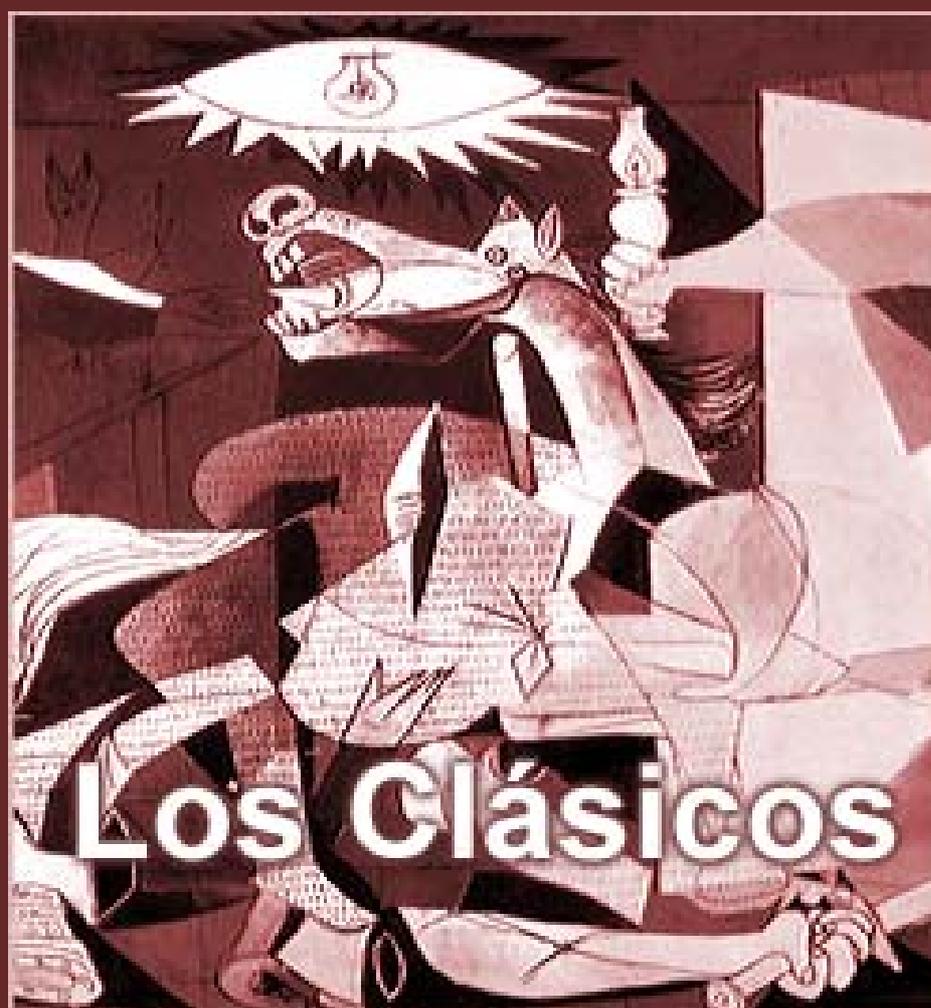


Conflicto Social

Revista del Programa de Investigaciones sobre Conflicto Social
Instituto de Investigaciones Gino Germani - Facultad de Ciencias Sociales - UBA



Año 1 – Número 0 – Noviembre de 2008 – ISSN 1852-2262



Cuerpo Editorial

Dirección

Inés Izaguirre

Comité Académico

Irma Antognazzi

Alcira Argumedo

Perla Aronson

Pablo Bonavena

Nicolás Iñigo Carrera

Emilio Dellasoppa

José Mauricio Domingues

Alberto José Fernández

Marcelo Gómez

Carlos Figueroa Ibarra

Miguel Angel Forte

Gilou García Reinoso

Juan Carlos Marín

Ronald Munck

Susana Murillo

Flabián Nieves

Adriana Rodríguez

Robinson Salazar

Adrián Scribano

María Cristina Tortti

Elsa Usandizaga

Aníbal Viguera

Secretaria de Redacción

Marta Danieletto

Comité Editorial

Matías Artese

Damián Melcer

Gabriela Roffinelli

Agustín Santella

Diseño

Daniel Sbampato

Sumario

Presentación.

Inés Izaguirre

Comte: La utopía del orden.

Miguel Ángel Forte

El primer Positivismo. Algunas consideraciones sobre el pensamiento social en Saint Simon y Comte.

Alberto José Fernández

Marx y Engels: una compleja teoría abierta.

Flabián Nievas

El objetivismo sociológico y el problema del conflicto social:
la perspectiva de Emilio Durkheim.

Ricardo Zofío y Pablo Bonavena.

La visión weberiana del conflicto social.

Perla Aronson

Talcott Parsons: Conflictividad, normatividad y cambio social.

José Mauricio Domingues

El conflicto social en Michel Foucault.

Susana Murillo





Reseñas

Eric Hobsbawm, Guerra y paz en el siglo XXI.

Barcelona, Ed. Crítica, 2007, 171 páginas. Edición original del autor en 2006. Por Inés Izaguirre

Hernán Camarero, A la conquista de la clase obrera. Los comunistas y el mundo del trabajo en la Argentina, 1920-1935.

Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2007, 397 páginas. Por Agustín Santella

X. Vigna; J. Kergoat; J.B. Thomas; D. Bénard, 40 Aniversario del Mayo Francés. Cuando obreros y estudiantes desafiaron al poder.

Reflexiones y documentos.

Buenos Aires, Ediciones IPS, 2008, 320 páginas. Por Christian Castillo

Pierre Bourdieu, Homo Academicus.

Buenos Aires, Ed. Siglo XXI, 2008. Por Mariano Millán

Nuestro Programa de investigación en Conflicto Social inicia hoy una nueva etapa. Como equipo ya tenemos en prensa un libro -“Lucha de clases, guerra civil y genocidio en Argentina”- que ha concentrado los esfuerzos investigativos del conjunto durante largo tiempo y que saldrá a la luz en los próximos meses. La tarea colectiva nos resultó tan estimulante que no quisimos perder ese ímpetu antes de proseguir la investigación, y pensamos que debíamos abrir el debate teórico sobre la problemática del Conflicto Social a colegas y compañeros con otras perspectivas, con otras miradas, con diversas formaciones teóricas y epistemológicas, y con distintas experiencias de investigación para confrontar con la nuestra, que se identifica de manera amplia con el cuerpo teórico inaugurado por Marx.

Para ello imaginamos el espacio virtual de esta revista de Conflicto Social que hoy inauguramos con el tema de *Los clásicos* y lleva el número Cero.

El criterio de convocatoria fue amplio: invitamos a los profesores de la Carrera que priorizaban a algún clásico de la sociología en los programas de sus materias y les pedimos que los interpelaran sobre el tema del Conflicto.

Varios aceptaron enseguida, y son los que figuran en este número. Otros prometieron hacerlo, pero luego tuvieron inconvenientes, y fueron sustituidos. La imposibilidad de algunos tuvo carácter de obstáculo cuando el clásico elegido era patrimonio del conocimiento de uno o a lo sumo dos profesores. Ello determinó su ausencia.





Finalmente, hubo una dificultad que no imaginamos de entrada: hay autores clásicos que son trabajados por varios docentes, y entonces nuestra búsqueda se detuvo cuando el primero que invitamos nos dijo que sí. Esperamos confiados que aquellos que no pudimos invitar por esta razón sean los que enriquezcan nuestra futura sección de Debates.

Nuestra convocatoria es universal, sin límites teóricos, epistemológicos o empíricos de ningún tipo. Tampoco tenemos límites profesionales ni generacionales: está abierta a investigadores, profesores y estudiantes de distintas disciplinas. La única condición exigida es la calidad y originalidad del escrito, para lo cual contamos con un Comité Académico serio, crítico y real y con un Comité Editorial muy activo. Cuando no contemos con el referato adecuado lo buscaremos, y el propio autor nos ayudará.

Estamos pensando en sacar dos números por año y los números serán temáticos. El próximo número, que esperamos sacar en el primer semestre de 2009, tratará de *Movimientos sociales y lucha de clases*.

Quedan todos invitados.

Inés Izaguirre
Noviembre de 2008

Comte: La utopía del orden

Por Miguel Ángel Forte *

El joven Comte:

La filosofía de la historia y los gérmenes del cambio.

En los opusculos de 1820, el joven Comte reflexiona sobre la sociedad moderna y dice: "...la capacidad científica positiva es la que debe reemplazar al poder espiritual" (p. 18). En tal sentido, puede decirse entonces que la idea de Comte, según la cual existe una estrecha vinculación entre la dirección espiritual de la sociedad y el conocimiento, se mantiene inalterable a lo largo de su vida intelectual.

Por otra parte en la epistemología de Comte (1820) juega un papel preponderante, "la marcha de la civilización", en la que cada momento guarda los *gérmenes de su propia destrucción*. Dice: "La introducción de las ciencias positivas en Europa, realizadas por los árabes creó el germen de esta importante revolución terminada hoy plenamente en lo que se refiere a nuestros conocimientos particulares y a nuestras doctrinas generales en su parte crítica" (p. 18).

La historia para Comte, es historia del progreso del espíritu humano que da unidad al conjunto del pasado social, de donde se deduce que un modo de pensamiento se debe imponer en todos los órdenes. En tal sentido, Comte comprueba que el método positivo es inevitable en las ciencias y que la observación, experimentación y formulación de leyes, debe extenderse hacia todos los dominios en

*Licenciado en Sociología y Profesor de Enseñanza Secundaria, Normal y Especial en Sociología, UBA. Master en Ciencias Sociales con mención en Ciencia Política, FLACSO Sede Argentina. Profesor titular de Sociología General, Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.



manos de la teología o de la metafísica. Opone a la explicación mediante seres trascendentes o causas últimas, el modo de pensamiento positivo de validez universal desde la astronomía a la política.

Las razones históricas y lógicas que explican el curso necesario de la evolución intelectual permiten comprender al mismo tiempo el orden de institución positiva de las diversas ciencias. El orden de alineación de las ciencias es, entonces, lógico e histórico; como lo enseña la ley de los tres estadios, recuerdo, un desarrollo histórico dividido en tres períodos: teológico –militar, abstracto–, metafísico y científico- positivo. La historia enseña entonces que la matemática es la primera disciplina que pasa al estadio positivo ya en la antigüedad, luego la astronomía, la física, la química y la biología. La institución de la sociología, por su parte, completa la serie. El orden de las ciencias está determinado por el grado de generalidad de los fenómenos. Los fenómenos más generales son al mismo tiempo los más simples pues condicionan a los demás, y suponen el más pequeño número de condiciones; de esta manera resulta que el orden de las ciencias es al mismo tiempo un orden de generalidad decreciente y de complejidad creciente.

La ley de los tres estadios enuncia entonces el progreso de la inteligencia, mientras la ley de la clasificación de las ciencias da el orden necesario de ellas. Ambas expresan lo mismo, esto es: la constitución del pensamiento en el aspecto dinámico la primera, en el aspecto estático la segunda. La ley de los tres estadios opera como teoría del conocimiento, la ley de clasificación de las ciencias es la misma teoría pero enfocada desde otro ángulo. Para Comte, ir de lo simple a lo complejo, de lo general a lo particular, es la trayectoria misma del espíritu humano.



Se puede decir en este punto siguiendo a Aron (1981), que: "...el modo de pensar determina las grandes etapas de la historia de la humanidad; la etapa final es la del positivismo universal, y el resorte final del devenir es la crítica incesante del positivismo universal, y más tarde en su proceso de maduración, ejerce sobre las síntesis provisoria del fetichismo, la teología y la metafísica" (p. 124).

El progreso total de las sociedades se explica, en tanto enlaza las diferentes ramas de la actividad humana a sus condiciones ideológicas. Así, el sistema social correspondiente al estadio teológico es el régimen militar. Para Comte, el hombre dispone de dos tipos generales de actividad: la guerra y el trabajo, pero la producción industrial necesita un conjunto de condiciones que no son compatibles con el pensamiento teológico. Las sociedades teológicas son esencialmente militares.

La evolución consiste en pasar del tipo guerrero al tipo industrial, siempre pensando en la evolución paralela material e intelectual. Por lo tanto, la institución de la sociedad y política positiva, marca el triunfo de la actividad industrial y la declinación definitiva del régimen militar. Mientras que entre los períodos teológico – militar, industrial – positivo hay un período de disgregación intelectual que constituye la transición metafísica.

Comte y la sociología naciente: la solución conservadora

Puede decirse que con Comte y el surgimiento de la sociología, la reacción antiindividualista del siglo XIX adquiere un cuerpo sistemático. Se dice con frecuencia que la sociología significa una respuesta conservadora y no revolucionaria o, en todo caso, propulsora de algunos cambios y reformas tendientes a garantizar el mejor funcionamiento del orden existente.





Pero en Comte no aparece en forma explícita una postura conservadora, entendiendo por ella un regreso hacia el orden perdido del mundo medieval. Más exactamente hay una búsqueda de los elementos que cohesionan a la sociedad feudal traducidos al presente. En su esquema evolucionista no cabe la posibilidad de retroceso, se *fusionan* así elementos progresivos y conservadores. Progresista en tanto teórico del industrialismo y la sociedad tecnocrática pero admirador del orden social orgánico e integrado del medioevo. Más exactamente, el medioevo opera como un paraíso ideológico perdido, es decir la imagen de la sociedad medieval como “lugar” histórico de la sociedad orgánica y una interpretación de la Reforma y la Revolución Francesa, como disgregación progresiva de la sociedad.

Desde la perspectiva conservadora, los cambios sociales que siguen a la Revolución han socavado y destruido instituciones sociales fundamentales, provocando la pérdida de la estabilidad política. Los conservadores atribuyen estos resultados a ciertos acontecimientos de la historia europea que conducen al debilitamiento progresivo del orden medieval y a la Revolución. Señalan entre los factores principales al protestantismo, al capitalismo y a la ciencia. Dice De Maistre (1796): “No hay más que violencia en el universo; pero a nosotros nos ha echado a perder la filosofía moderna que ha dicho que *todo está bien*, al paso que el mal lo ha manchado todo, y que en su sentido muy verdadero, *todo está mal*, puesto que nada está en su lugar. Al haber bajado la nota tónica del sistema de nuestra creación, todas las demás han bajado proporcionalmente, de acuerdo con las reglas de la armonía. *Todos los seres gimen* y tienden, con esfuerzo y dolor, hacia otro orden de cosas” (p. 45).

El pensamiento sociológico del siglo XIX, comparativamente al siglo anterior constituye un cambio de interés, un desplazamiento del individuo al grupo, de la actitud crítica del iluminismo frente al orden existente a su mantenimiento y defensa, del cambio a la estabilidad

social. Si: "...con la coronación del mercado se corona un mundo conceptual que había dado a luz a otras palabras clave, inexistentes hasta entonces o bien redefinidas, como individuo, propiedad, contrato, sociedad, Estado. Todas ellas, núcleos de sentido de la modernidad" (Portantiero, 1987, p. 11). En el siglo XIX, por la trascendencia de la Revolución Industrial y de la revolución democrática, es la sociedad la que se *pone* como realidad objetiva y resistente a la voluntad del hombre, ya no se concibe como un artificio de la razón. Son, en tal sentido, los conservadores los primeros en advertirlo y los que ofrecen el bagaje de idea central de la sociología: "realismo social" sobre el nominalismo iluminista, superioridad ética y precedencia de la sociedad sobre el individuo abstracto, interrelación de las partes constitutivas de la sociedad, funcionalidad positiva de las costumbres e instituciones, fortalecimiento de los pequeños grupos –familia, grupo religioso, etc.- por considerarlos soportes básicos para la vida de los hombres, valor positivo de los aspectos no racionales de la existencia humana.

Aunque exista una tensión intelectual que impide caracterizar a Comte en forma absoluta como un pensador conservador, es innegable la simpatía epistemológica que siente por De Maistre y dice: "El espíritu humano tiende de modo constante a la unidad de método y doctrina. Es éste para él el estado regular y permanente: otro cualquiera no puede ser sino transitorio. Es imposible que empleemos habitualmente un método en la mayor parte de nuestras combinaciones y que no acabemos por renunciar a él en absoluto o por extenderlo a todas las demás" (Comte, 1822, pp. 205-206).

Y agrega: "Un filósofo del siglo XIX, que ha profundizado más que nadie la naturaleza del antiguo género humano, el señor De Maistre, ha comprendido la necesidad de esta alternativa de una manera muy convincente. Ha visto muy bien que el desarrollo de las ciencias





naturales tendía a destruir radicalmente el imperio de la teología y de la metafísica; ha entendido que, para ser de verdad consecuente en sus lamentaciones sobre la decadencia del antiguo sistema intelectual y social, debía remontarse con audacia hasta aquellos tiempos en que había unidad en el espíritu humano, por una subordinación uniforme de todas nuestras concepciones a la filosofía natural”; luego: “Sin duda, puesto que todas las ciencias positivas no se han podido formar simultáneamente, hubieron de existir períodos más o menos largos durante los cuales el espíritu humano empleaba a la vez tres métodos, cada uno para un orden determinado” (Comte, 1822, p. 206).

La tensión intelectual en el surgimiento de la sociología de Comte, se caracteriza por un fuerte contraste entre dos tradiciones intelectuales diferentes y contradictorias. Por un lado, el programa positivista de la reorganización total de la sociedad sobre base científica se apoya en los círculos liberales, mientras que el programa idealista, con las concepciones orgánicas de la sociedad y de la historia, son contrarios al cambio social planificado y se apoya en estratos conservadores. Dice Don Martindale (1960): “Al apoderarse del concepto organicista – idealista, socialmente conservador y subordinar al mismo método positivo. Augusto Comte (...) dio al socialismo una respuesta conservadora” (p. 72).

La observación anterior, lleva a reflexionar sobre la sociología dentro de la disputa de las tres grandes corrientes del siglo XIX, a saber, liberalismo, radicalismo y conservadurismo. Los fundamentos de estas tres vertientes son las siguientes.

Liberalismo: devoción por el individuo, fundamentalmente a lo que se refiere a los derechos políticos, civiles y progresivamente sociales. Liberación del pensamiento del clericalismo, la aceptación de la estructura fundamental del Estado y de la economía capitalistas, la convicción de que el progreso humano reside en la emancipación de la

mente y del espíritu de las ataduras religiosas y tradicionales unidas al viejo orden feudal, la naturaleza autosuficiente de la individualidad, la libertad individual sobre la autoridad social.

El elemento distintivo del radicalismo del siglo XIX es según Nisbet (1966): "...el sentido de las posibilidades de redención de ofrecer el poder político: su conquista, su purificación y su uso ilimitado (...), en pos de la rehabilitación del hombre y las instituciones, junto a la idea de poder, coexiste una fe sin límites en la razón para la creación de un nuevo orden social" (p. 24).

Mientras que el pensamiento conservador, defiende todo aquello que las revoluciones Francesa e Industrial atacan. Su *ethos* es la tradición, esencialmente la medieval. Rechazan todo lo que las revoluciones engendran: la democracia, la tecnología, la ciencia, el secularismo.

En términos políticos, la sociología en sus orígenes tiene una tensión, principalmente entre radicalismo y conservadurismo. No olvidar que los orígenes de la sociología se superponen a los del socialismo y en tal sentido puede hablarse de la relación que tiene la sociología con el pensamiento radical. Pero, la resolución de la crisis para Comte, si bien debe ser "radical" en el sentido de *total*, la fórmula es conservadora ante el desasosiego que experimenta ante la quiebra de lo antiguo y sus consecuencias, frente a la anarquía que envuelve a la sociedad.

Comte cree necesario reestablecer la comunidad, pero tal comunidad tiene un carácter –como se verá en punto siguiente – que no es asimilable a una respuesta conservadora. Es una respuesta de nuevo tipo frente al sistema industrial, aunque el conservadurismo –vía Bonald y De Maistre – opere como suministro ideológico.

Por otra parte, la sociología y el socialismo constituyen, como bien dice Portantiero (1987) "casi siempre campos en agria disputa" (p. 11),





pero se trata de una disputa con altibajos, pues siendo la sociología una ciencia del orden, nunca está ausente su preocupación por el cambio social; como tampoco falta del pensamiento socialista, la cuestión del orden y de la autoridad para el desenvolvimiento de la sociedad. Tiene ambas perspectivas, una visión compartida de la crisis aunque construyen respuestas diferentes.

Pero es indudable que la utopía sociocrática que construye Comte en su respuesta conservadora frente a la crisis de su tiempo, ya está formulada en lo esencial en la respuesta socialista de Saint-Simon. Es el cambio de perspectiva, el rescate del holismo y por lo tanto la reacción antiindividualista lo que une a los autores antiiluministas.

Por otra parte, puede considerarse a Comte como el *positivismo* de la época romántica. Dice Kolakowski (1966): “Muy a menudo se asocia el nombre de ‘positivismo’ con el nombre de un filósofo cuya doctrina abunda, sin embargo, en elementos considerados como divergentes, incluso contradictorios, con los estereotipos reconocidos, por otra parte del positivismo” (p. 64).

Es legítimo preguntarse si es válido ubicar a Comte dentro de la tradición positivista. Hay quienes dividen el pensamiento de Comte en dos etapas claramente distintas; la primera constituye el positivismo propiamente dicho, mientras que la segunda es una negación de la primera y se trata de una aberración producto de una enfermedad mental. Pero me inclino a pensar que la segunda fase, que se caracteriza principalmente por la “religión de la humanidad”, es una consecuencia natural de los postulados que plantea Comte ya en sus primeros escritos. Puede decirse entonces, que la filosofía de Comte es una síntesis de carácter historiosófica que por lo general los positivistas rechazan (Kolakowski, 1966, p. 65).

Junto a la idea de extender el método de las otras ciencias positivas al terreno del estudio de la sociedad, que ya figura en los postulados iusnaturalistas, se encuentra la idea de regeneración religiosa, un nuevo cristianismo, necesario para la cohesión social. En este sistema de pensamiento, tampoco hay cabida para la libertad individual, sino que la felicidad del hombre se logra en tanto y en cuanto se someta y subordine a una sociedad jerárquica y orgánicamente unida. La siguiente afirmación de Joseph De Maestre (1980), puede ser aceptada por Comte. Dice: “Dondequiera domina la razón individual, nada grande puede existir. Porque todo lo que hay de grande descansa sobre la creencia, y el choque de las opiniones particulares libradas a sí mismas no produce más que el escepticismo que todo lo destruye. Moral universal y particular, religión, leyes, costumbres veneradas, prejuicios útiles; nada subsiste, todo se funde ante él; es el agente de la disolución universal” (p. 83).

Hay coincidencia en los autores, en señalar la cuestión paradójica del surgimiento de la sociología. Nisbet incluso le otorga un valor positivo y separa los objetivos científicos que coinciden con los fundamentos de la modernidad, de los conceptos esenciales y las perspectivas que son de carácter conservador, desde el punto de vista filosófico y político.²

Hay entonces, una tensión entre organicismo y positivismo que puede observarse en las primeras formulaciones o supuestos de ambas líneas de pensamiento. El organicismo construye su modelo sobre una metafísica que da cuenta de la realidad, del universo todo, como si se tratase de un organismo vivo y por lo tanto que tiene las mismas propiedades. Hay un “principio vital” que mantiene las relaciones entre las partes como las que existen entre los órganos de un cuerpo vivo. Mientras que el positivismo, intenta reducir toda explicación de los fenómenos a los mismos fenómenos de manera

² -Ver Nisbet (1966), p. 33





rigurosa, apoyado en el procedimiento científico exacto y rechazando los supuestos o ideas que salgan de los límites de la técnica científica. El organicismo obliga a hacer supuestos sobre el carácter de los fenómenos que desde luego, exceden los límites de la ciencia y la técnica.

La sociedad moderna, orgánica e industrial: la superación de la anarquía

La sociología positivista constituye una interpretación de la sociedad industrial o más precisamente, una interpretación de la sociedad moderna *como* sociedad industrial; por lo tanto: la industria, el desarrollo del trabajo organizado en la fábrica, el empleo a gran escala de máquinas y el proceso tecnológico que eso implica, conforman un conjunto de elementos peculiares de una nueva estructura social, no reconocible en las formas precedentes de organización humana.

Por otra parte, el mismo término “industria” sufre, en el primer decenio del ochocientos, un proceso de especificación semántica que lo conduce a designar –con creciente claridad- no más al conjunto de la actividad productiva sino a una rama particular de ella, distinta de la agricultura y del comercio; mientras el término “industrial”, primero usado como adjetivo, se va sustantivando para indicar una clase social de perfiles cada vez más nítidos.

Si para Saint-Simon (1823), industria y producción son términos equivalentes y la sociedad industrial está compuesta de “la totalidad del trabajo productivo” (p. 42); si para el joven Comte –que en 1817 colabora con Saint-Simon en la redacción del tercer volumen de *L’industrie*- la sociedad industrial y la industria son términos que se entrecruzan (Comte, 1820, pp. 242-243) y la pertenencia a la industria se hace extensiva a la producción en general; en el curso de los años ‘

20, se abre el camino al reconocimiento del proceso de industrialización como estructura portante de un nuevo tipo de organización social y política, que no es posible hallar en el pasado.

La orientación de la sociedad en torno de la actividad productiva, en antítesis a la conquista, viene a precisarse bajo la forma de predominio del trabajo industrial respecto del trabajo agrícola (y a la distribución de lo producido), lo que representa no sólo un distanciamiento del privilegio fisiocrático.

Mas la sociología positivista no es tanto –y tal vez tampoco su aspecto principal- una interpretación de la sociedad industrial dada, sino también y sobre todo de la utopía; pues desde el punto de vista de Comte y Saint-Simon, la nueva estructura social está todavía por “completarse” o “perfeccionarse”, su realización se coloca no en el presente, sino en el futuro más o menos próximo. Cercano para Saint-Simon, pues cree que el cambio de estructura social se puede traducir simultáneamente al sistema político; más lejano por el contrario Comte, que cree indispensable una transformación moral bajo el advenimiento de una nueva autoridad espiritual, presupuesto básico de una nueva forma de gobierno.

No por casualidad, entonces, la sociología positivista no nace en el primer país de la Revolución Industrial, sino que surge en una nación cuyo proceso de industrialización viene “en retraso”: la Francia de la época de la Restauración. En base a esto, hay en efecto una estrecha unión –aunque no determinante- entre la construcción de una ciencia de la sociedad y el programa de su organización.

Para Saint-Simon y para Comte el período revolucionario es un período de desorganización de la sociedad, punto culminante de la disgregación social iniciada al fin de la edad Media. A este proceso, aún en curso, es necesario poner término exacto para completar y perfeccionar la sociedad industrial.





Se debe poner fin al proceso revolucionario, por ser anárquico y “negativo”. La Revolución Francesa es el producto de una mentalidad puramente crítica y por eso disolvente del antiguo orden social, pero incapaz de dar vida a un orden distinto. Por lo tanto, hay que llevar a cabo un programa de “reorganización” de la sociedad que debe en primer lugar, responder a las exigencias del nuevo sistema productivo, vale decir de la “industria”, enemiga *per se* de la guerra y de la anarquía como enseña el *futurismo pacífico* del socialismo utópico de Saint-Simon.

La instauración del orden industrial es entonces la tarea histórica, política, epistemológica que se impone al nuevo siglo, luego de la dolorosa experiencia revolucionaria; es decir, contribuir a la formación de una mentalidad correspondiente a la competencia de la filosofía positiva y sobre todo, de aquella ciencia política que tiene por objeto la vida en sociedad y que asume en el *Cours* el nombre de sociología.

Mas, ¿en qué términos y sobre qué base la sociedad industrial debe ser interpretada? La definición en términos de “industria” o de “sociedad industrial” a la que se recurre para individualizar las características distintivas de la nueva estructura social, no constituyen en principio ni un modelo interpretativo acabado, ni tampoco una plataforma de un programa político-social. Por lo tanto, este modelo – en gran medida común a Saint-Simon y Comte (1839) pero con diferencias- es presentado con la noción de *sociedad orgánica*, es decir de una organización social en la que las partes de la sociedad son recíprocamente solidarias y en la que subsiste una “armonía espontánea (...) entre el todo y las partes del sistema social” (pp. 242-243). Si se caracteriza de manera más precisa, este modelo aparece fundado sobre la subordinación de las partes del “cuerpo social” al todo de la sociedad y sobre la consiguiente “solidaridad” entre las partes que debe asegurar la solución de cualquier conflicto o “antagonismo” entre ellas.

Por otra parte, las condiciones que garantizan el funcionamiento de la sociedad así entendida –y de allí también el orden social- son: por un lado, un sistema de creencias compartido por todos los miembros de la sociedad, es decir, una doctrina que es funcional a las exigencias de conservación (y eventualmente también de progreso) del conjunto; mientras que la segunda condición, es la existencia de una “unidad moral” que sienta las bases del sistema social.

Tales condiciones se configuran diversamente en el pensamiento de Saint-Simon y en el de Comte. Para Saint-Simon, la unidad del “cuerpo social” puede ser realizada a través de una alianza de poderes emergentes de la crisis del antiguo sistema y entre las clases que son portadoras respectivamente del poder temporal y del poder espiritual: de una parte la clase de los “industriales” (ahora entendida en sentido lato, es decir como el conjunto de las clases productivas en antítesis a los grupos que no producen riqueza, nobleza y clero) y del otro, la clase de los científicos positivos. Se trata aquí de una alianza política, realizada a corto plazo y destinada a asegurar la instauración completa de la sociedad industrial y a garantizar el logro de sus objetivos.

Su discípulo –más sofisticado- en cambio, piensa que la armonía del “cuerpo social” tiene un doble fundamento, *intelectual* y *moral*; su modelo de sociedad orgánica no pudo ser llevado a cabo inmediatamente sobre una base política, sino que presupone la consolidación de un sistema de creencias y la afirmación de una nueva autoridad moral. En este sistema de creencias debe encontrarse situada, en la cúspide del edificio del saber positivo, la ciencia de la sociedad, sin la cual no es concebible una dirección de la vida social, y entonces, tampoco una *ética* capaz de constituir la base de un sistema político diferente.

El programa de reorganización de la sociedad se traduce entonces –en principio- no en un proyecto político, sino en el proyecto





de una organización jerárquica de la ciencia que comprende también la “física social” y que a través del estudio científico de la sociedad, ofrece la base para su dirección moral y política. De allí deriva la prioridad de la construcción intelectual respecto a otras construcciones prácticas, afirmación que marca la diferencia –principal, puede decirse- entre Comte y Saint-Simon.

Aunque la utopía es el aspecto más sobresaliente, es un error pensar que la sociología positivista coloca sólo en el futuro la realización de una sociedad orgánica, pues la sociedad industrial no representa la única forma posible (y tampoco la única forma histórica) del modelo orgánico de sociedad. Aquella es más bien una forma –la única adecuada para las condiciones actuales del proceso de industrialización- de sociedad orgánica, aunque en el sentido más definido.

También en el pasado es posible hallar alguna forma de sociedad orgánica, fundada sobre un sistema de creencias capaz de asegurar la unidad moral de la sociedad. Esta otra forma está constituida por una organización social, apoyada sobre una base teológica al mismo tiempo que militar, cuya cohesión se logra en la unidad del sistema de creencias religiosas (poder espiritual) y en la orientación prevaleciente de la vida social, cuyo carácter externo consiste en la primacía de las clases militares (poder temporal) respecto de las otras.

La “reorganización” de la sociedad, demanda primeramente un proceso de “desorganización” de otra estructura social que responde al modelo de sociedad orgánica pero entrada en crisis por la inadecuación intrínseca de su sistema de creencias y por el resquebrajamiento de la unidad moral que lo garantiza. Tal proceso de *crisis de hegemonía* y por ende de desintegración social, culmina en la Revolución Francesa.

La sociedad orgánica, llevada a cabo en el pasado y destinada a ser realizada en el futuro, tiene así un doble “lugar” histórico que corresponde a las dos formas posibles en las que ella puede realizarse.

Existe, por lo tanto, otra forma de sociedad orgánica, preexistente respecto de la sociedad industrial, que se ha realizado en el curso del medioevo, hecha sobre la base de la religión cristiana. Por lo tanto, la sociedad medieval, es –además de la futura sociedad industrial- la otra forma histórica de sociedad orgánica.

Entre los dos sistemas sociales existe entonces un doble paralelismo, bajo el perfil del poder espiritual y del poder temporal. La unidad del “cuerpo social” -en la organicidad de la sociedad positiva- está asegurada por un lado por un sistema de creencias positivas, pues al fundamento religioso de la sociedad medieval le corresponde el fundamento “científico” de la sociedad industrial y al dominio del clero, la hegemonía intelectual de los científicos positivos. Análogamente, por el lado temporal, el fin de la conquista está substituido por el de la producción; al dominio de la clase militar, la emergencia de la clase de los industriales; a la organización feudal una diferente organización – ahora en vías de completarse o de perfeccionarse- que asigna la dirección política de la sociedad a las clases productivas. Estas dos formas de sociedad orgánica son por lo tanto, las únicas formas posibles, porque el sistema social puede estar orientado –salvo en épocas de disgregación- exclusivamente con vistas a la conquista o hacia la producción.

En 1822, Comte ofrece la primera exposición sistemática de su pensamiento político y dice: “...no hay más que dos fines de actividad posible para una sociedad, por numerosa que sea, que para un individuo aislado. Son la acción violenta sobre el resto de la especie humana o la conquista y la acción sobre la naturaleza para modificarla a favor del hombre, o la producción. Toda sociedad que no esté





claramente organizada para uno de estos fines no será sino una asociación híbrida y sin carácter. El fin industrial es el del nuevo sistema, el fin militar el del antiguo”. Por lo tanto: “El primer paso a dar en la organización social era, pues, la proclamación de este fin nuevo” (p.91).

Corresponde por último decir de dónde la sociología positivista deriva este modelo político de sociedad orgánica, sin excluir la hipótesis de que sea deducida de la ciencia biológica del principio de 1800 (Canguilhem, 1966, pp. 25-39). Pero teniendo presente que cuando en el *Cours*, Comte alcanza a delinear la organización jerárquica de la ciencia, culminando con la “física social”, la unidad del método del saber positivo –orientado en torno a una explicación en términos de leyes generales- no se traduce a una derivación directa de la sociología de las ciencias precedentes. A la vez que la jerarquía de la ciencia, es una correlación (lógica e histórica) de sucesión no excluyente de la autonomía de las precedentes.

A su vez, el tratamiento de la “física social” de la lección XLVI del *Cours*, se mueve no ya desde el análisis de la relación con la fisiología, sino que introduce las nociones de orden y progreso, definidos sobre su base política y crítica, a la “política teológica” y a la “política metafísica”, es decir a la escuela reaccionaria y a la escuela crítica.

De los textos de Saint-Simon y Comte sobre todo, se extrae como conclusión al respecto que el origen del modelo de sociedad orgánica utilizado al interpretar la sociedad moderna debe ser buscado en la literatura contrarrevolucionaria, particularmente Bonald y De Maistre.

Conclusión

El surgimiento de la sociología positivista se enmarca en las reacciones antiindividualistas del siglo XIX. Presenta Comte así su

sociología como una propuesta de reordenamiento total de la sociedad sobre la base de un tejido conceptual que se arma a la luz de un acontecimiento significativo de la historia intelectual del siglo XIX: el redescubrimiento del universo ideológico del mundo medieval: sus instituciones, ideología y estructura, que constituyen el punto de contacto entre la sociología y el pensamiento conservador.

La salida de la crisis de su tiempo la concibe no en la crítica del capitalismo como tal, ni piensa en su abolición, pues intenta fundar el mismo modo de producción, una moralidad industrial sobre la base de la filosofía positivista, solución integral que en el orden espiritual, proporciona un sistema de creencias para la constitución unificadora del pensamiento colectivo y en el orden social, proporciona un conjunto de reglas coordinadas y fundadas sobre las creencias del orden anterior; define la organización política presentando una base que debe ser aceptada por todos los hombres por el hecho de responder a sus aspiraciones intelectuales y morales. Este triple destino –espiritual, social y político- permite comprender la unidad de desarrollo de la filosofía positivista y de la sociología de Augusto Comte.



Bibliografía

Aron, R. (1981). "Augusto Comte"; "Augusto Comte y la Revolución de 1848", en Aron, *Las etapas del pensamiento sociológico I. Montesquieu – Comte – Marx – Tocqueville*. Madrid: Ediciones Siglo Veinte.

Canguilhem (1966). "Augusto Comte y el Principio de Broussais", en Canguilhem, *Lo normal y lo patológico*, México,: Siglo XXI, 1978.

Comte, A. (1820). "Apreciación sumaria del conjunto del pasado moderno", en Comte, A. *Primeros ensayos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.

_____ (1822). "Plan de trabajos científicos necesarios para reorganizar la Sociedad", en Comte, A., *Primeros ensayos, op. Cit.*

_____ (1839). *Cours de philosophie positive vol. IV*, Paris, Littré (ed.), Libraire J. Bailliere, 1877.

De Maistre, J. (1796). *Consideraciones sobre Francia. Fragmentos sobre Francia. Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas*. Buenos Aires: Dictio (1980).

Kolakovski, L. (1966). *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía*. Madrid : Cátedra 1981.

Portantiero, J . C. (1987). *Estado y sociedad en el pensamiento clásico. Antología conceptual para el análisis comparado*. Buenos Aires: Cántaro 1987.

Saint-Simon, C. (1823). *Catecismo político de los industriales*. Buenos Aires: Aguilar (1960).

El primer Positivismo. Algunas consideraciones sobre el pensamiento social en Saint Simon y Comte

Por Alberto José Fernández. *

Hablar del primer positivismo, del sistema de ideas que caracterizó los inicios del pensamiento sociológico a través de la obra de Saint Simon y Comte nos remite a una pregunta previa: ¿Por qué ocuparse de estos clásicos? Su relevancia reside en que construyeron una “perspectiva fundacional que mantiene vigencia en el corpus teórico de la sociología actual” y, por esta razón, nuestra lectura delimitará los ejes teórico- conceptuales del primer positivismo siguiendo un camino sistemático que nos permita tender un puente con las preocupaciones actuales. Por lo demás se trata de poner en evidencia mediante este breve recorrido que no tratamos de realizar una suerte de arqueología de la teoría sociológica, sino que, como ya se dijo, pretendemos conceptualizar algunas de las cuestiones de significación que luego darán origen a lo que hoy llamamos sociología.

La sociedad.

La sociedad es concebida como una realidad distinta al sujeto individual, tiene una suerte de primacía ontológica sobre éste y constituye un nuevo objeto de estudio. La idea comteana de que el individuo es producto del desarrollo histórico y no una abstracción fundamenta una nueva perspectiva social “puesto que el hombre no se desarrolla aisladamente sino colectivamente”. (Comte, 1975, p. 21). Luego Durkheim consolidará esta afirmación.

* Profesor titular de Historia del Conocimiento Sociológico I. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires.





La sociedad es la “humanidad”, el individuo como “especie’ que evoluciona hacia una nueva forma de asociación humana caracterizada por la primacía del trabajo “industrial”, el “gran taller” que Saint Simon describe en las “Cartas Ginebrinas” y en el periódico “La Industria”. Saint Simon propone el estudio del sistema industrial y de las nuevas relaciones sociales que se establecen entre los productores incipientes. El advenimiento del industrialismo y la incorporación del concepto de totalidad social son uno de los fundamentos de la utopía saintsimoniana que ve a la política y a la ciencia unidas en la administración de la nueva sociedad. En esta línea se plantean una serie de problemas que define un nuevo objeto de estudio que intentan fundamentar: estudiar el nuevo sistema industrial como totalidad y las condiciones políticas e ideológicas que aseguran su funcionamiento. Respecto de estas condiciones podemos mencionar la ruptura decisiva marcada en 1816 por la publicación de “La Industria”, en la cual Saint Simon formula un principio fundamental de fuertes implicancias teórico políticas: la prevalencia de la industria por sobre el conjunto de las actividades sociales; este principio ordenador del pasado y del presente guiará todos sus temas de reflexión. “La sociedad entera descansa sobre la industria.”¹

Las etapas anteriores, por tanto, conforman períodos preparatorios de alternancia, organicidad y criticidad, base del evolucionismo saintsimoneano y comteano. Si bien la ciencia del hombre es una ciencia histórica, ineluctablemente desemboca en un periodo de adultez de la especie humana que hacia adelante, mediatiza el papel de las construcciones históricas, pues estas suponen criticidad y enfrentamiento (espacio de la política).

Por ello es necesario demostrar que las fuerzas sociales que constituyen la sociedad de la Restauración no son equivalentes y que

¹ Consignado por Pierre Ansart en “Marx y el anarquismo” (1972).

las alianzas en el poder pierden sentido histórico con el desarrollo de la industria. Por lo mismo, y afirmando lo dicho anteriormente, el poder político debe constituirse en objeto de una crítica que demostrará su forma subalterna. Para ello es necesario estudiar el carácter espontáneo de la actividad industrial e investigar qué relaciones sociales se establecen entre los productores.

Surge la necesidad para ello de la unidad entre teoría y práctica, esto es, la necesidad de acelerar el proceso de advenimiento de la industria en dos niveles:

- a) Ejemplo de lo afirmado es el trabajo de Saint Simón “El catecismo político de los industriales”.
- b) Formulación de nuevas creencias sociales – reconstrucción del espacio ideológico sobre base científica- que legitime un nuevo mundo de la vida cotidiana (Saint Simón, “Cartas ginebrinas”).

En consecuencia, entonces, el advenimiento del industrialismo implica la incorporación del concepto de totalidad pues él mismo ha de imponerse al conjunto de las instancias sociales; el reemplazo de las clases ociosas, nobles y políticos de viejo paño, por los nuevos sujetos sociales industriales, artistas, obreros, que imponen una nueva lógica política, unidad de política y técnica en la administración del gobierno. Este fenómeno reconoce hacia el futuro, desde el punto de vista lógico–antropológico, la primacía de la fraternidad y comprensión entre los hombres.

En este proceso la visión histórica es desarrollada por el pensador en términos de futuro, en el cual el progreso y la evolución son sus ejes, superando en este sentido las etapas preparatorias que





aún sobreviven en la sociedad francesa en sus variantes teológica y metafísica.

De allí la necesidad de construir una ciencia del hombre que implica el conocimiento positivo de los sistemas sociales y la eventual capacidad para predecir el futuro.

La conciencia de vivir en medio de una crisis profunda, crisis que no puede durar en el tiempo, impulsa el proyecto futuro y las condiciones reales, de allí la necesidad del análisis de los sistemas sociales en que ha de apoyarse el nuevo modelo. Intenta verificar para ello que los sistemas teóricos aportados por la revolución de 1789 no han contribuido más que a modificaciones parciales y no han tocado lo esencial: limitados a cambios políticos, han dejado subsistir el orden social antiguo que es el que hay que destruir; lo que está en cuestión no es una revolución política sino una revolución del sistema social total. El sistema político por ello no debe estudiarse como variable independiente del sistema social, sino considerar las relaciones entre las diferentes fuerzas sociales y examinar éstas en un sistema que debe definir la totalidad, apoyándose en la presencia de la industria. Las sociedades no se conservan más que por el juego de las fuerzas que se combaten (Saint Simón, "Carta a los europeos").

Si la industria, o más precisamente el sistema industrial, es el eje determinante de análisis, es necesario tener en cuenta el desarrollo de la economía política no como ciencia en sí misma, sino sus conclusiones sobre la sociedad en su conjunto. El equilibrio entre las grandes funciones sociales tales como las funciones de producción material y la ciencia, las relaciones orgánicas o conflictivas entre las clases sociales y las razones de estas diferencias es el eje de este análisis de los elementos en el conjunto del todo social; éstas tienen una construcción histórica en sus procesos de realización y devenir (crítica a la circularización repetitiva y al inmovilismo social).

En cuanto a Comte la primacía de lo social se ve expresada en su idea de la "marcha general de la civilización". La evolución del conocimiento es la base del progreso de las sociedades, no está depositada en los individuos particulares. Las bases de constitución de las sociedades se encuentran en un movimiento histórico que, sujeto a una legalidad propia, desborda y seculariza las voluntades individuales, cuyo ámbito de acción es lo que Comte denomina "combinaciones políticas", que se despliegan, con éxito, a partir del reconocimiento de los límites impuestos por una evolución natural a la que se subordina. Toda acción política es seguida de un efecto real y duradero cuando se ejerce en el mismo sentido que la fuerza de la civilización, señala Comte en los primeros ensayos; la determinación de las tendencias de la civilización tienen como fin conformar a ella una acción política que excluirá radicalmente la arbitrariedad de las voluntades.

