por el que el profesor Beltrán considera que la hermenéutica es una herramienta que puede utilizar el sociólogo para estudiar la realidad social, pero no la única que le devuelve un reflejo fiel de la misma. Esto sucede porque la realidad social no está conformada exclusivamente por sentido (aunque este sea un elemento esencial de la misma).

CONCLUSIÓN

A pesar de que Beltrán pone el acento varias veces a lo largo de *dramaturgia y hermenéutica* en que ambas son herramientas metodológicas de primer orden que sirven al sociólogo para acercarse a la realidad que investiga, lo cierto es que analizándolas de este modo propone una sugerente, profunda y valiosa reflexión sobre el hecho social, consiguiendo romper con la tradición más positivista de nuestra disciplina que trata de igualar el hecho social con el físico-natural.

Por lo tanto, uno de los grandes méritos de su propuesta es que, partiendo de la especificidad del hecho social, alza la voz reclamando un espacio propio, diferenciado, y no por ello no científico, para el estudio de lo social.

Como gran experto en la materia que es y con la humildad intelectual que le caracteriza, sabe que solo puede elevar dicha proclama siendo capaz de realizar un ejercicio de gran precisión quirúrgica que, por un lado, permita diferenciar lo científico físico-natural de lo científico social, sin que, por otro lado, este último pierda por el camino su estatus de ciencia. Sin duda, lo consigue de un modo brillante y con una forma de escritura clara y pedagógica que facilita la lectura y comprensión de las ideas que expone.

BIBLIOGRAFÍA

- Alexander, J. C. (2004). “Cultural Pragmatics: Social Performance between Ritual and Strategy” en *Sociological Theory* 22: 527-573.
- Alexander, J. C., Giesen, B., Mast, J. L. (2006). *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Alexander, J. C. (2010). *The Politics of Performance: Obama's Victory and the Democratic Struggle for Power*. Oxford: Oxford University Press.
- Alexander, J. C. (2011). *Performance and Power*. Malden: Polity Press.
- Alonso, L. E. (1998). *La mirada cualitativa en sociología*. Madrid: Fundamentos.

- Beck, U. (2009). *El dios personal*. Barcelona: Paidós.
- Beltrán Villalva, M. (2016). *Dramaturgia y hermenéutica: para entender la realidad social*. Madrid: CIS.
- Benjamin, W. (2005). *El libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Berger, P. L., Luckmann, T. (1995). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Berger, P. L. (2006). *El dosel sagrado*. Barcelona: Kairós.
- Blumer, H. (1981). *El interaccionismo simbólico: perspectiva y método*. Barcelona: Hora.
- Beriain, J. (2011). Reseña de, Alexander, J. C. (2010). *The Politics of Performance: Obama's Victory and the Democratic Struggle for Power*. Oxford: Oxford University Press en *Papers*, 96/4, pp. 1369-1372.
- Burke, K. (2003). *La filosofía de la forma literaria y otros estudios sobre la acción simbólica*. Madrid: Antonio Machado.
- Collins, R. (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton: Princeton University Press.
- Comte, A. (2002). *Curso de filosofía positiva*. Barcelona: Folio.
- Dahrendorf, R. (1973). *Homo sociologicus*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Dilthey, W. (1976). "The Rise of Hermeneutics" en Connerton, P. (ed.) *Critical Sociology*. Harmondsworth: Penguin.
- Durkheim, E. (1985). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Akal.
- Durkheim, E. (1989). *El suicidio*. Madrid: Akal.
- Elkana, Y. (1986). "The Emergence of Second-Order Thinking in Classical Greece" en Eisenstadt (Ed.). *The Origin and Diversity of Axial Age Civilizations*. Albany: State University of New York Press. Pp. 40-64.
- Foucault, M. (2008). *La arqueología del saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Giddens, A. (1993). *Las nuevas reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goethe, J. W. (2006). *Fausto*. Madrid: Alianza.
- Goffman, E. (1961). "Role Distance" en *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Goffman, E. (1970). *Ritual de la interacción*. Buenos Aires: Tiempo contemporáneo.
- Goffman, E. (2006). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Kuhn, T. (2006). *La estructura de las revoluciones científicas*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Mead, G. H. (1982). *Espíritu, persona y sociedad*. Barcelona: Paidós.
- Park, R. E. (1950). *Race and Culture*. Illinois: The Free Press.
- Saint Simon, H. (1965). *La physiologie sociale, oeuvres choisies*. Paris: PUF.
- Simmel, G. (1986). *El individuo y la libertad*. Barcelona: Península.
- Weber, M. (1978). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu.