

SUBJETIVIDAD Y SOCIOLOGÍA

Dra. Gina Zabludovsky

Cómo ha sido concebida la subjetividad en Sociología

Lo que trataré de exponer en esta ponencia es que es un tema, que como muchos de los temas básicos de la sociología, se ha prestado a una multiplicidad de interpretaciones y perspectivas.

Para empezar quisiera recordar la postura de Max Weber para el cual todo hecho social es un hecho subjetivo, él parte de esta definición de la Sociología; en este sentido conviene tener presente el conocido ejemplo de Max Weber de lo que es un hecho social y de lo que no es. Weber nos remite al ejemplo de abrir los paraguas, cuando las personas abren los paraguas para protegerse de la lluvia y es una acción similar porque todos abrimos el paraguas, Weber se pregunta ¿esto es un hecho social o no lo es? y la contestación es que no lo es, precisamente porque no es un hecho subjetivo, porque es un hecho reactivo, porque no implica intencionalidad y no va dirigido a la conducta de otro; no es subjetivo el abrir los paraguas consecuentemente y por lo tanto no es un hecho social, porque en la medida en que los hechos sociales son subjetivos implican intencionalidad, acción dirigida con sentido hacia los otros, el proyecto individual y el entrelazamiento consciente entre los medios y los fines del actor. Sin embargo otros autores de nuestros siglo han criticado esta consideración de Weber, entre ellos Norbert Elias, que dice que esta concepción del hecho social vinculado con la subjetividad no es del todo válida porque el hecho de abrir los para-

guas es un hecho social, responde a contenidos culturales en la medida en que no en todas las sociedades se abren los paraguas para protegerse de la lluvia, hay sociedades donde se sale y se le canta al dios de la lluvia y la mera invención de los paraguas supone ya un contenido cultural, por lo cual la diferenciación weberiana entre un hecho que es social y como tal subjetivo y otro que no lo es, no tiene mucho sustento debido a esta perspectiva. Regresaré a estos autores conforme avance en mi exposición, por lo pronto lo que me interesaba señalar es que efectivamente lo subjetivo que va fundamentalmente acompañado muchas veces a la consideración de que es un hecho social se ha prestado a una multiplicidad de interpretaciones como lo muestran estos dos autores.

Gina Zabludovsky es Doctora en Sociología, profesora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Ha publicado varios artículos y libros, entre estos últimos se encuentran *Patrimonialismo y modernización, poder y dominación en la sociología del oriente de Max Weber*. FCE-UNAM, 1994; *Sociología y política, el debate clásico y contemporáneo*. Porrúa-UNAM, 1995. En 1996 publicó el cuaderno de investigación *La Escuela de Frankfurt y la crítica a la modernidad*, Facultad de Ciencias Políticas, UNAM. Actualmente es coordinadora del proyecto de investigación *Teoría sociológica y modernidad*, que se lleva a cabo en la UNAM.

Qué es lo subjetivo. Yo creo, y el recorrido que hice en la literatura sociológica con el fin, primero de mi interés y de preparar la ponencia, que realmente no podemos decir que la subjetividad haya sido una preocupación de la Sociología en sí misma, quiero decir, no encontré un gran tratado, un gran libro sobre subjetividad que pueda yo recomendar y decir, si quieren ustedes como investigadores saber de la subjetividad hay que remitir a estos autores o a este gran libro clásico. Yo creo que es un tema que como tal ha sido poco abordado con la finalidad de estudiar la subjetividad, sin embargo es un tema que se entrecruza en gran parte del pensamiento sociológico y que muchas veces se maneja en términos consciente o inconscientemente, está presente como una diversidad de opuestos que de alguna forma le da contenido a lo que es la subjetividad. Para entender la subjetividad, por ejemplo, podemos mencionar lo individual, lo interno frente a lo externo; lo intencional, como ya lo dijimos en el ejemplo de Max Weber, frente a lo que es una conducta reactiva; lo individual frente a lo colectivo; lo personal frente a lo impersonal; lo emocional frente a lo cognoscitivo; lo motivacional frente al orden social; lo privado frente a lo público; lo individual frente a lo organizacional; lo no racional frente a lo racional; lo afectivo frente a lo intelectual, y consecuentemente lo femenino frente a lo masculino; el agente frente a la estructura; el compromiso frente al distanciamiento; la creatividad frente a la rutina; la libertad frente al determinismo; lo psicológico frente a lo lógico; lo inconsciente frente a lo consciente; la fantasía frente a la realidad; en fin, depende el autor, pero yo encontré que estas cuestiones de las que sí está permeada la sociología contemporánea, de alguna forma la presencia de la subjetividad está siempre tomada en cuenta. Si leemos entonces esta columna, como si fueran dos columnas hacia abajo, enton-

ces nos damos cuenta que generalmente lo subjetivo se vincula a lo intencional, a este mundo interno, a lo personal, lo individual, lo privado, lo afectivo, lo femenino, la acción comprometida del agente social y el ámbito de la libertad del mismo; como contrapartida se ha considerado como no subjetivo lo relacionado con los componentes organizacionales y propiamente estructurales de la sociedad, lo considerado como predeterminado, impersonal, cognoscitivo, intelectual, calculable, etc. Es imposible abordar este tema con todos los opuestos y seguramente hay más además de estos dieciocho que permean el discurso sociológico sobre la subjetividad. Voy a partir de un hecho que me parece fundamental que es la relación entre la preocupación por la subjetividad y la modernidad, que finalmente

El tema de la subjetividad está estrechamente ligado con un tema fundamental de la sociología, que es la concepción de la sociedad moderna y específicamente la modernidad postilustrada característica del ambiente intelectual europeo a partir de la segunda mitad del siglo diecinueve

es el sustento del pensamiento sociológico; como de alguna forma ha dicho Anthony Giddens la sociología nace con la modernidad y de alguna forma está estrechamente relacionada con ella. Pero voy a partir básicamente de una preocupación por la modernidad postilustrada que surge a finales del siglo XIX y que da pie a algunas preocupaciones; voy a exponer entonces el pensamiento de tres de los autores más representativos de finales de siglo XIX principios del XX, y luego tomaré tres corrientes de autores representativos de la mitad de nuestro siglo, para luego terminar con unos desafíos de cómo pensar la subjetividad en el mundo actual. Como les decía,

esta ponencia parte de la consideración de que el tema de la subjetividad está estrechamente ligado con un tema fundamental de la sociología, que es la concepción de la sociedad moderna y específicamente la modernidad postilustrada característica del ambiente intelectual europeo a partir de la segunda mitad del siglo diecinueve.

De la reflexión en torno al papel en las nuevas condiciones de modernidad.

De alguna forma el problema del destino de la creatividad del trabajo individual frente a la automatización del mundo, que es la preocupación de esta época, ya había sido planteada por el Marx del trabajo enajenado, donde se encuentra la idea de este doble plano en que se desarrolla el hombre moderno; en la esfera propiamente humana que es el trabajo, el hombre deja de ser humano porque no se reconoce en el producto del mismo, en la sociedad capitalista moderna se anulan así las posibilidades subjetivas de un trabajo que debiera ser concebido como una actividad teórico-práctica encaminada a un fin, en su lugar tenemos un producto objetivo que se presenta ajeno a toda la creatividad, a todo lo propiamente humano y deja en entredicho la subjetividad de quien le dio cuerpo. Hacia el final del siglo XIX se hace aún más evidente que las prácticas y las instituciones que durante el siglo XVIII hicieron que el hombre fuera libre, han dado lugar a una racionalización del mundo, el advenimiento de las grandes estructuras burocráticas y de la dominación disciplinaria del capitalismo racionalizador a gran escala conlleva una nueva reorganización del tiempo y el espacio en el cual vive occidente. La Europa del fin del siglo vive así un tiempo más allá de la ilustración, no se trata ya de la percepción de un tiempo lineal y desarrollista que de forma inevitable lleva al progreso, sino de una nueva noción de temporalidad basada en la racionalidad

y en la medición cronométrica; a medida que la racionalización, el capitalismo, la burocratización se extienden en todas las áreas de la cultura y de la psique, se produce un cambio en la noción del tiempo histórico, el sentido del tiempo vinculado con la vida comunitaria se reemplaza por una medición del tiempo cronométrico que se lleva a cabo de forma abstracta, cuantificable y rígida. En la modernidad la relación de la persona con el tiempo y el espacio se ve substancialmente alterada, el tiempo histórico se percibe de forma fracturada, lo que importa es la calculabilidad científica moderna, la productividad capitalista y la estructura burocrática; de cierta forma entonces se vive el cuestionamiento a las promesas de la ilustración, se cuestiona la creencia en la razón, en la metafísica del progreso y de sus sueños benignos que ahora se consideran como utópicos, en los pensadores de esta época Weber, Simmel, Durkheim entre otros, se refleja una atmósfera, sobre todo en Weber, de desencanto hacia el fin de las promesas de la ilustración, frente al individuo parecen prevalecer los órdenes despersonalizados. Entonces, surgen las preguntas en torno a dónde está el sujeto, dónde está esta subjetividad y cuáles son las posibilidades en esto que Weber llamó la jaula de hierro, que es la permanencia de las organizaciones y de la burocracia frente a las posibilidades individuales; la razón se manifiesta como racionalidad, como un discurso abstracto del poder en las instituciones burocratizadas y regimentadas, y en las prácticas de la oficina y de la fábrica. Es también, la época de la consolidación de la sociología como disciplina autónoma, si bien es cierto que el nombre de la sociología proviene de Comte y la física social, la primera vez que se introduce la sociología a las universidades es precisamente con Durkheim, y surgen tanto en Francia como en Alemania las primeras revistas de sociología; y la sociología

se enfrenta entonces desde este surgimiento y consolidación como disciplina académica con esta problemática: ¿qué significa ser un individuo y una persona frente a las experiencias reificadas de la despersonalización del mundo moderno?, ¿cuáles son las consecuencias para la formación de la personalidad ante la intensificación de la fragmentación de la percepción del mundo y de la pérdida del sentido de las grandes narrativas del progreso?; en las nuevas condiciones la subjetividad se construye de tal forma que la afectividad, el entendimiento y el significado de la acción, aquellas dimensiones que antes constituyan la personalidad total, ahora empiezan a vivirse como fragmentadas, como si no estuvieran conectadas dentro de una misma persona, la personalidad se vive como un conjunto de contradicciones y tensiones, como una lucha al infinito por alcanzar una coherencia que parece imposible; en esta modernidad postilustrada y cada vez más en la etapa, como sucede ahora en la etapa que se llama posmoderna, no parece haber un tiempo social continuo en el cual la gente vive y en el cual mantiene las personalidades integrales al proveer una continuidad temporal-histórico entre el pasado, el presente y el futuro; la experiencia del tiempo de alguna forma se ha librado del mito de la superstición de los fundamentos religiosos y el tiempo se define cada vez más en función de una determinación abstracta y racionalizada. Conforme esto ocurre, hay toda una pregunta alrededor de cómo ser coherente, y parece imposible tener una personalidad coherente en un mundo fragmentado; esta es una de las cuestiones que desde luego abordan los sociólogos, que le dan pie a la sociología. Entonces, para hablar de las preocupaciones de este momento voy a tomar los principales planteamientos de tres sociólogos fundamentales que son: Durkheim, Simmel y Weber.

Como sabemos, para Durkheim la libertad no consiste en ser capaz de dar expresión a cada deseo o capricho sino en el control autónomo de la razón sobre la conducta humana, en consecuencia, no hay oposición permanente entre regulación y libertad, sino que la primera es consecuencia de la segunda. La sociedad penetra en las conciencias individuales y las forma como conciencias sociales, el hombre se constituye así, no sólo objetiva, sino también subjetivamente como ser social; el resultado de este proceso, -que básicamente la subjetividad se construye como un proceso de interiorización de normas sociales-, es que ese proceso de interiorización dará lugar al alma o al ser social; Durkheim concibe al mundo social como un sistema de representaciones donde cada conciencia particular de cierta forma es un reflejo de la conciencia colectiva, así cuando Durkheim aborda los aspectos de la vida social y la existencia subjetiva en el hombre, distingue varios planos, uno es el que podríamos llamar el de los elementos fundamentales que dan pie a los contenidos concretos de conocimiento y moralidad; Durkheim distingue tres planos de comportamiento moral del hombre: el espíritu de la disciplina, la adhesión del individuo a grupo y la autonomía de la voluntad que se desarrolla como efecto del creciente racionalismo e individualismo. La conciencia colectiva es, precisamente, el conjunto de sentimientos y representaciones que están en todos los miembros de un grupo con una intensidad y definición particularmente alta, y que les proporciona su identidad social como miembros del grupo; la educación formal permite que el individuo se haga sujeto moral y de razón, adherirse a un grupo y pensar por sí mismo, sujeto racional capaz de crear y entender conceptos, formular juicios y comunicarse, y por lo tanto también, sujeto de coacción social, capaz de sentir la realidad, la materialidad de la sociedad y de

someterse a ella; bajo la dicotomía social-individual hay una línea de continuidad para Durkheim, la sociedad forma al hombre, pero lo hace a partir de lo que la naturaleza le brinda también, la sociedad crea al ser social del hombre, su subjetividad, instalándose en su aparato psíquico al momento mismo de formarlo. Durkheim trata también de establecer explícita o implícitamente una polémica contra lo que él cree que son argumentos excesivamente psicologistas de la sociedad, por eso dice: en la sociedad el hecho social no es igual a la suma de las partes, el hecho social se explica por otro hecho social; una manifestación se explica por un hecho social anterior y no por la suma de las conciencias individuales y de lo que piensa cada uno de los que va a esa manifestación.

Una vez expuesto a grandes rasgos alguna de las cuestiones de Durkheim que establecen de alguna forma un vínculo entre subjetividad e interiorización de las normas sociales, quiero referirme al pensamiento de Simmel que apunta a varias cuestiones importantes sobre este tema. De las dicotomías que mencioné al principio de la plática, en Simmel encontramos una tensión entre experiencia subjetiva y experiencia objetiva, entre el mundo interno y el mundo externo, entre lo emotivo y lo sentimental frente a lo cognoscitivo, entre el ámbito de la libertad y el determinismo, y desde luego, una preocupación que va a ser central en ese entonces, sobre todo en la sociología de Simmel y de Weber, que es la preocupación por la racionalidad del mundo moderno. Simmel encuentra el fundamento de la subjetividad en las características racionales de la sociedad moderna, éstas a su vez se explican por Simmel por dos factores básicos: un factor es las consecuencias de la universalización del uso del dinero, esto lo tiene en un libro que se llama *La Filosofía del Dinero*; y el se-

gundo es la existencia de la metrópolis, de la ciudad que es el sustento de la economía monetaria. Los presupuestos de Simmel, si los quisieramos resumir son: Simmel señala que la separación entre mundo objetivo y el subjetivo es resultado de un proceso de diferenciación histórica de las formas del trabajo, en las sociedades premodernas el señor se extendía a la totalidad de las personalidades del individuo, el ejemplo claro es la esclavitud, uno es propietario de todo el esclavo más allá de las funciones de trabajo que realice, la familia del esclavo vive donde el amo le dice que viva, no hay una separación entre la persona del esclavo y el oficio que hace como esclavo, la obligación comprende todas las esferas del sujeto; con el paso del tiempo estos servicios se limitan temporalmente, el vasallo sólo tiene que entregar una parte de su producción y el señor puede ser indiferente o no a lo que hace en otras horas de trabajo. Una segunda cuestión, que vale la pena tener en cuenta, es que la economía monetaria produce para Simmel un grado de separación inédito entre las experiencias subjetivas y las objetivas; la economía monetaria mantiene fuera de las transacciones las personalidades de los individuos, ya no importa para nada con quién estamos tratando, lo que importa es lo cuantificable que hace el dinero; consecuentemente diferencia entre el centro subjetivo de las personas y sus experiencias objetivas, como consecuencia se tiene una despersonalización y objetivación de las relaciones a través del dinero, las condiciones objetivas y el desarrollo de la técnica hace que más allá de las funciones que realizan las personas ya no interese nada más de ellas, nada se vuelve igual; a estos factores hay que agregar las calculabilidades impersonales inherentes a este tipo de economías que promueven la facultad cognoscitiva de los actores a expensas de las disposiciones emocionales.

les y sentimentales, el potencial de la vida moderna se ha transferido de los individuos a los objetos, bajo esta consideración Simmel observa que la separación entre lo objetivo y lo personal no es una característica del individuo o la sociedad, sino que es resultado del proceso histórico, de la modernidad. En las primeras etapas del desarrollo no existe una separación entre lo objetivo y lo subjetivo se trata de una unidad completa, de una indiferencia inquebrantable; Simmel observa cómo en etapas históricas previas no se diferencia entre las construcciones subjetivas que se consideran psicológicas y la verdad objetiva que puede considerarse lógica, dice Simmel: "La fantasía, la expresión producida subjetivamente es la realidad sin más, la palabra y la cosa, el símbolo y lo simbolizado, el nombre y la persona coinciden en las etapas premodernas", de lo mismo lo explica tomando en cuenta las primeras etapas de la vida del individuo, no sólo de la sociedad; en la psicología infantil, dice Simmel, esta dualidad no existe ni abstractamente, ni su aplicación fáctica, la acentuación de la importancia del yo por un lado, y de la cosa por el otro, es el resultado de un largo proceso de diferenciación que nunca termina. Sin embargo, y vale la pena tener presente esto, a diferencia de otros autores como podría ser la visión pesimista de Marx en el concepto de enajenación, Simmel tiene una visión positiva hacia la libertad que este proceso permite, Simmel considera que el proceso que permite diferenciar entre la representación de la personalidad como contrapuesto a la objetividad es al mismo tiempo el proceso de surgimiento de la libertad, el principio de la objetividad frente al de la personalidad implica un cambio a favor de la libertad; frente a lo que ha ocurrido en los tres últimos siglos Simmel observa que, por un lado cada vez aparece con mayor claridad y exactitud el carácter de la naturaleza so-

metida a leyes, el orden objetivo de las cosas, la necesidad objetiva del acontecer, y por otro, cada vez se acentúa de modo más intenso y poderoso la individualidad independiente, la libertad personal y el ser para sí frente a todo lo exterior y la naturaleza. Así se establece una relación entre la determinación objetiva de las cosas y la libertad subjetiva del individuo, bajo estas consideraciones Simmel habla de un estilo de vida propio de la sociedad moderna que depende de la distinción entre cultura objetiva y cultura subjetiva; la posibilidad de considerar un ámbito de la subjetividad sustituye, a su juicio, los estilos religiosos de la vida de épocas anteriores. Si bajo condiciones favorables el hombre moderno alcanza una reserva del ser subjetivo, una autonomía y hermetismo de su ser más personal, y no en un sentido social, sino más profundo y metafísico, es en cierto modo la sustitución del estilo religioso de vida de las épocas anteriores, ello se debe a que el dinero cada vez nos ahorra más los contactos inmediatos con las cosas, el tiempo nos facilita enormemente su dominación y la elección. Para poner un ejemplo de la importancia del ámbito de lo personal, lo privado y lo subjetivo en la sociedad moderna Simmel pone el ejemplo de la máquina de escribir -que diría ahora con las computadoras y el Internet-, y observa cómo realmente las cartas empiezan a ser diferentes, porque la lectura de las cartas ya no transcribe una subjetividad a través de la letra sino que realmente transcribe el contenido de lo que la persona quiere expresar, entonces la escritura a mano que podía dar una pauta de lo que era de alguna forma la persona se sustituye por la máquina de escribir; pero lo que pasa, lo que se produce, es que el escritor ejerce su influencia en el contenido puro y no por las formas de escritura a mano. Así la socialización de estas mecanizaciones hace que el yo espiritual sea más excluyente, se da

un destierro de la espiritualidad subjetiva de toda la exterioridad que, sin embargo, favorece lo que Simmel considera la interioridad pura. En la cualidad simultánea del símbolo y causa de igualación y exteriorización, lo mismo sucede un poco con el dinero, al igualar y exteriorizar, el dinero se convierte también en guardián de lo más íntimo.

Estas preocupaciones de Simmel de alguna forma están presentes también en su contemporáneo Max Weber quien se preocupa más por determinar específicamente cuáles son las esferas de la acción individual frente a los ámbitos de racionalidad del mundo. Weber articula de alguna forma mucho más precisa que Simmel las diferentes formas de racionalización. Para hablar de la racionalidad Weber hace una diferenciación entre lo que considera manifestaciones subjetivas y manifestaciones calculables o de racionalidad formal instrumental; para Weber la racionalidad subjetiva de una acción tendría que tener las siguientes características: es consciente y deliberada, y como tal es diferente de la acción por motivos inconscientes, y también es diferente de las acciones que son prioritariamente tradicionales y habituales; o sea Weber distingue entre la acción subjetiva consciente del hombre moderno y la acción reactiva, como el ejemplo del paraguas, o la acción por hábitos que da pie a otro tipo de acción pero no a una planeación subjetiva. Lo que guía la acción, lo que guía la subjetividad del sujeto no es una acción impulsiva ni tampoco responde prioritariamente a las emociones, sino que es una acción que responde a un compromiso con un sistema de valores; esto es básicamente lo que Weber concibe como la famosa guerra entre demonios o lucha entre los dioses. Finalmente el hombre tiene que optar entre sus propios dioses, que son sus propios valores y el compromiso

se establece con un dios o demonio; este es el fundamento de la acción política para Weber que se establece con base al compromiso del actor con sus propios valores. Como contraste, la acción racional instrumental se refiere a la acción que se preocupa básicamente por los medios correctos de acuerdo a conocimientos científicos a un proceso de sistematización externa o a una racionalidad instrumental que pretende llegar a ciertas metas utilizando únicamente los métodos más adecuados a una racionalidad formal que tiene que ver con el orden metódico de actividades de acuerdo a órdenes fijos, reglas y rutinas, generalizadas y no particularizadas, y que se expresa con la máxima amplitud en el derecho moderno; y como contrapartida a esta racionalidad subjetiva también, a una racionalidad conceptual donde el dominio intelectual de la realidad se hace a partir de conceptos abstractos y precisos. En su vida y obra Weber está obsesionado con la pérdida de la historia y la pérdida del sentido a la que hemos hecho referencia. En este tiempo histórico de burocratización del mundo, cuáles son los ámbitos de acción individual del alma del hombre moderno frente a la burocracia, la ciencia; el intelectualismo parecen haber destruido los recursos de lo cual la humanidad se ha nutrido. Esta confirmación histórica marca el fin, como vimos, del sueño de la ilustración, el principio de un mundo desencantado que parece sin sentido, por eso a Weber se le conoce como el intelectual de la política después de las ilusiones. Frente a la política del desencantamiento Weber parece no ver ninguna otra salida frente a la burocratización del mundo, frente a este hombre gris que simplemente ha aprendido a seguir una rutina; Weber no parece ver otra salida que la acción social del héroe carismático responsable, ya sea político, científico o empresario, como es el caso de la ética protestante, que actúa apasio-

nadamente con un ojo a las consecuencias, esta es la clave de la acción responsable, de la ética con visión y no sólo de la responsabilidad, pero con conocimiento de un mundo que no provee los fundamentos metafísicos de sus acciones; la nueva política de la acción heroica busca y constituye un llamado de alerta que busca revitalizar al actor, capaz de sobrevivir el mundo industrializado de la jaula de hierro; esto está claro en varios ensayos de Weber, uno de ellos es en *Parlamento y gobierno en el nuevo ordenamiento alemán*. A través de la noción de responsabilidad que es central en la noción weberiana de la acción heroica en una personalidad madura, Weber intenta articular un nuevo contexto en el cual pueda sobrevivir la subjetividad dentro de un universo significativo, este esfuerzo constituye una preocupación definitiva, esta noción de responsabilidad entonces articula la gran parte de su visión de la subjetividad en el universo de la modernidad; en *La ética protestante* encontramos un rechazo drástico a la metafísica del progreso característica de la Ilustración, Weber argumenta constantemente contra lo que considera una interpretación lineal del progreso; en el ensayo de 1904 sobre *La objetividad del conocimiento en las ciencias y política sociales* Weber explica de una forma autoconsciente la noción del tiempo histórico. Aquí desde luego también hay otra noción de lo subjetivo y objetivo que no voy a abordar en esta ponencia porque de alguna forma tengo que delimitarme, es toda la polémica en torno al conocimiento, a la teoría del conocimiento y las concepciones teórico-epistemológicas en ciencias sociales de cuál es el papel del sujeto frente al objeto de estudio, en el que desde luego el papel del pensamiento weberiano es muy importante, pero por delimitar el objeto de estudio no me voy a dedicar ahora al ámbito propiamente epistemológico de las ciencias sociales, sino al estrictamente sociológico y político.

Para Weber la realidad es caótica, infinita y heterogénea, los valores que orientan la acción están destinados a fluir constantemente en un futuro abierto a múltiples posibilidades, se trata de una concepción sociológica que busca otra alternativa frente a las interpretaciones positivistas y marxistas sobre la historia, y también se distingue de lo que él considera posiciones extremadamente subjetivistas que llevan al irracionalismo. La concepción de Weber se construye sobre una percepción del tiempo abierto a la dimensión de una serie de posibilidades que son inagotables, debido a que la realidad fluye constantemente y no tiene un sentido definitivo está en las posibilidades de cada sujeto el poder orientar el cambio. La percepción así de una realidad abierta, de un tiempo fluido permite a Weber reconstruir la historia con sus tipos ideales, como una narrativa sin significación única sobre la cual, en principio, se puede intervenir creativamente para contrabalancear la tendencia gris del mundo racionalizado; se trata de una concepción de momentos politizados e historizados en los cuales los actores pueden intervenir y a la manera del héroe puritano de la ética protestante puede llegar a romper la esclavización de la racionalidad y la dominación burocrática. Así, es muy importante para toda su obra esta noción de un tiempo abierto de una línea de desarrollo no determinada en que las conductas del actor tienen sentido, la idea de guerra de los dioses que está estrechamente vinculada a la noción de subjetividad; Weber parece así dar una salida a la despersonalización del mundo en esta idea del actor heroico, para Weber el héroe es un ser pasional y responsable.

Finalmente, la lucha entre valores tiene lugar al interior del alma de cada individuo, y en este sentido nadie las puede cientificiar,

la imposibilidad de científicar la política entra en ese sentido en Weber, nadie le puede decir a otro qué hacer porque son criterios de valor.

Desde esta perspectiva la distinción entre lo interno y lo externo, el individuo y la sociedad no queda, sin embargo, del todo clara en Weber, yo creo que en Weber hay una dualidad básica que no logra resolver entre su sociología de la acción social y su sociología de las organizaciones; mi visión particular es que todo el sustento de la acción social que tiene en *Economía y sociedad* en las primeras páginas, como acción con sentido, como tipos de acción; finalmente si vemos los textos en Weber, yo creo que sus grandes aportaciones no son en este terreno sino en el campo de la sociología de las organizaciones, de los tipos de dominación, de la burocracia, aún *Sociología de la religión* está permeada de un estudio institucional, y la única forma en que Weber logra rescatar la figura del individuo para sus explicaciones históricas es recurriendo a esta idea del carisma y del héroe excepcional, a esta idea única, y por lo pronto creo, que en su sociología sobre problemas concretos, el papel del actor no heroico no queda del todo explicado a pesar de que el sustento de la sociología se supone que es esta concepción de acción social; creo que hay una dualidad irresuelta que ha hecho y por eso hay toda una tradición por lo menos de la sociología de las organizaciones que tiene parte de su fundamento en Weber, finalmente no hay ámbito para la subjetividad dentro de la organización porque Weber no lo explora, es parte de una contraposición, lo subjetivo frente a lo organizacional.

Una vez dando este panorama de tres de los sociólogos más importantes de finales del siglo XIX y principios del XX, vamos a hacer un salto y voy a tratar de resumir el

nuevo contexto de la subjetividad en algunas corrientes y en algunos autores que ya tienen como sustento parte del rescate de las ideas freudianas para la teoría sociológica, estoy refiriéndome a autores de los años veinte a los cincuenta básicamente de nuestro siglo. Algunos de ellos le hacen unas críticas interesantes a Weber; entonces bajo este contexto y ante la imposibilidad de hablar de todos, voy a tomar a tres corrientes de autores que de alguna forma incluyen dentro de sus preocupaciones sociológicas para estudiar la subjetividad la herencia de Freud y la herencia del psicoanálisis. La Primera de la que voy a hablar es la Escuela de Frankfurt, algo de las contribuciones de Parsons y de Norbert Elias; todos ellos tienen en común el rescate de los clásicos de la sociología, pero también permeado por una visión más moderna y más contemporánea a la luz de las teorías de Freud.

Para la Escuela de Frankfurt la compleja relación entre la sociedad moderna y las posibilidades de la subjetividad va a adquirir una nueva dimensión con la incorporación de algunas de las ideas freudianas al pensamiento sociológico; los miembros de los que se conoce como escuela de Frankfurt, voy a hablar en particular de Horkheimer y Marcuse, incorporan a la visión crítica de la modernidad el interés por los fenómenos psicológicos; como Horkheimer señala "cuando se revisa una determinada época histórica reviste especial importancia que se reconozcan las fuerzas y disposiciones psíquicas, el carácter y la capacidad de transformación de los miembros de los diversos grupos sociales", dice Horkheimer que ni la significación de un problema, ni la significación de una teoría son independientes del estado de la historia y del papel de un ser humano presente en ella; cualquiera que sea la diferencia de los intereses el mundo subjetivo en el

conocimiento humano no es capricho de los hombres sino parte de sus aptitudes, de su educación, de su trabajo. Entonces con la influencia de las teorías psicoanalíticas, en sus primeros ensayos Horkheimer desarrolló una postura política propia con base en la teoría freudiana de la libido; los seres humanos comparten la búsqueda del placer y la autopreservación, pero en su lucha por la existencia debe reprimir los instintos, es el fundamento de Freud en *El malestar en la cultura*. La condición decisiva de la civilización es la renuncia a las actividades que llevan a la inmediata satisfacción del placer, la sublimación de la libido hace posible el desarrollo de la sociedad; bajo la influencia del psicoanálisis, del marxismo y de otras concepciones filosóficas Horkheimer hace una severa crítica a las ideas de Max Weber y en particular a la concepción de racionalidad. Horkheimer, de alguna forma, invierte los términos de Weber y el binomio racionalidad subjetiva - racionalidad instrumental. Como lo traté, para Weber la racionalidad instrumental formal es la que hace énfasis en los medios, es la racionalidad del derecho moderno, de la fábrica, de la burocracia, de la calculabilidad de la ciencia; frente a esto está la acción subjetiva de una lucha de valores. Horkheimer cuestiona esta idea de racionalidad calculable y dice que la racionalidad calculable finalmente es subjetiva y no tan objetiva como pretende Weber porque responde a los intereses de un grupo determinado y finalmente está al servicio de su causa; pero lo que es más interesante es la crítica a esta idea de acción social como guerra entre demonios donde los valores dependen fundamentalmente de una decisión interna, que es el sustento de la acción heroica en Weber. Para Horkheimer y gran parte de la escuela de Frankfurt esta idea de subjetividad con base a valores propios es totalmente cuestionada, porque para ellos a semejanza de

Marx, sí debe haber contenidos éticos de validez universal, cosa que Weber rechazaba; finalmente para Weber los contenidos éticos de la acción individual los da el propio individuo y por eso es la idea de la guerra entre demonios, la Escuela de Frankfurt recupera además de que sí hay contenidos éticos de validez universal y que como tales lo bueno y lo malo no tienen que residir en el individuo porque esto lleva una tolerancia al extremo que quién sabe hacia donde va a desencadenar la sociedad, y como contrapartida proponen que la razón objetiva para ellos es la razón que tiene que ver con la justicia social, y estas son luchas universales y no dependen de criterios.

En qué cambia el sentido de la acción; para Horkheimer la acción pretendidamente objetiva de la fábrica, del capitalismo, de la burocracia, es una racionalidad subjetiva porque está al servicio de sujetos interesados en la preservación de un orden social determinado; como contrapartida la única racionalidad posible es una racionalidad objetiva, que es objetiva porque tiene contenidos de valores universales y critica fuertemente la idea de subjetividad basada en opciones individuales. Lo que básicamente critican es que la lección resida únicamente en los propios juicios del sujeto y llaman a contenidos éticos de validez universal; de alguna forma, esto también es retomado por Marcuse de una forma más radical en *Eros y Civilización*, libro escrito en los años cincuenta, considera que el empleo de categorías psicológicas en el estudio de la sociedad y el Estado se justifican porque éstas se han convertido en categorías políticas; los procesos psicológicos ... y la sociedad industrial, la renuncia y el retraso de las satisfacciones son los requisitos para el progreso que implica una creciente falta de libertad; Marcuse escribe *Eros y civilización*, y muchos años

después frente a la revuelta estudiantil y la liberalización sexual escribe un prólogo en que su perspectiva es mucho más optimista, pero en la primera edición está esta perspectiva. En la reinterpretación de las ideas freudianas, Marcuse se manifiesta contrario a la aplicación de la psicología para el estudio de los problemas sociales y propone la opción opuesta: desarrollar los contenidos sociopolíticos que a su juicio ya están en las categorías psicológicas; Marcuse considera que las ideas de Freud dan lugar a una teoría fundamentalmente sociológica y en consecuencia no hace falta una nueva orientación social complementaria, esto es para los que estén más permeados en el tema de Psicología Social, quizás puedan precisarlo más, pero incluso tiene una serie de argumentaciones con Erik Fromm y por eso Marcuse señala que las categorías políticas ya están en el análisis de Freud sin necesidad de darles un giro social. Como el Freud de *El malestar en la cultura*, Marcuse considera que el concepto de hombre en la teoría freudiana es al mismo tiempo la condena más irrefutable de la civilización y su defensa más sólida; sin embargo, dice Marcuse, a pesar de las críticas a la sociedad represiva la teoría de Freud implica un gran sentido esperanzador en la medida que considera que el entendimiento del pasado abre las puertas a la creación de un nuevo futuro, en este sentido a la manera de Proust en la *Búsqueda del tiempo perdido* se convierte también en el vehículo de una nueva civilización. Como en otros textos, mucho de las ideas básicas de Marcuse se sustentan en el concepto de alienación o enajenación del trabajo de Marx, el trabajo se convierte en la negación misma del principio del placer, estas son las paradojas de la sociedad moderna; Marcuse vincula así la concepción marxista con la freudiana para cuestionar el orden existente, y desde luego bajo esta perspectiva en un texto que se llama *Racionalidad*

y *Capitalismo en la obra de Max Weber* Marcuse hace una fuerte crítica a Max Weber cuestionando sus conceptos de racionalidad y diciendo que en sí la racionalidad capitalista es en sí misma irracional. Aquí desde luego se manejan dos conceptos de racionalidad, muy claros: una racionalidad que tiene que ver con la eficiencia, calculabilidad y con la técnica y otra la idea de racionalidad que es el contenido marxista del término, que es la racionalidad en términos de justicia social; son dos contenidos que no tienen a veces puntos de encuentro y cuando de alguna forma se entremezclan en la obra de estos autores sin especificarlos dejan demasiados puntos abiertos, desde mi punto de vista, la idea de racionalidad en términos de justicia social, en términos de que la sociedad irracional es una sociedad injusta y la idea Weberiana de la racionalidad que no tiene que ver en esto, sino que tiene que ver con criterios de previsión y calculabilidad; entonces hay mucha ambigüedad en estos textos porque muchas veces mezclan estas dos categorías sin hacerlo del todo explícito, pero en términos generales es que al asignar al desarrollo tecnológico y científico una doble función como fuerza productiva y como ideología Marcuse hace del contenido político de la razón técnica el punto de partida para la teoría del desarrollo avanzado. Este es un panorama de como se rescatan estas tendencias.

Otro de los autores fundamentales de este siglo y que de alguna forma también rescata este debate y lo pule es Parsons, -como ven, no estoy siguiendo los tradicionales alienamientos de la historia de las ideas con base a criterios político-ideológicos, sino con base a cuestiones conceptuales y de otro tipo, aunque hago referencia a ellos, porque a veces es de forma inevitable pero los ejemplos son porque de alguna forma ellos tienen contribuciones importantes-

Para Parsons, siguiendo a Durkheim y a Freud, las normas externas de cierta forma se internalizan en la personalidad de los actores, se convierten en lo que se llama el ambiente interno de las personalidades; todo el conjunto de identidades simbólicas son conectadas motivacionalmente, la distinción resulta crucial y provee una base para redefinir la dicotomía rudimentaria entre racionalidad objetiva y subjetiva; en este sentido se puede decir que la racionalidad se manifiesta subjetivamente cuando las disposiciones de los actores son tales que actúan conscientemente. Parsons estudia las manifestaciones de una racionalidad objetiva en el ámbito institucional y coloca la racionalidad y la acción social en tres niveles: el sistema social, el sistema cultural y el sistema de la personalidad. Utilizando la distinción parsoniana entre los niveles culturales y sociales la racionalidad debe ser considerada como un modo de actuar institucionalizado en los sistemas sociales, la racionalidad objetiva de alguna forma se vincula con los ordenes institucionales de la sociedad y con los sistemas sociales y culturales, y como contrapartida la racionalidad subjetiva se vincula concretamente con el ámbito de la personalidad. Además de permitir una distinción entre la racionalidad subjetiva y la objetiva en formas relacionadas con un proyecto del análisis de instituciones de la sociedad, la dimensión subjetiva se considera que está formada de dos sistemas paralelos: uno que es totalmente racional y otro que es irreduciblemente afectivo; este panorama deja ver el dominio subjetivo simple como algo que está constituido por componentes afectivos y habituales sobre los de la inteligencia, ambos ámbitos están tomados en cuenta.

El tercer pensador que voy a tomar en cuenta, y que tiene en común con los otros este

interés por rescatar las ideas de la sociología y algo de los fundamentos de las ideas de Freud para el análisis de la sociedad moderna, es Norberto Elias. Norberto Elias escribe su obra clave *El proceso de civilización* en 1939, un año fatídico porque es el año de la segunda guerra mundial, se escribe su obra en alemán y empieza a ser rescatado hasta mucho después; Elias vive hasta hace poco tiempo como un escritor propiamente desconocido. Es interesante porque a pesar de que se nutre de fuentes que coinciden con la Escuela de Frankfurt, Marx, Weber, Freud, el tipo de lenguaje y de textos que hace es diametralmente distinto, a Elias no le interesa el debate con otros autores que está permeando la escuela de Frankfurt y la teoría crítica desde Horkheimer hasta Habermas, basta ver las referencias a autores en un libro de Habermas, parte de esta tradición; sino que le interesa tener como fuente básicamente las referencias históricas, tiene un estilo literario único que está basado en el referente de la historia y rechaza entrar en contacto con otros autores. Algunas de las ideas básicas de Elias que sirven para analizar la crítica que hace a las otras teorías es una crítica que está inmersa en sus textos, como dije, no le interesa tanto entrar en polémica; es el concepto de interdependencia, finalmente no hay una separación entre individuo y sociedad sino que hay un concepto de interdependencia que da lugar a configuraciones sociales específicas, hace una síntesis sumamente original entre la psicología histórica y el psicoanálisis; la idea de cambio social y de proceso es una constante en las tesis de Elias y sobre todo en el interés en el proceso civilizatorio como una transformación del comportamiento. Desde esta perspectiva Elias hace algunas críticas a lo que considera falsas antítesis de la sociología, las falsas antítesis son: agente-estructura, voluntarismo-determinismo, racionalidad-irracionalidad, idealismo-mate-

rialismo; estas son falsas antítesis que han dado cuerpo al trabajo sociológico y que en realidad son ficciones, porque en la sociología todo está mezclado en la sociedad. Elias también critica el exceso de presentismo y considera que la sociología actual se ha asentado en procesos cortos y no ha tomado en cuenta los procesos de larga duración, por eso a Elias le preocupa estudiar, por ejemplo, todo el proceso de civilización, desde sus orígenes. Las herencias más importantes para Elias son, por un lado el rescate, a diferencia de Weber, de las ideas de evolución y de proceso; Elias sí quiere rescatar las ideas de los padres fundadores de la Sociología, de Comte y de Spencer, en el sentido que hay una línea de interpretación histórica; otra cuestión fundamental es el pensamiento de Freud, la noción de civilización, y para toda su obra también Elias parece hacer suya las tesis de Freud en el *Malestar de la Cultura*. El problema fundamental de la sociedad es cómo se transforman las coerciones y controles externos en autocontrol, y esto es el fundamento de la subjetividad moderna, los autocontroles que el individuo ya los ha hecho tuyos; el problema es cómo se internaliza la coerción externa en el superyo, la civilización como autocontención, la creciente importancia del aparato de autocontrol. Elias parte del fundamento de Weber de que el Estado es el monopolio de la violencia física, pero le interesa establecer la definición propiamente sociológica de lo institucional con el desarrollo psíquico, y para él todo es parte de un proceso de control y autocontrol; bajo esta perspectiva dice: si bien es cierto que el fundamento de la violencia legítima es el orden del Estado moderno, es decir, el monopolio de los ejércitos -antes cada señor feudal controlaba sus aparatos de violencia no había este monopolio-, Elias dice, el sustento de la civilización y el Estado moderno son dos monopolios: el monopo-

lio físico de la violencia y el monopolio fiscal, esto es el sustento del Estado moderno y de la sociedad moderna; sin embargo esto va aparejado a toda una cuestión que tiene que ver con el autocontrol, si antes teníamos la leyenda de los héroes, de los caballeros andantes, que precisamente era la violencia lo que era atributo de prestigio, en la sociedad moderna la violencia se tiene que reprimir, pero el hombre aprendido a reprimir su placer momentáneo y sus manifestaciones de violencia, por eso resalta a Freud; lo que es muy interesante es que Elias dice por ejemplo, el nacimiento de los ejércitos modernos, el tenedor y la pijama van juntos, esto quiere decir que la forma de controlarse a la hora de comer en la mesa y la represión sexual nacen precisamente conforme se van dando los monopolios de la violencia, y este es uno de los procesos fundamentales de la formación del hombre moderno y finalmente esta idea de la subjetividad no puede tener cuerpo si no es con esta idea de autocontrol. Desde esta perspectiva, aunque no hace textos, no le interesa como a la teoría crítica y la escuela de Frankfurt, que pese a sus influencias y sus coincidencias tienen un tipo de discurso diametralmente opuesto frente a sus influencias comunes, no le interesa entrar en polémica con otros autores pero sí se lee cuidadosamente y se ven críticas a las diferentes corrientes desde esta perspectiva, frente al materialismo histórico Elias critica las interpretaciones monistas del cambio social, o sea, lo económico no puede ser lo determinante y se podría decir que en términos generales Elias hace énfasis en todo lo cultural y lo simbólico. Frente a Durkheim le critica que tiende a privilegiar el término sociedad frente al individuo y de concebir estas relaciones como estáticas, porque en términos generales considera la separación entre individuo y sociedad. Frente a la sociología de la acción, Elias tendrá algunas coincidencias con ésta,

fundamentalmente si nos atenemos a Weber la crítica a los modelos monistas del cambio social; la realidad es pluricausal, no la podemos explicar por lo económico, a veces es lo económico, a veces es lo religioso y a veces es lo político, esto tiene coincidencia con la sociología de la acción. Sin embargo tiene serias críticas, una cuestión básica es el concepto de racionalidad frente, al que como vimos, gran parte de la sociología de principios de siglo, de alguna forma piensa la subjetividad, cómo se puede ser subjetivo en esta sociedad racionalizada, este es el problema. Dice, el concepto más importante del comportamiento civilizado no es el grado de una pretendida racionalidad instrumental, sino el grado de contención de los instintos que da lugar a un determinado tipo de comportamientos; la utilización del término de racionalidad en los análisis de la corte de Elias, -tiene un celebre libro sobre la corte francesa que se llama *La Sociedad Cortesana*, - no tiene que ver con el término racionalidad en Weber ni en la Escuela de Frankfurt. La racionalidad de la corte se refiere a la necesidad de calcular el comportamiento común a través de los detalles de la etiqueta de la ceremonia del gusto, de la forma de vestirse, de la forma de hablar. Entonces, Elias considera que la racionalidad se configura con base a coacciones perfectamente determinadas para el autocontrol de los afectos, la transformación de las sanciones externas en autocoacciones es una constante condición para la producción de formas de comportamiento a cuyos rasgos diferenciales uno intenta referirse con el concepto de racionalidad, dice Elias. La racionalidad para Elias debe entenderse no como un sentido de la acción y de la relación medios-fines, sino como referencia de la dirección de la conducta que muchas veces tiene sustento con referencia también a oportunidades de poder. Elias critica tanto de la historia como de la sociología de

Weber la idea de héroes carismáticos, la historia no es una historia de héroes, lo que hay que entender es las configuraciones sociales que le dan poder a estos héroes; por eso estudia la corte para poder estudiar el poder del rey. El poder carismático se otorga generalmente por una transformación y pérdida del equilibrio en la sociedad, esto es lo que le da sustento. Y critica de toda la historia esta idea de personalidades heroicas y también toda interpretación del individualismo en la teoría de la acción; la propuesta no es estudiar al individuo con toda esta pretendida intencionalidad, direccionalidad de la acción que finalmente no se pueden ver o cómo se pueden estudiar, sino que la propuesta es estudiar los hábitos del comportamiento, finalmente lo que podemos ver son los hábitos del comportamiento. El concepto de individuo es uno de los más confusos de la sociología según Elias; señala acertadamente, yo creo, que Max Weber nunca pudo tener éxito en los problemas de la relación entre individuo y sociedad; creo que Elias adolece sus interpretaciones de otras fallas, por ejemplo, no tomar suficientemente en cuenta la religión en la configuración de los procesos civilizatorios frente a Weber, pero yo creo que estas críticas son bastante acertadas. La teoría de la acción social en Weber presenta una ambivalencia no resuelta, por un lado enfatiza el individuo autónomo, mientras que por el otro arranca de la totalidad social independientemente del individuo. No se puede hacer una teoría de la acción, dice Elias, partiendo de un abismo imaginario entre individuo y sociedad, incluso los duelos sociales son duelos también individuales cuando a una sociedad le va mal, cuando hay una pérdida en una guerra todos los individuos pierden algo de ellos mismos, para Elias esto es una división que ha resultado no tener mucho sustento. Dice, "no se puede afirmar en un sentido absoluto que la actitud de una persona sea distanciada o

comprometida, o si se prefiere racional o irracional, objetiva o subjetiva, únicamente los niños pequeños y entre los adultos tal vez los dementes, se comprometen absolutamente con su actitud y sus experiencias de modo que se abandona sin condiciones a lo que sienten aquí y ahora, y también es únicamente entre los dementes donde podemos encontrar un distanciamiento absoluto, sólo ellos son capaces de mantener una total indiferencia a lo que sucede a su alrededor", y así sigue hablando de las diferencias sociales y psíquicas.

el sustento de gran parte de las teorías modernas y de la concepción de la modernidad es creer que los hombres y mujeres modernos creen que los individuos tienen libre albedrío y que merced a esta capacidad pueden cambiar su sociedad, a diferencia de las teorías tradicionales de tipo religioso

Para aterrizar en lo que está pasando en la actualidad y dejarlo como una serie de preguntas frente lo que está pasando en la sociología actual. Realmente mucho de la cuestión de lo subjetivo y lo objetivo o de todas las antinomias que señale al principio, se centra en una serie de cuestiones que han permeado a la sociología, no se si desde que nació o desde que se inició el nombre con Comte, pero por lo menos desde estos padres fundadores de finales del siglo diecinueve hasta la actualidad, que es por ejemplo, la relación entre acción y estructuras, ¿qué es más importante, la acción y la estructura o cuál es el papel del agency, que no encuentro traducción a este término, no me gusta el término agencia, pero el agency como este individuo con potencial transformador que está en la sociología contemporánea. Esto ha sido uno de los debates que irremediablemente se

relacionan con la cuestión de la subjetividad y que tienen una serie de dicotomías, la externa y la interna; los enfoques racionalistas o instrumentales que presentan a los actores como caracterizados por fuerzas externas a sí mismos y las perspectivas no racionalistas que sugieren que la acción es motivada desde el interior. Otra dicotomía fundamental es el problema del orden, los sociólogos como sociólogos y se puede decir que son sociólogos porque creen que existen patrones en la sociedad, estructuras de cierto modo separadas de los autores que las componen, empero aunque todo sociólogo cree en la existencia de dichos patrones, a menudo discrepan entre sí profundamente en cuanto a cómo se produce dicho orden; y aquí tenemos un encuentro o una polémica entre lo que se llaman posturas individualistas de la sociedad y posturas colectivistas que finalmente tienen su sustento en diversas posiciones en torno al orden social. De alguna forma las teorías individualistas no ponen tanto énfasis en esto que Durkheim llama interiorización, sino que de alguna forma parten del individuo sin tener presente que éstos pueden llevar, como dice Durkheim, al orden en su interior; se rebelan contra el orden social, lo que importa entonces son deseos individuales; estos son los problemas de la libertad y el orden. Finalmente también el sustento de gran parte de las teorías modernas y de la concepción de la modernidad es creer que los hombres y mujeres modernos creen que los individuos tienen libre albedrío y que merced a esta capacidad pueden cambiar su sociedad, a diferencia de las teorías tradicionales de tipo religioso. Por otro lado, en algunos de los teóricos está el énfasis en las posiciones que lo que prevalece son los controles sociales frente a las acciones individuales. Estas cuestiones que de alguna forma eran fundamentales para la sociología durante todo el siglo, durante las últimas décadas,

han dejado de ser tan tajantes; durante las últimas décadas el desarrollo de la sociología, durante los setenta y ochenta, se preocupó más de buscar un equilibrio entre las teorías del individuo y la colectividad, entre las teorías del orden y la libertad, en general hay un renovado interés por la cultura, por la filosofía hermenéutica, por la semiótica, por el estructuralismo, se define el poder de una manera más plural, hay un mayor interés en los vínculos sociológicos del poder, la importancia de la visión cultural de la sociología histórica, -quizá esto explique también el porque el renacimiento de autores como Elias, en una concepción de la cultura que enfatize los sistemas simbólicos donde la acción puede considerarse como elemento del comportamiento susceptible de diferenciarse analíticamente de cualquier reproducción de una acción que se considere como interna social en los ámbitos simbólico social y psicológico. La nueva teoría cultural y este interés en recuestionar el papel del individuo y la sociedad en buscar nuevas alternativas causa que se exprese en muchos ámbitos vinculados con la temática de hoy, por ejemplo, para volver a uno de los binomios que se señaló al principio, este binomio subjetividad-organización que es una de las cuestiones que ha prevalecido en la sociología y en la sociología de la organización de nuestro siglo, ha sido muy claro que la subjetividad se ha dejado fuera de las organizaciones, las organizaciones son objetivas, son calculables, se miden, tienen proyectos definidos, el papel de la subjetividad parece no tener sentido en el ámbito organizacional; sin embargo algunos autores, por ejemplo, que recuperan tanto a Foucault como a Elias están revisando el orden de lo organizacional tratando de hablar de una subjetividad en las organizaciones y ya no de hacer estas dicotomías básicas a las que estaba acostumbrada la sociología durante todo este siglo.

Para terminar quisiera acabar con algunas inquietudes y con algunas preguntas, quizá dejarlas para el debate. ¿Qué pasa con la subjetividad ante las nuevas condiciones del mundo actual y ante un mundo globalizado? Nos encontramos hacia finales del siglo XX con situaciones muy diferentes a las que se enfrentaban los intelectuales de finales del siglo XIX, pero a la vez hay ciertas líneas comunes; este desencanto frente al progreso parece encontrar parangón frente al desencanto que estamos viviendo actualmente, que vivimos nuevamente como el fin de las grandes narrativas, si entonces eran el fin de las ideas del progreso ahora realmente vivimos el fin de la utopía básica de este siglo que fue la idea de un socialismo y de una posibilidad redentora del cambio social; vivimos en este sentido en un mundo en el que ya no son válidas las grandes narrativas y en el que hay también cierto desencantamiento. Sin embargo todos sabemos que pese a estas semejanzas de ambiente nos encontramos desde luego con serias diferencias, la máquina de escribir que puso como ejemplo Simmel, se ha convertido como dijimos, en las computadoras y el Internet, ¿dónde entran los componentes personales y de la subjetividad ante estos nuevos medios de comunicación? Esto es uno de los grandes retos de la sociología a fin de siglo, que van desde los que enfatizan que cada vez hay una mayor homogeneización y menos alternativas de expresión subjetiva individuales a los que dicen que por el contrario los procesos de globalización e intensificación de las diferencias corren paralelamente. En todo esto hay una línea opuesta al pensamiento llamado posmoderno que dice que la búsqueda de identidades y la fragmentación del mundo que estamos viviendo paralelamente a la homogeneización, los nuevos nacionalismos, las nuevas luchas étnicas, en fin, son parte de un mismo proceso; que si no fue-

ra por la rapidez con la que nos enteramos en los medios informativos, que si no fuera por lo que pasa en otros lados del mundo, que si no fuera por el cuestionamiento del Estado-nación tanto inter como fuera del mismo no surgirían todos estos movimientos. Pero hay mucho más qué preguntarse, si gran parte de la obsesión y del interés de la subjetividad vino ante el advenimiento de la sociedad de masas de finales del siglo XIX y de la burocratización del mundo, yo creo que también debemos preguntarnos

si en gran parte la subjetividad se ha entendido como un ámbito del agente o del individuo frente al sistema, del agente frente a la estructura, tenemos ahora que plantearnos qué entendemos por estructura para poder saber qué entendemos por subjetividad del agente; y este es otro de los desafíos claros por lo menos de ciencia política y la sociología

qué pasa con la subjetividad ante la desburocratización del mundo, porque lo que estamos viviendo actualmente es la desburocratización del mundo, el fin de las estructuras piramidales ya sea en las estructuras gubernamentales o en la empresa privada, todos sabemos que no sólo afecta al trabajador de bajos ingresos, al asalariado y afecta igual al obrero que al gran ejecutivo; hay un desplazamiento de las estructuras piramidales, todo esto con la revolución informática que realmente lo que nos está planteando, a mi juicio, es un claro proceso de desburocratización donde si el interés por la subjetividad nace en gran medida de ese advenimiento de la sociedad de masas así organizada, ahora la pregunta de fin de siglo debe invertirse en este sentido, ¿son mayores los ámbitos de la

subjetividad como diría Simmel o dónde se expresa?, esa es otra de las grandes preguntas. Otra de las cuestiones claras es uno de los sustentos básicos de la sociología, si en gran parte la subjetividad se ha entendido como un ámbito del agente o del individuo frente al sistema, del agente frente a la estructura, tenemos ahora que plantearnos qué entendemos por estructura para poder saber qué entendemos por subjetividad del agente; y este es otro de los desafíos claros por lo menos de ciencia política y la sociología, o sea, toda la sociología en términos generales ha pensado la estructura social explícita o implícitamente en términos del Estado-nación, las estructuras sociales son estructuras nacionales, el sistema político se concibe como un sistema del Estado-nación donde los actores que están fuera de este sistema no tienen mucho lugar; el concepto de democracia se concibe generalmente como una unidad autocontenedora, donde los que no son ciudadanos están fuera de la democracia, esto es obvio que ahorita no pasa, el papel de los actores externos desde observadores internacionales hasta empresas privadas tienen un juego activo en las democracias modernas independientemente de que voten o no; esto que se está llevando a cabo en análisis políticos y sociológicos no tiene una contrapartida sistemática a nivel de la reflexión teórica, o sea ¿nuestro concepto de sistema político puede seguir coincidiendo con las fronteras territoriales del Estado? porque, partiendo de ahí tendríamos que ver cuál es la posición que es una de las básicas para definir la subjetividad que es la del actor frente al sistema, la del actor frente a la estructura, estamos hablando de sistemas mundiales, estamos hablando de grupos sociales, no podemos partir de un concepto de estructura como el que ahora ha existido en las ciencias sociales. Lo mismo es el problema de las identidades, frente a las migraciones escogidas o forzosas,

algunos autores dicen que uno está en posibilidad de encontrar nuevos localismos, que ya no son predeterminados o de identidades fijas, sino que muchas veces son una posibilidad de crearse o de escoger entre ellos, entonces dónde entra el papel de las identidades colectivas ante este mundo que es cada vez más homogéneo en ciertas cuestiones, y cada vez más heterogéneo en términos de los nacionalismos, de las luchas religiosas; en los individuos muchas veces parece que sus identidades no están como antes, determinadas por su familia y su lugar de nacimiento, sino por otros factores que influyen en el transcurso de su vida: migraciones, relaciones a través de redes de comunicación que cada vez son más horizontales, una serie de cuestiones donde pueden llegar a vivirse esas alternativas como opciones, como partes de lo que se llama un status adquirido y no un status de adscripción. No hablé de la subjetividad relacionada con los movimientos sociales porque este es otro campo, pero queda claro también que en este mundo cambiante el papel de los movimientos sociales y del concepto que sobre ellos se tiene también

es muy distinto, si antes estaban territorialmente delimitados ahora los movimientos sociales tienen o tienden a tener una estrategia y una lucha global, como ejemplos podemos señalar, el feminismo y el ecologismo que son muy claros, pero tampoco pueden entenderse en sus dimensiones nacionales; entonces, esto nos plantea también toda una cuestión en términos de la subjetividad vinculada con movimientos sociales desde esta perspectiva. Yo creo que el debate está abierto, esto más que nada son inquietudes, creo que la sociología tiene inquietudes y similitudes con el ambiente intelectual que dio origen a muchos planteamientos, sin embargo también creo que nos encontramos a retos sin precedentes, la misma necesidad de definir si son cambios cualitativos, si son cambios cuantitativos, si es una posmodernidad, si es una modernidad radicalizada. Entonces esto más que llegar a conclusiones pues son preguntas e inquietudes que a raíz de estas lecturas los dejo para compartir con ustedes. Muchas gracias.



SESION DE PREGUNTAS

Isidro Cisneros: Yo quiero hacer brevemente dos preguntas. La primera es si podemos considerar a Weber un autor de la tolerancia, no quisiera que nos respondieras ahorita sino que me permitieras reflexionar por qué hago esta pregunta. La segunda, es que abundaras en el problema del relativismo de los valores en Weber. Cuál es el sustento que quiero darle a esta reflexión. Me parece que hacer una línea de continuidad entre Max Weber y algunos autores de la Escuela de Frankfurt es un poco difícil, porque yo creo que representan dos líneas de pensamiento que tienen que ver con la idea de la razón como artificio y el problema del instinto y de la naturaleza; si tuviéramos que hacer una línea de continuidad en el caso de la Escuela de Frankfurt, de Horkheimer y Marcuse que ahora nos has mencionado acá, yo le encontraría sus antecedentes más inmediatos principalmente en Rousseau, no encontraría el nexo con Weber. Por qué con Rousseau, hemos dicho en algunos otros lugares que si analizamos la obra de este pensador: *Eloisa, Emilio, El Contrato Social*, en todas ellas nos plantea que el hombre debe regresar en la familia, en la sociedad y en la vida privada al ámbito de la

naturaleza; esta idea me parece que la recoge muy bien Horkheimer cuando nos hace esa distinción que al mismo tiempo es una crítica entre racionalidad objetiva y racionalidad subjetiva. La racionalidad objetiva como tú apuntas, tendría que ver con los grandes sistemas filosóficos y los valores de carácter universal, mientras que la racionalidad subjetiva para estos autores estaría principalmente orientada al dominio de la naturaleza; y es así como por ejemplo, Marcuse, como tú mencionas, hace referencia a un tipo de tolerancia, concretamente a lo que él llama la tolerancia represiva, que sería aquella tolerancia típica del sistema capitalista o de la racionalidad capitalista, en donde los individuos sólo pueden actuar en ámbitos que no atenten contra la persistencia del mismo sistema. Pero cuando yo hago la distinción con otra línea de pensamientos donde quiero incorporar a Weber, pienso ya no en Rousseau sino en John Locke, en esta idea que él sostiene, considerando la idea que propone de status acerca de la razón, de que los hombres no abrevan de la misma manera del lago de la racionalidad. Locke nos va a decir que el modo como los hombres comparten la idea racional es

muy diferente entre sí, y por lo tanto eso está en la base de la justificación de Locke del pacto político, incluso Locke nos va a plantear la posibilidad de la desobediencia civil como una actitud racional del hombre que decide romper este pacto político originario; pero por qué vínculo a Weber con Locke, Locke sostiene que la única manera como los hombres pueden convivir civilizadamente en el espacio de la política es a través de la tolerancia, Weber no lo plantea así, incluso yo creo que hay que tener mucho cuidado, si por ejemplo, se formulara una pregunta en relación a Weber y su sentido de la acción política, tendríamos que tener mucho cuidado en relación a lo que es su práctica cotidiana, porque él tiene incluso una concepción de la democracia que tiene muy poco que ver con esto que yo quiero presentar aquí. Entonces, creo que hay dos vertientes del pensamiento de Max Weber que nos acerca a esta idea del relativismo de los valores: una que tú has apuntado en algunos otros textos tuyos, que es justamente aquella perspectiva teórico-metodológica de carácter relativista, que preside sus análisis de la acción social por un lado, y por el otro lado -y

esta es una idea que creo que habría que profundizar un poco-, la conexión orgánica de los valores con su contexto cultural y su momento histórico; y entonces la línea que se puede establecer entre Locke-Weber la podemos prolongar a otros pensadores contemporáneos como Popper, me parece a mí, y su idea de la sociedad abierta y también de la necesidad de la tolerancia en el ámbito de la modernización industrial, y traerla incluso más a nuestros días con autores como Huntington, Dahrendorf, o incluso Remo Bodei que están ahora rediscutiendo el problema del relativismo de los valores de la sociedad industrial moderna. El relativismo de los valores entonces para Weber aparece como un tema del conflicto social y político moderno, la pluralidad valorativa explica la acción política en general para Weber, y yo diría, y democrática en lo particular; la política es el ámbito del politeísmo de la guerra muerta entre los dioses, tú nos decías. Entonces aunque Max Weber, creo que no dedica ninguno de sus estudios o de sus escritos, excepción hecha quizás aquel de *La política como profesión* donde habla de la ética de la responsabilidad y la ética de la convicción, no se dedica al problema de la tolerancia; pero vistos esos antecedentes y la idea que el propio Weber plantea y que recuperan autores como Norberto Bobbio en el sentido de que la sociedad moderna debiera representar el templo politeísta

del panteón de los romanos, donde cada quien pudiera ir a adorar a su propio dios, nos presenta a Max Weber como un autor antidogmático por excelencia, entonces ¿es posible decir que Max Weber es un autor de la tolerancia?

Gina Zabludovski: Es una contribución muy rica. A la pregunta principal de si Max Weber es un pensador de la tolerancia, yo diría que sí. Yo creo que Max Weber es un pensador, como Isidro lo decía, antidogmático por excelencia en muchos sentidos, desde su perspectiva de conocimiento y de la construcción de los tipos ideales donde siempre hay un relativismo, o sea, si la realidad es pluricausal, es caótica y es infinita toca al científico social desde su subjetividad, esto es un ámbito que como dije no entré porque rebasa los límites de tiempo de la conferencia, pero desde su subjetividad y sus valores es que puede volver homogénea, finita y lógica esta realidad; esta es la función de los conceptos típicos ideales, y finalmente es el investigador el que elige de acuerdo a criterios subjetivos con base a los valores, qué punto de vista es el que va a adoptar; entonces, con este criterio a veces se puede enfatizar lo económico, a veces lo religioso, a veces lo político; las malas lecturas de la ética, han hecho que a pesar de que Weber nos diga constantemente al principio y al final "estudié lo religioso pero podría haber estudiado

otra cuestión", como lo hace en su *Historia económica general*, donde estudia lo económico, el mercantilismo, la mala difusión de la ética mucho tiempo hizo que se pensara que Weber es el pensador que estudia la religión, mucho tiempo lo conocimos como el anti-marx, porque si Marx hace énfasis en la acumulación originaria, Weber hace énfasis en la ética protestante; pero yo creo que en su teoría de conocimiento en la medida siempre que está el sí pero no, siempre esta "yo pude haber hecho esto" y además es una condición muy importante de la subjetividad que no se abordó aquí y que daría pie para muchas cosas, la subjetividad en el proceso de investigación es fundamental porque es la única forma de una realidad caótica hacerla homogénea y controlable; aquí hay una diferencia fundamental entre Weber y Marx y cualquier concepto de totalidad de lo social como una cuestión finita y una cuestión de que siempre las causas económicas son las determinantes en última instancia. Entonces desde su posición del conocimiento hasta su posición política, Weber parte de esta idea del politeísmo de los valores que también nos da una idea de tolerancia; cada persona escoge, su acción política de las personas está orientada por sus propios criterios....en donde uno no se va a meter a debatir sobre las prioridades, si uno vota por el PRI o uno vota por el PAN estas son prioridades que no entran en el

terreno de la razón; lo único que puede hacer el científico es asesorar al político en término de los medios, pero no hay verdades absolutas que es uno de los criterios básicos de la intolerancia, no hay criterios éticos de validez universal, y en este mundo de la ética, es un mundo pluralista abierto a las opciones, no hay criterios de interpretación de la historia sino que es un mundo abierto; entonces en este sentido si coincidiría con lo que yo creo que fue una orientada, porque creo que sí lo consideras dentro de la tolerancia por las referencias a *La sociedad abierta* de Popper. Y si coincido contigo en que efectivamente yo no traté de hacer una línea de vinculación entre la escuela de Frankfurt y Weber, también coincido en que no hay esta línea de continuidad ante algunas cuestiones básicas y fundamentalmente sobre la idea de que sí existen contenidos éticos de validez universal, sí existen ideas generales en términos a la justicia social y en términos a lo qué es una sociedad mejor que tienen que tener validez universal y que como el supuesto de esto no es tan abierto, o sea, a la lucha de valores en la que finalmente decide el alma individual, sino que hay criterios de justicia y de organización de la sociedad de criterios universales; entonces no es una línea de continuidad, por el contrario hay una crítica y yo por ese lado lo quise tomar, quizás en la exposición pareciera una

línea de continuidad, pero hay una crítica fuerte de los miembros de la escuela de Frankfurt a Weber por sus criterios de racionalidad y que le llevan a cuestionar, incluso en su versión más radical, hasta qué punto esta tolerancia es excesiva, incluso hasta qué punto es una tolerancia represiva, dice Marcuse; o sea, hasta qué punto la tolerancia -y esto lo hacen en sus análisis sobre el fascismo, que es una pregunta interesante y también muy válida-, hasta qué punto esta tolerancia te puede llevar a tolerar un régimen fascista, a tolerar un como se eligió democráticamente a Hitler al poder, que ya lo hacen los teóricos de la escuela de Frankfurt en una etapa más avanzada después del surgimiento del nazismo; hay una crítica y en Marcuse es muy claro con su libro *Tolerancia Represiva*, y dentro de los cuestionamientos que le hacen a Weber. Weber como otros autores con su idea de lucha entre demonios y tolerancia, aún las cuestiones que ellos consideran más injustas con estos criterios de validez universal pueden llegar a tolerarse; entonces sí estoy de acuerdo en que no es una línea de continuidad, más bien se yerguen sobre sus críticas, como decía, la racionalidad, la contrapropuesta es una racionalidad fundada en criterios básicamente de justicia social y de una sociedad ideal, que Weber consideraba que no había tal cosa y que no eran además

los criterios del científico social, no estaba dentro de su ámbito.

Carlos Viguri: Sobre estos temas que estás tocando surge en mi mente el romanticismo político de Carl Schmitt y su teología política donde él arma esto que sería la democracia realista. Tú cómo ves el planteamiento de Carl Schmitt a propósito de este punto fundamental actual de cómo debería ser la democracia y la efectividad en la política para no ofrecer lo que no se puede dar.

Gina Zabludovski: Aquí entra un debate en relación a Weber y esta cuestión de la figura carismática que también se puede relacionar con la cuestión de la tolerancia, después entro a lo de Carl Schmitt. Muchos han vinculado a Weber con Carl Schmitt, en su texto *Parlamento y gobierno en el nuevo ordenamiento alemán*, Weber concibe la democracia básicamente como criterios de selección de los hombres, es una concepción de la democracia muy operativa, muy de medios fines y que de alguna forma es rescatada por Schumpeter, sin darle todos los créditos, en *Capitalismo socialismo y democracia*, con lo que después viene a ser la teoría del mercado político; la única función del parlamento y de la lucha parlamentaria es escoger a los mejores, hacer que salga este líder carismático que finalmente, en la medida en que fue escogido democráticamente, tiene casi

la garantía de ser el mejor; el parlamento no tiene alguna otra función. Hay una pregunta clara que también se le hace a Weber, hay cuestiones a debate: una de las cuestiones es -y que se le hace a veces a varios autores que sin haber vivido la época, sin haber vivido el nazismo, Weber muere en 1920-, la pregunta es, ¿qué hubiera pasado si lo hubiera vivido, hacia dónde hubieran llegado las teorías?, se hace a diferentes autores, la vinculación de Marx con el Stalinismo, el caso de Nietzsche ha sido muy claro para todo lo que es la filosofía contemporánea, hasta qué punto fue su hermana la que rescató los textos. Con Weber cuando se habla del héroe carismático, -algunos autores han dicho hasta qué punto este héroe carismático y la crítica al parlamento, que después lleva las críticas de Schmitt de la ineeficiencia parlamentaria y la figura de un héroe carismático podría llegar a la figura del Führer, por ejemplo; hay críticas a Weber desde esta perspectiva. Es muy difícil poner las manos en el fuego por alguien que no vivió la época, yo creo que por las visiones de tolerancia en Weber y por acciones concretas como liberal, como la defensa al antisemitismo precisamente que vivió Simmel en las universidades, Simmel fue víctima del antisemitismo en las universidades y Weber lo defendió, ante estas pautas Weber hubiera sido quizás una víctima del nazismo; sin embargo, también hay

cuestiones que uno no puede ignorar, por ejemplo, hay un texto que se llama "Los trabajadores al este del Elba" que está en Folios en *Escritos Políticos* y que lo recomiendo muchísimo porque parece escrito ahora sobre la cuestión de los braceros, es precisamente sobre cómo afecta la inmigración polaca en Alemania. En Weber nunca habla de la supremacía racial, pero sí hay una cuestión de la supremacía cultural, qué va a pasar con la cultura alemana frente a la inmigración polaca, parece el debate que se está llevando actualmente frente a la inmigración en los Estados Unidos. Lukács en un texto muy dogmático fue muy drástico, puso a Weber y a toda una colección en *El asalto a la razón* que es un texto muy dogmático, puso a todos ellos dentro de la línea que llevan al fascismo y al nacional socialismo. Entonces mi visión es que hubiera sido una víctima, pero sí encuentro sobre todo en este texto de los trabajadores migrantes, que es un texto que sí me llega a enchinar porque siento que está hablando de una supremacía cultural, que es bastante común en pensadores alemanes de una época no hablar de una supremacía racial, pero sí de los polacos frente a los alemanes como de qué va a pasar en nuestra cultura. Entonces quedan abiertas ahí las cosas, aunque con todo, creo que finalmente, y su perfil de la tolerancia, hubiera sido una víctima. Me asusta mucho cómo se está rescatando a

Carl Schmitt ahora, porque él sí fue nazi, porque tuvo un puesto importante dentro de los nazis. Y en esta polémica de cómo rescatar a los autores en relación a su biografía, que puede prestarse a muchos puntos de vista cuando los autores no vivieron la época y a muchas interpretaciones de qué hubiera pasado, pero a un autor, que entiendo por qué se le rescata, se le rescata por su crítica al parlamentarismo en términos de la ineeficiencia y ahora puede estar muy vigente, pero me asusta mucho el rescate de la izquierda, el rescate de otra perspectiva sin decir con todas las siglas que era nazi; entonces cuando yo veo a Carl Schmitt situado entre Habermas y luego viene una cita de Carl Schmitt y luego viene una cita de otro autor, y no tenemos referencia de quién es, de que vivió las acusaciones después de la guerra por su papel activo a favor de los nazis, de que muchas de sus críticas al parlamentarismo iban en este sentido, finalmente la democracia es ineiciente, hay que buscar otra salida. Aquí nos enfrentaríamos con otro problema de la subjetividad, la subjetividad de cómo entra al estar leyendo autores, y de cómo entra la biografía; creo que se está haciendo un rescate muy fragmentario de la obra de Carl Schmitt, y ahí entraríamos a todo un debate de cómo rescatar autores donde el perfil político sí está muy definido, y donde si no se menciona se puede olvidar.

Carlos Viguri: Parece ser que Carl Schmitt pagó las consecuencias de ser nazista.

Gina Zabludovski: Pago las consecuencias, pero eso no lo excusa de que fue nazi.

Carlos Viguri: Pero en su esquema católico cuando él ve el conflicto contra los judíos sale de seguir colaborando con Hitler, o sea, no es la figura tipo Heidegger que siempre; era el abogado, pero en ese rescate que hacen los españoles y las aportaciones que tiene, no estaríamos pensando en una figura permanente con una ideología eterna nazista, sino que cuando empieza el ataque a los judíos él sale del politburó nazi.

Gina Zabludovski:
Tendríamos que verlo en años, no tengo las fechas precisas, pero creo que realmente colaboró con el nazismo y con muchas de las políticas del nazismo, no sólo el antisemitismo, como abogado ayudó a los nazis.

Carlos Viguri: Históricamente está señalado como la inteligencia de Hitler, pero en una cierta etapa.

Isidro Cisneros: Creo que discutir esto es una cosa muy delicada y sin duda los grandes estudiosos se hacen cargo de sus errores humanos, cargan con el estigma y ahí se verá cuando llegan a los cielos. Pero otra cosa es la actualidad o la

importancia de sus escritos, Carl Schmitt nos ha proporcionado una concepción de la política donde es clarísimo que es un autor de la intolerancia, si lo tuviéramos que encuadrar; y frente a Weber creo que no hay comparación. Hay otros autores que también colaboraron con los autoritarismos, Robert Michels por ejemplo, Benedetto Croce aunque ellos hacen un *mea culpa* y en algún momento también logran reivindicarse, hay que decir que el fascismo y el nazismo en sus orígenes cautivó a mucha gente y eso tampoco puede escapársenos; por eso la actualidad de Weber, circunscribir el conocimiento a las circunstancias históricas es importante, porque leer a Croce al inicio de la segunda guerra mundial y leerlo al final del fascismo son cosas diferentes, ahí está el *Manifiesto de los intelectuales antifascistas*.

Laura Baca: En relación al término intelectual y no racional. Me parece que después de la crisis de las ideologías los intelectuales frente a este desencanto han empezado a recuperar esta noción de subjetividad como parte integrante también de su trabajo. Los intelectuales no sólo se ocupan de cosas objetivas o de cosas concretas, sino también de esta subjetividad a través de las cuales ellos representan símbolos, imágenes, a través de las cuales ellos interpretan la realidad; entonces a mí me

gustaría que nos dijeras cómo hacer una breve relación entre un intelectual de tipo quizás sociológico, es decir aquel que tiene como función la transmisión de las ideas, y su relación con la subjetividad en un mundo como tú decías desencantado de la política.

Gabriela Lino: Mi intervención va en relación a esto de los intelectuales. Yo creo que hay como una gran moda que se está dando en esto de hablar de la crítica que hay en el quehacer de cualquier tipo, y las ideas que se están dando. En ese sentido pensaba que cuando se está hablando de eso se habla como si el hablar eximiera al sujeto que está hablando de esa contradicción, como si el solo hecho de hablar ya te descolocara.... me gustaría saber más desde tú trabajo, desde tú quehacer, cómo enfrentas tú esa contradicción.... De la crisis que estamos viviendo, es un tema en boga de los intelectuales, la crisis de valores, la crisis entre lo que hacemos y las demandas sociales.

Rafael Reygadas:
Comentabas que era una época en que habían llegado a su fin las grandes narrativas, a mi me queda la duda de si con la caída del Muro de Berlín y la desaparición de una narrativa, ¿no queda otra que está presente y afectando profundamente en todo tipo de subjetividad?, y los nuevos dioses: AT&T, Afores, el mercado global, la

globalización, ¿no son realmente nuevos mitos, nuevos ritos sagrados?, y que es una gran narrativa que se está imponiendo sobre las subjetividades y nos están generando también un montón de resistencias étnicas, culturales, raciales, feministas, ecologistas, de derechos humanos, precisamente ante un discurso que no aparece como gran narrativa pero que está permeando absolutamente todas las realidades.

José Perrés: Estamos en el Seminario sobre Subjetividad y me gustaría que reflexionáremos todos juntos para poder delimitar más claramente el objeto de la subjetividad desde el punto de vista sociológico, es decir, si pensamos una teoría del sujeto sociológico cómo lo percibirías tú, cómo definirías una teoría del sujeto sociológico, en especial pensando que el social de la sociología es bastante diferente del social del psicoanálisis o la manera en que el psicoanálisis percibe la sociedad; cómo partirías tú para problematizar estos niveles que son bastante contradictorios entre el social psicoanalítico y el social de la sociología.

Lilia Esther Vargas: En este dictado de dieciocho polaridades que tú planteas, ¿es algo que tú percibes a lo largo de diferentes teorizaciones en sociología como una mirada global donde las polaridades entre lo

subjetivo y lo social se plantearía en estos términos? Me parece particularmente importante porque de alguna manera parecería que hay un permear en ciertos valores de género, a través de estas polarizaciones, en donde de alguna manera a lo femenino se adscribe lo íntimo, lo privado, lo irracional, lo emocional, etc., y a lo masculino todo lo demás, lo objetivo, lo racional, etc. ¿Esta es una percepción que tú haces de lo que sería la concepción de lo subjetivo y lo social desde la sociología como un conjunto de polaridades o de dicotomias, o se puede rescatar como que así en la sociología se plantea lo subjetivo?

Adriana Soto: Cuando hablas de la desburocratización del mundo, pienso entonces en qué mundo vivo yo. Uno en la vida cotidiana se enfrenta justamente con todo lo contrario, con una estructura piramidal que a todos nos afecta.

Gina Zabludovsky: Voy a empezar al revés. Con esta cuestión de la desburocratización del mundo quizás fui muy drástica, como todo proceso es un proceso largo. A lo que yo me refiero es que sí hay un recuestionamiento y una modalidad en una nueva acomodación en términos de empleo y en términos de las estructuras burocráticas del gobierno; y debido en gran parte a la revolución informática donde está

haciendo que mucho del trabajo que se llevaba a cabo en forma piramidal sea desplazado por otro tipo de trabajo; sea desplazado por el trabajador, el burócrata o el funcionario de altas empresas ha dejado de serlo para convertirse en una persona que puede tener su computadora, que puede tener su pequeña empresa y presta los servicios externos, y esto puede ir desde la persona que limpia los vidrios -es la nueva lógica de la cultura del trabajo hasta el alto funcionario, que a lo mejor ya no es alto funcionario en una oficina gubernamental o una privada, sino que a ambas les presta un servicio de información desde su casa o un servicio alterno. De alguna forma con la revolución informática no sólo se han desplazado trabajos, que es uno de los grandes retos de ahorita de fin de siglo, qué va a pasar con la concepción del trabajo tradicional, pero todas estas estructuras piramidales están viviendo un proceso de cambio, en las empresas privadas esto es muy claro, hay empresas privadas que en inglés es *replace*, que en vez de estar buscando nuevos ejecutivos que entren a la empresa, tienen una oficina de *replacement* que se encarga por un tiempo, de a los ejecutivos que desplazan, dejarlos en una oficina para que no se sientan mal, ayudarlos a buscar un trabajo o de formar su pequeña empresa, por todo este proceso de reestructuración piramidal, a eso me estoy

refiriendo. Entonces en estas cuestiones la subjetividad necesariamente va a tener otro sentido como la tuvo frente a la burocracia, la sociedad de masas y frente a este proceso que creo que sí va a darse de forma bastante acelerada; esto no quiere decir que la burocracia no exista más, o lo peor es que ni siquiera es una burocracia weberiana eficiente la que tenemos en México, sino que es inefficiente y corrupta, que es opuesto en términos generales a las categorías de eficiencia weberiana. Eso no quiere decir que en nuestra vida cotidiana no tengamos el peso de la burocracia y estemos en esos proceso de burocratización, pero si creo que esto es una tendencia, y que va a parar una serie de autoridad que involucra, yo creo, hasta la autoridad del presidente sobre el Estado - Nación, en la medida en que hay mucho más cuestiones externas que pueden afectar la autoridad del presidente: la posibilidad de hacer lucha para las drogas y las cuestiones que se tienen que tomar en su nivel global; necesariamente las estructuras piramidales de esta burocracia se ven afectadas. Entonces creo que por todos los ámbitos, hasta las luchas de tipo regionalista que cuestionan, muchas veces esta burocracia al interior de Estado-nación y buscan gobiernos propios, independencias, fuerzas tanto locales como externas como unidas a la revolución informática donde fenómenos como la contaminación y las

drogas, para mencionar unos, ya no dependen de la autoridad de la burocracia gubernamental ni pueden depender. Todas estas instancias, creo que sí nos van a llevar a esto que llamo una desburocratización del mundo, ¿hacia dónde?, no sé, pero una fragmentación del trabajo o la posibilidad, que es lo que está pasando, de quien quiera que es un burócrata preste sus servicios en varios lados y consecuentemente deje de ser burócrata porque para serlo tiene que estar en esta estructura piramidal; y creo que gran parte de las preguntas sobre cuál era el sujeto y el papel del individuo frente a esta tendencia a la burocratización se hicieron tomando en cuenta estos marcos, nuestros marcos van a tener que cambiar. Generalmente la preocupación de la sociología en relación a la subjetividad, como muchas otras preocupaciones de la sociología, entra por el terreno institucional, quizás, cómo afecta la subjetividad de las instituciones, y por el terreno ese de la estructura social cuál es el papel del sujeto frente a su sociedad, frente al orden social, frente a su estructura, quizás estas sean las preguntas propiamente sociológicas. En relación a las polaridades que yo manejo en un principio no son rígidas, sino que realmente son, de mi lectura de autores, unas de las que me encontré; no quiero decir que en todos los autores lo subjetivo esté ligado a lo femenino. En el caso de Weber él entiende por

subjetividad una acción no afectiva y planeada, pero que de alguna forma está permeando el discurso de varios autores, no todos y no de la misma forma. Ahora, si hay una idea en términos de discurso social, que también está en el discurso sociológico, de una subjetividad femenina desarrollada más en el ámbito de lo privado, de lo sentimental y una subjetividad que corresponde a características masculinas porque así se ha considerado, que está más en el terreno de lo objetivo, de lo calculable, de la planeación; entonces, las ideas de subjetividad y objetividad también se han manejado en este sentido, donde lo femenino se vincula a la sensibilidad, pero no quiere decir que sea una línea rígida, porque como veíamos para otros autores la acción subjetiva tiene que ser una acción planeada y no acción emocional, pero si hay esos elemento desde la subjetividad femenina y la construcción de lo femenino y lo masculino entran ciertos rasgos que a menudo se vinculan más con la subjetividad cuando se opone subjetividad a cognoscitivo, a planeación, a calculabilidad. Con respecto a esta cuestión de la narrativa modernizadora, acabo de leer un artículo de Jeffrey Alexander, se refiere a esta neomodernidad, esto que tú señalias como un discurso homogéneo, definitivamente habla de esta tendencia a la neomodernidad y compara el discurso de la

neomodernización actual con el de la modernización de la época de desarrollo, como una gran narrativa; entonces el discurso modernizador planteaba una línea de desarrollo de las sociedades, en que todas las sociedades había un camino para pasar de las sociedades tradicionales a las modernas, y parece ser que sin tener referencias, estos pares siempre han acompañado a la sociología: tradición - modernidad, sin tener necesariamente el par de sociedad tradicional, y ubica a un proyecto modernizador como una línea de una nueva narrativa, y dentro de este contexto también lo que él llama proyecto neomodernizador, donde hay una alternativa única frente a la democracia, una alternativa única frente al mercado, una alternativa que se supone global y que se supone también lineal en la medida en que para recorrerlo uno tiene que crear un camino; quizás lo que distinga es que, aquí también tendríamos que entrar a la discusión de qué tan fuerte es en términos de utopía esperanzadora, que es lo que ha caracterizado otros tipos de discurso de este tipo; no se si desde el principio, esto es algo que se me ocurre ahorita, si desde el principio uno se lanza a él con cierto escepticismo pero como el único camino o si trae acompañada una fe única del bienestar del hombre como sí lo hacían los otros metarrelatos, pero sí coincido en que efectivamente esto

parece ser un metarrelato del fin de nuestro siglo. Cómo hacer esta cuestión de la relación de los intelectuales, esto es así como la pregunta. Aquí entran muchos ámbitos, entra el ámbito del trabajo



cotidiano, del trabajo académico cotidiano en donde está todo el debate con base a teorías de conocimiento de qué tan subjetivo y de qué tan objetivo uno es finalmente en su trabajo cotidiano, y qué

tanto lo que uno elige desde la elección del trabajo de investigación tiene que ver con ciertos compromisos de valores, uno los acepte o no; yo creo que esto también permea el trabajo académico, el trabajo de investigación, creo que desde la propia selección del objeto de estudio hasta los criterios que nos van guiando está permeado por cierta subjetividad, lo cual no debe implicar no ser objetivo en otra tarea. Y por otro lado está la pregunta sobre la proyección política del trabajo intelectual, y en ese sentido sí considero, y ahí retomando esta idea de tolerancia de Weber, que el camino debe estar abierto, no debe ser un camino lineal y que es el propio sujeto el que tiene que escoger sus alternativas, en este caso el intelectual, el apoyo o no a una causa, siempre que se haga con emoción, con compromiso y con responsabilidad; esa la diferencia clásica en lo que es mera pasión y lo que es responsabilidad, responsabilidad implica la posibilidad de prever las consecuencias. Entonces creo que este es un compromiso que el intelectual tendría que tener consigo mismo, una acción subjetiva desde sus valores, desde sus opciones políticas, pero siempre y cuando en donde las consecuencias y los caminos para la acción sean tomados en cuenta y no sea en este sentido lo que puede calificarse como una acción irresponsable meramente pasional.