El conocimiento.

La sociedad en su evolución está sujeta a leyes, entendidas como relaciones entre fenómenos, relaciones de sucesión y semejanza. No se buscan las "causas metafísicas" sino las relaciones. El conocimiento avanza de la búsqueda de causas metafísicas a la investigación de leyes mediante una operación compleja que articula la observación y la teorización.

Comte (1975) caracteriza el nuevo conocimiento a partir de dos propiedades. Por un lado la subordinación constante de la imaginación a la observación: la regla fundamental del positivismo señala que "toda proposición que no es estrictamente reductible al simple enunciado de un hecho particular o general no puede tener sentido real o inteligible"





(p. 12). La eficacia científica resulta de su conformidad directa o indirecta con los fenómenos observados.

Por otro lado “la revolución fundamental de nuestra inteligencia consiste en sustituir la inaccesible determinación de las causas propiamente dichas por la simple averiguación de las leyes, o sea las relaciones constantes que existen entre los fenómenos observados, nunca en el misterio de su producción”.

Tal como sostiene el dogma metafísico, la búsqueda de “causas” se identifica con la determinación del origen; esta postura debe ser abandonada por una indagación orientada al descubrimiento de relaciones. En este sentido y a propósito de la sociedad, “el estado social” es concebido “tal y como ha sido fijado por los hechos y sin ser considerado susceptible de explicación”, entendiéndose por esto la determinación de su origen. La idea de un contrato social primitivo y anterior a todo desarrollo (Comte, 1942) es una suposición abstracta y metafísica producto del desarrollo histórico, en este sentido las propiedades enunciadas se corresponden con un determinado estadio de la evolución del conocimiento de lo cual da cuenta la sociogénesis comteana.

Comte está diferenciando conocimiento científico, positivo, de etapas anteriores, la etapa teológica y la metafísica. La sociedad puede ser conocida en esta nueva etapa desde una posición independiente de la filosofía y la teología, esto es, desde una perspectiva positiva.

El conocimiento social tiene entonces dos componentes: primero, la observación que desplaza a la imaginación característica de etapas anteriores, en este sentido dice Saint Simon que la política debe volverse “positiva”; esta afirmación la fundamentará luego en el “Catecismo político de los industriales”, sobre una base de observación

de la historia de Francia. Y en segundo lugar, las leyes. La realidad está sujeta a una racionalidad que no puede ser captada, tiene una estructura legal que el intelecto puede captar a través de la observación, Comte resume esta caracterización del conocimiento de la siguiente forma: “la verdadera ciencia esta lejos de estar formada por simples observaciones, sustituye a la exploración directa por esa previsión racional. Una previsión tal que exprese esta consecuencia necesaria de las relaciones constantes descubiertas entre los fenómenos”.

La búsqueda de leyes se resume en el dogma fundamental de la invariabilidad de las leyes naturales (Comte, 1975), “este principio fundamental de toda la filosofía positiva, sin que todavía abarque la totalidad de los fenómenos, (...), se ha desconocido hasta ahora su verdadera fuente, se ha representado como una noción innata o al menos primitiva, lo que en realidad no ha podido resultar sino una lenta introducción gradual colectiva e individual a la vez”, y agrega “no hay ningún motivo racional que nos indique previamente la invariabilidad de las relaciones físicas, el espíritu humano tiende a desconocer este principio (...), atribuir todos los hechos a voluntades arbitrarias (...) si bien el punto de vista teológico no ha podido ser rigurosamente universal (...) pues hay algunos fenómenos para los cuales la observación espontánea ha sugerido siempre el sentimiento confuso de un cierta regularidad secundaria. El principio de invariabilidad de las leyes naturales sólo comenzó a adquirir alguna consistencia filosófica cuando los primeros trabajos científicos pusieron de manifiesto su exactitud en un orden entero de fenómenos (...), la fundación de la astronomía matemática durante los últimos siglos del politeísmo, este orden fundamental ha tendido a extenderse a los fenómenos más complejos. Fue indispensable un primer esbozo especial de las leyes naturales en cada orden principal de fenómenos para dar a tal noción una fuerza inconvencible, que comienza a presentarse en las ciencias





más avanzadas. Hoy, cuando la ignorancia habitual de las leyes sociológicas (...) el principio de invariabilidad aparece sujeto a graves alteraciones hasta en los estudios matemáticos, en los que vemos por ejemplo, preconizar un supuesto cálculo de probabilidades que supone toda ausencia de ley real respecto a ciertos acontecimientos sobre todo cuando en ellos interviene el hombre”.

Comte desarrolla de esta forma el núcleo básico de su concepción positivista del conocimiento. La realidad está sujeta a leyes naturales que son independientes de cualquier voluntad, y, en tanto relaciones de sucesión, dan cuenta de la conexión entre etapas históricas necesarias. Pero la fundamentación de la existencia de leyes es concebida como un proceso inductivo² en el sentido de una exploración paulatina de distintos órdenes de fenómenos desde un punto de vista positivo que se instala a su vez como consecuencia de etapas pre-científicas, necesarias, y con eficacia histórica. La subordinación de lo imaginario a la observación es la exigencia de una perspectiva racional instrumental cuyas afirmaciones tienen sentido si están cargadas de evidencia empírica.

La legalidad tiene una doble proyección sobre la sociedad, su desarrollo natural y su propio conocimiento. Comte desarrolla una concepción socioevolutiva del conocimiento: las concepciones humanas deben ser consideradas como otros tantos fenómenos humanos no simplemente individuales, sino también sociales, puesto que resultan de una evolución colectiva y continua, en que todos los elementos y todas las fases están esencialmente conexas (Comte, 1975, p. 14). La ley de los tres estados enunciada por Comte es la “marcha progresiva del espíritu humano considerado en su conjunto,

² También Durkheim, siguiendo esta línea y a propósito de las características del todo como principio de causalidad, trabaja en base al resultado de la inducción.

ya que cualquiera de nuestras especulaciones no puede ser bien comprendida más que a través de la historia” (Comte, 1981, p. 7).

Sin duda, Comte y Saint Simon son considerados los padres fundadores de la sociología porque son los primeros que entienden que el conocimiento y la explicación del nuevo objeto de estudio sistemático -la sociedad- tiene que estar fundado en un abordaje científico. Plantean los primeros problemas sociológicos, el tema del orden y del cambio remitiendo la explicación a una aprehensión de la sociedad misma; la explicación y los fundamentos respecto de la sociedad estarán en ella misma. No van a estar ni en una dimensión extramundana, ni en la metafísica, ni fundados en la razón como suponían muchos iluministas. Por ello estos autores utilizaban como método la historiografía: lo primero que generan son esquemas y estructuras conceptuales teóricas que van a permitir generar un diagnóstico sobre el proceso histórico de cambio y transformación en el que estaban inmersos. Es el contexto de las transformaciones operadas en el pasaje del feudalismo al capitalismo, de las sociedades teológico militares a las sociedades industriales lo que conlleva cambios de modelos de organización social y de las lógicas de la acción colectiva. Frente a esta nueva realidad debe construirse una ciencia que logre dar cuenta de todo un ámbito de la vida social que había quedado huérfano de explicaciones.

La aplicación del conocimiento.

Metodológicamente Saint Simon y Comte siguen, como ya se dijo, con los modelos disponibles de la física, la biología y la fisiología, también con el método enciclopedista (puesto que de lo que se trata es de una reorganización del conocimiento). Toman ese bagaje disponible y lo aplican al nuevo campo y al nuevo objeto pero haciendo la





salvedad, fundamentalmente Comte, que la complejidad del objeto requiere de un método específico que va a estar atravesado por el principio de la observación. ¿Pero qué ocurre con la experimentación? Allí aparece el método histórico, es la historia la que permite acceder al conocimiento de los procesos de transformación social. No es posible para los autores recurrir a la explicación atomista del liberalismo inglés, comprender la totalidad por la suma de las partes. Saint Simon y Comte son los primeros que sostienen que el objeto de la nueva ciencia es una totalidad y que por supuesto trasciende las partes, (esta explicación sofisticada sería asumida y desarrollada con posteridad por Durkheim). Los autores de referencia adoptan la denominación “marcha general de la civilización”, marcha general sujeta a leyes. Desde allí comienza a prefigurarse el objeto sociológico, que en los términos de Comte implica las relaciones sociales y el bagaje de normas y valores, esto es, los elementos que mantienen unidas a las sociedades.

El objetivo claramente enunciado que guía la fundación del conocimiento positivo de la sociedad es reorganizar la misma y, en primer lugar, la sociedad francesa, perturbada por la revolución, y la situación imperante luego de la Restauración. La evolución de la sociedad es concebida como el pasaje de etapas orgánicas a etapas críticas y se compara este pasaje con las etapas evolutivas del sujeto individual: niñez, adolescencia y madurez. La sociedad francesa está en una etapa crítica que se prolonga demasiado y que se compara con una prolongación de la adolescencia. Es necesario fundar una nueva organicidad, reconstruir la organización de una sociedad fuertemente perturbada por la Revolución Francesa. En este punto los positivistas se diferencian del pensamiento conservador restaurador. Para Saint Simon frente a las crisis se plantean las alternativas históricas, presentes en el debate político ideológico pos revolucionario, de restaurar o instaurar, en este caso, el régimen industrial. La elección es

instaurar dado que los positivistas son evolucionistas y en esta concepción se trata de superar las causas que provocaron esta crisis.

La crisis (Saint Simon, 1964) radica en la coexistencia de instituciones incompatibles: un gobierno feudal y una sociedad industrial. Desde el punto de vista político el camino para la superación de la crisis es vislumbrado por Saint Simon como la necesidad de que la clase industrial se haga cargo de la administración de la sociedad.

Este cambio pacífico, como reiteradamente lo califica Saint Simon, es radical, porque las instituciones, lo mismo que los hombres, son modificables pero no son en absoluto desnaturalizables. Toda sociedad en cuya construcción se hallan instituciones de distinta naturaleza, en las cuales estén admitidos dos principios antagónicos están constituidas en un estado de desorden y esa es la realidad de la Francia de su época.

En Comte (1942) la aplicación del conocimiento esta claramente expresada cuando señala “el fin de mis trabajos coincide con las necesidades de la época”. La necesidad de la época se identifica con una nueva doctrina orgánica cuya formulación constituye el objetivo de su obra. La construcción de esta (nueva doctrina) está íntimamente ligada a una polémica con las “doctrinas de los reyes” y la “doctrina de los pueblos”, la primera porque quiere restaurar el régimen anterior y la segunda porque es crítica y no tiene capacidad de organizarse³.

La construcción de una nueva organicidad requiere en primer lugar, una articulación entre el nuevo sistema productivo, el sistema industrial, y el sistema de ideas, que Comte expresa como la necesidad de que las conciencias individuales adhieran a un conjunto de ideas comunes. Así Comte (1942) critica el dogma “de la libertad de

³ Desarrollado en la tercera parte de los “primeros ensayos, plan de trabajo científico necesario para reorganizar la sociedad”.





conciencia” postulado por la Escuela Metafísica que “proclamado sobre la razón individual (...) impide el establecimiento uniforme de un sistema de ideas generales sin las cuales no existe una sociedad”. De allí que el lugar de la moral secularizada articulada con los procesos productivos se constituye en el objeto de la sociología. En segundo lugar, requiere una aceptación voluntaria de los individuos al orden social. La educación es el mecanismo por el cual los sujetos incorporan estas ideas comunes... “ninguna sociedad puede formarse y mantenerse sin la influencia de un sistema de ideas capaz de sobrepasar las tendencias individuales, ésta es la función que cumplió el sistema teológico.” Que da cuenta de su eficacia histórica. En la formulación de la ley de los tres estadios Comte señala con respecto a la etapa teológica que “esta filosofía inicial ha sido necesaria (...) para establecer algunas doctrinas comunes sin las cuales el vínculo social no hubiera podido adquirir ni extensión ni consistencia”. Y con respecto a la etapa metafísica “la eficacia histórica de tal aparato filosófico es su capacidad de una actividad crítica disolvente y mental de lo social sin que pueda organizar nada que le sea propio” (Comte, 1975).

Algunas conclusiones.

Un balance de la obra y del pensamiento del primer positivismo debería consignar cuatro ideas fundamentales que lo caracterizan y dan cuenta de su vigencia en la indagación social:

En primer lugar, la idea de construir un objeto diferente, la sociedad, observable y susceptible de estudio y teorización mediante el recorte de ciertas regularidades que son significativas.

En segundo lugar, la idea que los cambios sociales no son procesos que dependan de voluntades particulares y que la

reestructuración social no puede ser abordada desde una perspectiva voluntarista.

En tercer lugar, la idea de alternancia entre etapas críticas y etapas orgánicas sobre la base del conflicto, en una secuencia histórica de etapas con una fuerte consolidación, crisis y reconstrucción de una nueva organicidad sobre otras bases. Esta problemática ha tenido importante influencia, por ejemplo, en el pensamiento marxista. Es sabido el rescate que Marx y Engels realizan de la obra de Saint Simon aplicando algunos de sus principios básicos, por ejemplo lo que refiere a la categoría de modo de producción y lo que refiere al desarrollo de la sociedad atravesando etapas progresivas con periodos de crisis entre ellas. Además, debe tenerse en cuenta que es altamente probable que la influencia de estos positivistas haya llegado hasta Gramsci: compárense en este punto los modelos propuesto por el primer positivismo en cuanto a las alianzas que considerarían en la etapa positiva y el concepto de bloque histórico, en un análisis sobre las relaciones entre organización social de la producción y las formas de legitimación que desbordan los dogmas políticos. En términos de los positivistas estos aspectos se traducirían en la necesidad de construir una nueva religión basada en la ciencia, esto mantendría unido al edificio social.

En cuarto lugar, la educación y la información son los instrumentos para la difusión de las ideas positivistas además de cualquier otro tipo de ideas. Es conocida la influencia que el pensamiento de estos autores franceses tuvo sobre América Latina y Argentina. No es el caso de profundizar aquí esta cuestión, que algunos autores ya han trabajado y merece profundizarse, por ejemplo, tempranamente, la generación del 37. También fue manifiesta la influencia en el campo de la educación, por ejemplo en la creación de la Escuela Normal de Paraná. De más está decir el peso que tuvo





sobre importantes políticos y estudiosos argentinos, como el caso de Domingo F. Sarmiento, J.M. Ramos Mejía, y Octavio Bunge.

Por último es inevitable la referencia a algún aporte específico de los autores, en este caso la idea respecto de una nueva alianza de clases para el ejercicio del poder en el sistema industrial en el periodo posrevolucionario impulsando el sistema industrial mismo. De allí la necesidad de formular la reorganización social sobre nuevas bases. Es probable que podamos encontrar en la idea saintsimoniana de construcción social las cercanías con ciertos aspectos del populismo doméstico que son inevitables, analícese el llamamiento realizado para la construcción de una comunidad organizada, de importante vigencia en nuestro país y en otras latitudes latinoamericanas. Ya hemos comentado las observaciones de Saint Simon y Comte a la extensión en el tiempo de las funciones de la etapa metafísica, cuyo cometido, apoyándose en la primacía del pensamiento crítico negativo, es disolver las estructuras del feudalismo. No obstante es incapaz de construir socialmente; de allí la necesidad de acelerar el advenimiento de la etapa positivista, fundada en el orden y la fraternidad entre los hombres, esto es, plasmar la armonía social, única manera de superar los conflictos y los enfrentamientos sociales.

Esta propuesta del Saint Simon político, parcialmente compartida por Comte, apunta a garantizar la evolución del progreso humano fundado en el sistema industrial y en el orden social: la construcción de una nueva organicidad que, como se comentó, apunta a una nueva religión difundiendo además entre las nuevas clases sociales emergentes de las crisis las bondades del sistema industrial mediante la información y la educación. Con esto se pretende amalgamar al edificio social mediante una nueva ideología hegemónica. En el caso del populismo se impulsa la conciliación de clases capaz de sostener la “comunidad organizada”. Los enfrentamientos sociales y la lucha de

clases no aparecen como fenómenos dados en el orden de lo real sino, en el mismo sentido que el positivismo, como propio de la acción política disolvente.

Deben tenerse en cuenta el uso de la educación, la propaganda y la creación o modificación de instituciones sociales, que apuntaban a la construcción de una nueva economía. Por lo demás, el paralelismo entre el llamado a la construcción de un bloque latinoamericano sobre la base de la existencia de problemas comunes y la defensa continental es uno de los rasgos distintivos de este populismo. En el mismo sentido, Saint Simon, a través de la "Carta a los europeos" (Cepeda, 1944), llama a los intelectuales, artistas y científicos a impulsar el continentalismo también sobre la base de problemáticas comunes en Europa continental; este llamamiento se orienta a la adhesión al programa positivista, el único que puede garantizar el progreso humano.

Algunas salvedades: soy consciente que las presentes líneas pueden considerarse excesivamente audaces. Frente a las circunstancias históricas en ambos procesos, las ideas positivistas de los autores y el primer populismo se encuentran muy distanciados, tienen en común solamente las crisis, de las cuales emergen estas propuestas.⁴Es posible que con abstracción de las circunstancias particulares estas conceptualizaciones emerjan en distintos procesos.

Nuestra modesta intención se apoya en una simple circunstancia: agitar un poco las aguas del estanque teórico.

⁴ No obstante debe tenerse en cuenta la continuidad del pensamiento positivista en la teoría sociológica y en otros ámbitos políticos. En el caso del marxismo es muy probable que a través de Sorel, Gramsci haya tenido acceso a estos autores que influyeron en su pensamiento; con respecto a otras influencias, ya han sido comentadas en el cuerpo del texto.





Bibliografía

- Ansart, P. (1972). *Marx y el anarquismo*. Barcelona: Seix Barral.
- Cepeda, A. (comp.) (1944). *Los utopistas*. Buenos Aires: Futuro.
- Comte, A. (1942). *Primeros ensayos*. México: FCE.
- _____ (1975). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Buenos Aires: Aguilar
- _____ (1981). *Curso de filosofía positiva*. Buenos Aires: Aguilar.
- Saint Simon, C.H. (1964). *Catecismo político de los industriales*. Buenos Aires: Aguilar.

Marx y Engels: una compleja teoría abierta¹ Por Flabián Nievas*

Habitualmente se suele situar a Marx y Engels como los teóricos más destacados para el análisis de los conflictos sociales. Sin embargo, aunque pueda resultar sorprendente para algunos y hasta controvertido para otros, el trabajo de Marx y Engels no se lo puede inscribir dentro de la línea de la “sociología del conflicto” en sentido estricto. Esto se debe fundamentalmente a que esta última, al menos tal como se conformó académicamente, registra al conflicto, si no como una anomalía —al estilo del funcionalismo primitivo—, al menos sí como una situación episódica, ajena a la “normalidad”. Justamente los impulsores de la sociología del “conflicto” han sido sociólogos funcionalistas, como Lewis Coser, John Rex y, de alguna manera, también Ralf Dahrendorf.² El conflicto es conceptualizado como una situación *a priori* negativa. Ellos van a argumentar en pos de los sentidos positivos que los conflictos —o algunos de ellos— encierran. Justamente el esfuerzo hermenéutico en mostrar tal positividad —las “funciones” del conflicto— supone un punto de partida negativo. Marx, en cambio, parte de una consideración por completo distinta de las confrontaciones, sean éstas abiertas o en estado latente (antagonismo). Lejos de suponer a esta situación anómala o episódica la considera una ley social que rige en las sociedades de clases,

¹ - En este artículo se sintetizan algunos aspectos de la tesis doctoral en elaboración “Lucha de clases: isomorfismo y metamorfosis en las categorías analíticas de los pensadores marxistas clásicos”, dirigida por la Dra. Susana Murillo. Agradezco a Mariana Maañón e Inés Izaguirre sus siempre pertinentes comentarios.

* - Magister en Investigación en Ciencias Sociales (UBA). Profesor Titular de Sociología (CBC-UBA). Profesor adjunto de “Sociología de la guerra”, carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales (UBA).

² - En una discusión sobre una versión preliminar de este artículo, Pablo Bonavena hacía notar que, al menos en nuestro país, el encumbramiento académico de una de estas corrientes se da en términos de la casi desaparición de la otra. Actualmente el auge de versiones más sofisticadas, como los estudios sobre la protesta, la acción colectiva o los movimientos sociales, eclipsa a la teoría marxista.





formaciones, todas ellas, que configuran la “prehistoria de la humanidad”. Si bien no fueron Marx ni Engels quienes postularon esta ley, sí tienen el mérito de haberla formulado en términos científicos, en todas sus implicancias y alcances.

Tomar las situaciones de puesta en acto de los antagonismos como una ley social implica reconocer la regularidad y reiterabilidad de las mismas, conceptuándolas, en consecuencia, como la situación “normal” e ineluctable en tales formaciones sociales. He aquí la raíz de porqué no se debe considerar a la obra de Marx como parte de la sociología del conflicto.

Sin embargo la asociación entre la obra de Marx y Engels y el estudio de la conflictividad existe: es que los fenómenos sociales considerados relevantes desde uno y otro lugar son en gran medida coincidentes, pero en tanto su abordaje se realiza desde matrices epistemológicas distintas, los objetos resultan diferenciales. Ello explica, en parte, que los teóricos del conflicto consideran ámbitos de relacionalidad (tales como el interpersonal o el familiar) como parte del espectro de manifestación de su objeto (el conflicto) mientras que en el marxismo se debate si sólo se deben considerar como lucha de clases las luchas políticas o si, por el contrario, otras manifestaciones del antagonismo de las condiciones sociales de existencia merecen la misma consideración.

Ahora bien; si todo se “reduce” a la actividad social de acuerdo a *una* ley, cabe preguntarse cómo una ley que rige a todas las sociedades conocidas puede ser un instrumento analítico para analizar casos específicos. Sobre esto versará el resto del presente artículo.

1. El objeto

Sin dudas muchas materias han sido abordados por Marx y Engels, y resulta difícil establecer un objeto de estudio, pues tienen disímiles grados de abstracción: el capitalismo, la economía política, la antropología, la filosofía, y tantas otras cuestiones podrían ser consideradas como sus objetos de estudios.

a) En el plano epistemológico

Sin embargo, creo que es posible ordenar estos objetos a partir de distinguir distintos planos que perfilan, a su vez, diferentes objetos. En el nivel más abstracto y por ello más inclusivo, el epistemológico, aparece ya una impronta distintiva: a diferencia de la mayor parte de la cultura occidental, ellos no estudian cosas, tradición que viene del aristotelismo, sino *relaciones*; y no relaciones en sí, aisladas, sino *sistemas de relaciones*, sistemas que, en tanto autorreproductivos, tienden a asimilarse a estructuras de relaciones. La diferencia entre sistema y estructura no es un simple matiz. En sus escritos insistentemente se refieren a los sistemas y no a las estructuras; no porque las desconocieran, sino porque estas últimas enfatizan más lo perdurable en un sistema, mientras que la idea de sistema apunta a resaltar más los procesos internos, a la vez que, como todo sistema, tiene una serie de propiedades que no están presentes en la estructura: complejidad (serie infinita —o con tendencia a infinita— de elementos, que sólo puede “cerrarse” con recortes teóricos), homeorresis (equilibración dinámica y siempre inacabada, a diferencia de la homeostasis, que es propia de las estructuras),³ resiliencia (capacidad de absorción de tensiones y reequilibración... o no),

³ Concepto tomado de Piaget, J. (1985 [1970], p. 65). La homeorresis indica una forma de equilibrio histórica, temporal, procesual, a diferencia de la homeostasis, que indica un equilibrio definitivo, como estado final. Debo esta observación a Mariano Millán.





reproductividad con cambio (nunca se reproduce exactamente igual, pero no sufre modificaciones sustantivas hasta tanto no se venza la resiliencia) que permite mantener agregadas y conexas en un orden discernible la malla de relaciones que configuran al sistema como tal. La estructura, en cambio, evoca lo permanente, lo incambiado, aquellos rasgos típicos que marcan al conjunto de los elementos por su pertenencia a ella. Una estructura se caracteriza por la autorregulación, mientras un sistema puede ser regulado desde “fuera” (sistemas abiertos). Esto les permite distinguir entre una estructura contradictoria (la capitalista sin dudas lo es) de un sistema, que siempre puede ser (potencialmente al menos) vulnerado en tanto tal.

Ciertamente el lector puede preguntarse legítimamente si Marx y Engels tenían estas disquisiciones en su mente a la hora de pensar; la respuesta, aunque siempre especulativa, es que lo más probable era que no tuvieran conciencia de ello, fundamentalmente porque se trata de distinciones epistemológicas posteriores a la muerte de ambos. Sin embargo, también se podría afirmar que sí, en tanto su forma de pensar habilita a que nos dirijamos en una de esas direcciones (la de sistema) e invalida en buena medida la otra (la de estructura).⁴ De modo que su objeto son las relaciones en el marco de una totalidad. La modificación de un elemento (relación) modifica al todo.⁵ El rasgo que ellos más acentuaron en su enfoque de sistema de relaciones fue, además de la organización y los procesos internos, el carácter histórico del mismo, lo que los condujo a la definición de su objeto teórico. Pero

⁴ Una nueva sorpresa: ¿y el estructuralismo marxista, tan en boga en los 60 y 70? A mi juicio, discutible por cierto, se trató de una indagación radical en una vía hasta agotarla; esto es, los riquísimos análisis estructuralistas (particularmente los franceses Althusser, Poulantzas, Balibar, entre otros) y los importantes desarrollos que tuvo no alcanzaron a vivificar la teoría. Su relativa extinción no indicaría flaquezas en sus análisis, sino el agotamiento de los mismos. Dicho en términos breves: no habría mucho más que decir desde ese enfoque. La carencia de sujeto histórico fue el talón de Aquiles de esta exploración.

⁵ En este sentido puede observarse con nitidez la anticipación que tuvieron respecto del principio que luego dio origen a la teoría del caos, que indaga sobre los órdenes cuyo desarrollo o acción es impredecible.

antes hay que presentar su objeto empírico, ya que no estudiaban “sistemas” (como lo hacen las teorías sistémicas) sino uno en particular, perfectamente definido, aunque de manera independiente a sus preocupaciones más o menos inmediatas, este modelo relacional sirve para el estudio de cualquier objeto empírico.

b) En el plano empírico

Aquí es donde aparece la aparente mayor dispersión. El sistema capitalista fue el principal de sus objetos empíricos,⁶ pero no el único: las ciencias naturales, la tecnología, el arte militar, la filosofía, entre otros, también fueron objetos empíricos de su atención. En una primera aproximación puede parecer enciclopedismo, idea que se borra en cuanto la incorporamos a la de sistema. No se trataba de objetos dispersos ni subalternos, sino integrantes de la totalidad, pero específicos. El estudio acotado de determinados campos del conocimiento y la actividad social (tecnología, arte militar, economía, etc.) carece de interés fuera del marco conceptual de sistema relacional en el que se inscribe. No se trata de “segmentos”, sino de particularizaciones en zonas dinámicas del sistema social. A esto debe agregársele otro problema en la lectura de esta obra. Las habituales parcelaciones de Marx y Engels en “economistas”, “sociólogos”, “filósofos”, etc., sugieren que se confunden ambos niveles leyendo unilateralmente no sólo sus objetos empíricos, sino las *formas* específicas de abordaje, formas que, siendo rigurosos, tampoco encajan plenamente en ninguna matriz disciplinaria o discursiva, lo que se explica por la versatilidad de su objeto epistemológico. Esta dificultad de aprehensión crece en la medida en que se parcela la actividad científica y el pensamiento. La retracción hacia el

⁶ Todo objeto “empírico” es, necesariamente también, producto de una construcción teórica. Lo real no es autoevidente, tal como lo demuestra, por ejemplo, la vaca, la que por carecer de teoría no conoce; circunstancia ésta que se manifiesta cada vez que mansamente es arriada al matadero.





individualismo y el relativismo tornan de difícil aproximación epistemológica su objeto empírico; difícilmente hoy un científico se embarque en la aventura de estudiar “el capitalismo” como tal. No porque sea imposible, sino porque las matrices epistemológicas más en boga en la actualidad tornan inviable dicha empresa.

c) En el plano teórico

El tercer orden del objeto a considerar es el teórico, que tiene particular dificultad. Un objeto teórico es una postulación: no tiene existencia fáctica pero traza los rasgos de algo que puede tenerla; se asienta en observaciones empíricas que, enlazadas con el objeto epistemológico, genera un potencial cuya concreción es previsible pero no determinable. Dos ejemplos de objetos teóricos: la ley tendencial de la baja de la tasa de ganancia, y la revolución socialista.

Se trata, sin dudas, de uno de los temas más controvertidos y que ha sido fuertemente impugnado desde los distintos enfoques positivistas de la ciencia. Para el positivismo, tanto en su versión original como en sus vertientes más sofisticadas (Círculo de Viena, Popper, etc.) el objeto de la ciencia es lo dado, lo existente. En su radical oposición a la metafísica y a la ontología, el positivismo busca certeza sólo en lo observable. Esto lo conduce a una situación de negación de la crítica, es decir, de incapacidad para la gestión sobre los efectos de la ciencia. En una actitud un tanto ingenua, el positivismo supone que el mundo estudiado *ex ante* carece de vinculaciones *ex post* por vía, precisamente, de la intervención científica, cuyo nivel más primario es el del conocimiento. El conocer implica también diseñar, y todo diseño organiza la intervención humana posterior. La pretensión de verdad (término metafísico que el positivismo sustituye por el de “objetividad”, aunque no su sentido) es valorable viéndolo en perspectiva histórica, en la lucha de esta corriente contra el

pensamiento religioso, pero resulta regresivo cuando anula la crítica. Se trata de algo tan sencillo como que las postulaciones no tienen eficacia atemporal. Incluso el marxismo está sujeto a esa circunstancia: en un mundo no capitalista, la crítica de Marx y Engels habrá perdido sustento empírico.

Pero hay que enfocar adecuadamente el objeto teórico. ¿Qué es exactamente? Se trata de un potencial, de una situación de probable existencia, pero cuya verificación no sólo es *a posteriori* de su formulación, sino que la misma no resulta ineluctable. Ni la revolución ni la tendencia a la caída de la tasa de ganancia son postulados apodícticos. Se trata de tendencias, y como tales, orientaciones del sistema, pero cuya realización requiere de la acción humana. En el caso de la revolución, de una acción conciente en búsqueda de la misma (aunque debe recordarse que existieron y existen concepciones “derrumbistas” del capitalismo dentro del marxismo). En el caso de la ley tendencial de la baja de la tasa de ganancia, las recurrentes intervenciones de los líderes políticos desde el aparato estatal con la expectativa de evitarla o al menos morigerarla indican también que la ratificación ha de ser verificada. Se trata, por supuesto, de dos objetos teóricos de distinto origen y con disímiles sujetos dinamizadores. La revolución requiere de un partido, mientras que la tendencia a la baja de la tasa de ganancia es resultante de las fuerzas de los agentes económicos capitalistas en el mercado. No es objeto de este artículo analizar este problema, sino señalar que Marx y Engels los toman como objetos de estudio.

Volviendo a la pregunta original ¿es pertinente estudiar una postulación teórica? Desde el positivismo claramente no lo es. Desde el marxismo sí. La controversia parece estar en otro orden, el ético-político, y puede formularse de la siguiente manera: ¿los científicos deben hacerse responsable de sus actos? Y cuando enfoco el problema en la ciencia (los científicos) no debe escapar que se trata de





una actividad social, por lo que la pregunta, en términos más amplios, sería ¿la sociedad debe hacerse responsable de sus actividades? El estado actual (y el inmediato futuro) del planeta parece cancelar cualquier duda al respecto. Todo parece indicar que no sólo es lícito, sino necesario analizar no sólo lo existente, sino las consecuencias probables de la acción social.

Pero como esto es una cuestión que se limite a la ética, sino que involucra profundas cuestiones metodológicas, debe uno prestar atención a estas dimensiones.

2. El método

Delimitado el objeto epistemológico y el principal objeto empírico, resulta necesario abordar el método; lo que nos permitirá dimensionar adecuadamente la empresa de sus objetos teóricos. Sobre el método se han escrito importantes obras explicándolo (Althusser-Balibar), analizando su lógica interna (Dussel, 1991 [1985]), historizándolo (Rosdolsky, 1989 [1978]), razón por la que obviaré referirme a tales cuestiones, remitiéndome sólo a un aspecto que suele estar ausente en los diversos análisis, y que considero de suma importancia para una comprensión más cabal de la obra de Marx y Engels. Se trata de algo tan obvio como desusado en su observación: los límites que el método (cualquiera sea éste), considerado como el conjunto de operaciones internas de constatación y contraste de una teoría, le impone a ésta. El método es lo que diferencia entre la aplicación científica y la “silvestre” (diletante) de un cuerpo teórico. De modo que sus restricciones son centrales a la hora de comprender los alcances de una teoría.

Aunque ni Marx ni Engels dedicaron nunca un trabajo específico para analizar su propio método, el mismo aparece en diferentes

pasajes de su vasta obra.⁷ De todos ellos surge con nitidez una restricción: hasta tanto un fenómeno se encuentra plenamente desarrollado no es posible establecer las regularidades que lo organizan. Y por “plenamente desarrollado” entienden no su aparición más o menos episódica, sino su estabilización. Resulta estimulante y

⁷ “La sociedad burguesa es la más compleja y desarrollada organización histórica de la producción. Las categorías expresan sus condiciones y la comprensión de su organización permiten al mismo tiempo comprender la organización y las relaciones de producción de todas las formas de producción de todas las formas de sociedad pasadas, sobre cuyas ruinas y elementos ella fue edificada y cuyos vestigios, aún no superados, continúa arrastrando, a la vez que meros indicios previos han desarrollado en ella su significación plena, etc. La anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono. Por el contrario, los indicios de las formas superiores en las especies animales inferiores pueden ser comprendidos sólo cuando se conoce la forma superior.” (Marx, 1987 [1953] I, p. 26). En idéntico sentido puede leerse: “[...] en la teoría se presupone que las leyes del modo capitalista de producción se desarrollan de manera pura. En la realidad, siempre existe sólo una aproximación, pero tal aproximación es tanto mayor cuanto más desarrollado está el modo capitalista de producción, y cuanto más se haya eliminado su contaminación y amalgama con restos de situaciones económicas anteriores”, Marx, K. y Engels, F., (1986 [1894], p. 222). “Para analizar las leyes de la economía burguesa no es necesario, pues, escribir la *historia real de las relaciones de producción*. Pero la correcta concepción y deducción de las mismas, en cuanto relaciones originadas históricamente, conduce siempre a primeras ecuaciones —como los números empíricos por ejemplo en las ciencias naturales— que apuntan a un pasado que yace por detrás de este sistema. Tales indicios, conjuntamente con la concepción certera del presente, brindan también la clave para la comprensión del pasado; un trabajo aparte, que confiamos en poder abordar alguna vez. Este análisis correcto lleva asimismo a puntos en los cuales, foreshadowing [prefigurando] el movimiento naciente del futuro, se insinúa la abolición de la forma presente de las relaciones de producción. Si por un lado las fases preburguesas se presentan como supuestos *puramente históricos*, o sea abolidos, por el otro las condiciones actuales de la producción se presentan como *aboliéndose a sí mismas* y por tanto como poniendo los *supuestos históricos* para un nuevo ordenamiento de la sociedad.” (Marx, K., 1987 [1953] I, p. 422). “De todo esto se deduce que el plan indicado sería exclusivamente el del método lógico. Pero, en realidad, éste no es otra cosa que el método histórico, aunque despojado de la forma histórica y de las casualidades perturbadoras [...] y su desarrollo ulterior no será otra cosa que el reflejo del curso histórico, bajo la forma abstracta y teóricamente consecuente; una imagen refleja corregida, pero corregida con arreglo a leyes que nos revela el curso histórico real, por cuanto que en todo momento puede considerarse partiendo del punto de desarrollo de su plena madurez, de su clasicidad.” (Engels, 1987 [1859], p. 379). En el famoso punto 4 del capítulo 1 de *El capital*, dedicado al fetichismo de la mercancía, Marx adopta una perspectiva similar: “La reflexión en torno a las formas de la vida humana, y por consiguiente el análisis científico de las mismas, toma un camino opuesto al seguido por el desarrollo real. Comienza *post festum* [después de los acontecimientos] y, por ende, disponiendo ya de los resultados últimos del proceso de desarrollo. Las formas que ponen la impronta de mercancías a los productos del trabajo y por tanto están presupuestas a la circulación de mercancías, poseen ya la fijeza propia de formas naturales de la vida social, antes de que los hombres procuren dilucidar no el carácter histórico de esas formas —que, más bien, ya cuentan para ellos como algo inmutable— sino su contenido.” (Marx, 1988 [1867], p. 92).





sugere que un siglo después, nutriéndose tanto de los avances de la psicología genética como las síntesis producidas en la Escuela de Bruselas por algunos científicos naturales, la epistemología constructivista arriba a idéntica conclusión: “De acuerdo con [la] metodología reductiva, *el punto de partida de la investigación está en las etapas más avanzadas*, en las cuales el análisis de los mecanismos se torna más claro.” (García, 2000, p. 51.) Más allá del cambio de términos (“reductivo” por “lógico”) no cabe dudas que refieren a lo mismo: se reafirma aquello de que “la anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono.”

La aplicación consecuente de este método tiene un límite insuperable (que a la vez lo conmina a ser científico): el despliegue máximo de los fenómenos; sólo en su total desarrollo, en sus “etapas más avanzadas” encontramos su rasgo típico, su “clasicidad”.⁸ Esta restricción opera en el orden de los objetos empíricos, pues razonablemente no se puede analizar lo que no existe y, de una manera muy particular, es esta restricción la que desencadena —y también ciñe, como veremos— el tercer orden de objetos enunciados: el teórico. Nuevamente estamos en el nudo de la radical distancia que tiene con el positivismo.⁹ La ley tendencial de la baja de la tasa de ganancia es un postulado; Marx no la podía constatar histórico-empíricamente, pero tenía a su disposición tanto los elementos de este

⁸ Obsérvese que esto es lo opuesto a la propuesta metodológica de Durkheim, quien encuentra en las formas elementales los fundamentos de los fenómenos complejos, y por ello se aboca al estudio de lo simple. (Durkheim, 1912).

⁹ Es notable (y comprensible) que aquello que se acepta de buen grado para otras disciplinas se niegue enfáticamente en este campo del conocimiento. Se sabe que la física relativista no “desmiente” (o refuta, en términos de Popper) la mecánica de Newton, sino que la complejiza, incorporándola en un nivel de comprensión superior que la explica y da cuenta de otros fenómenos. Sin embargo, para el uso corriente, para las dimensiones abarcadas por nuestras sensaciones, la física newtoniana sigue siendo útil. De manera análoga el marxismo “incorpora” lo útil del positivismo (su distanciamiento de la metafísica), pero lo supera, lo explica, sin menospreciar su operatividad en ciertos niveles científico-técnicos. No obstante el positivismo lo impugna como no científico (lo que es comprensible, ya que escapa a su marco epistemológico) y el irracionalismo (postmodernismo) lo impugna... como positivista. Ni positivistas ni postmodernos estarían dispuestos a impugnar la física de Newton.

orden como los epistemológicos para poder enunciarla.¹⁰ Sin embargo esta importante y hasta hoy debatida ley social no mereció mayor interés por parte del propio Marx; de hecho transcurrieron casi dos décadas entre su formulación (en 1864) y la muerte de éste (en 1883) sin que se decidiera nunca a publicarla. Su interés giraba en torno a otro objeto teórico: la revolución socialista. Y aquí reaparece la constricción impuesta por el método: ni Marx ni Engels vivieron una revolución socialista triunfante, que era su objeto (teórico); nunca pudo ser su objeto “clásico” o empírico de estudio. Es importante advertir que el carácter social de una revolución no se encuentra a priori, sino por lo que deviene una vez establecida y estabilizada. Revoluciones democráticas devinieron socialistas, a la vez que revoluciones que se plantearon como socialistas devinieron democráticas. Cuba y Nicaragua son dos ejemplos elocuentes en nuestro continente.

De modo que esto limitó fuertemente su producción, y no tuvieron otro camino que tomar por ciertas las inferencias a que arribaban a partir de las tendencias que analíticamente establecían. Si se lee atentamente su obra, se notará que está plagada de advertencias en tal sentido.¹¹ La historia se ocupó de corroborar lo acertado del grueso de ellas —y es ciertamente llamativa la vulgata antimarxista que pregona ciertos “desaciertos” históricos, confundiendo la acción política de Marx y Engels (interesados en la revolución alemana) con predicciones que están por fuera de toda su teoría; éste, como otros mitos, surgen de la profunda ignorancia de la obra de estos autores—. No obstante, el análisis de los momentos más avanzados de la lucha de clases es evidentemente pobre y desdibujado.¹² Este fue el límite para Marx y Engels, impuesto por su propio método; no así para el

¹⁰ El complejo análisis de las tendencias y contratendencias no es otra cuestión que la puesta en juego del análisis relacional, es decir, el orden epistemológico.

¹¹ Es particularmente aleccionadora en este sentido la respuesta de Marx a Vera Zasúlich sobre las vías de desarrollo del socialismo en Rusia. Cf. Marx, K. (1980).

¹² Cf. *infra* el extracto del *Manifiesto del Partido Comunista*, en particular la enunciación del tercer momento de la lucha de clases.





marxismo, que no sólo vio, sino que protagonizó revoluciones. Esta advertencia es necesaria para comprender adecuadamente lo que sigue.

3. La ley de la lucha de clases

Dijimos que Marx y Engels organizan su teoría en torno a una ley social, la de la lucha de clases, de la que no ostentan su descubrimiento, sino únicamente la observación de su operatividad histórica, tal como el propio Marx reconocía.¹³ En la obra liminar, *El Manifiesto del Partido Comunista*, expresan que “toda la historia de la sociedad humana, hasta la actualidad, es una historia de luchas de clases.” Como se observa, su enunciación, en un nivel de abstracción tan elevado, es poco útil por cuanto su invariabilidad la tornaría inocua, toda vez que su eficacia sería idéntica en cualquier circunstancia. Por otra parte, en estos términos su aceptación o rechazo sin más constituiría casi un acto de fe, ya que su inmutabilidad la volvería inobservable. No obstante, los fundadores del materialismo dialéctico no permanecieron en dicho enunciado, y desarrollaron su operacionalización. Justamente la importancia de esta ley está en su variabilidad: se distinguen distintos estadios de su actividad reguladora, cada uno de los cuales posee, como veremos, su propia legalidad. La primera formulación de su operatividad se encuentra en la respuesta que Marx le diera a P. J. Proudhon en ocasión de la publicación de éste del *Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la*

¹³ En una carta enviada a Georg Weydemeyer el 5 de marzo de 1852, Marx le escribía: “[...] no ostento el título de descubridor de la existencia de las clases en la sociedad moderna, y tampoco siquiera de la lucha entre ellas. [...] Lo que yo hice de nuevo fue demostrar: 1) que *la existencia de las clases* está vinculada únicamente a **fases particulares, históricas, del desarrollo de la producción**; 2) que la lucha de clases conduce necesariamente a la *dictadura del proletariado*; 3) que esta misma dictadura sólo constituye la transición a la *abolición de todas las clases* y a una *sociedad sin clases*.” (Marx, K. y Engels, F., 1947, p. 73. Negritas nuestras).

miseria.¹⁴ En respuesta a ese extenso texto Marx publicó en 1847 la *Miseria de la filosofía*, en cuya última parte enuncia las etapas de la lucha de clases. Meses después tales párrafos serán incluidos casi sin alteraciones en el *Manifiesto del Partido Comunista*. Vale citarlo en extenso.

“El proletariado pasa por diferentes etapas de desarrollo. Su lucha contra la burguesía comienza con su surgimiento.

Al principio, la lucha es entablada por obreros aislados, después, por los obreros de una misma fábrica, más tarde, por los obreros del mismo oficio de la localidad contra el burgués individual que los explota directamente. No se contentan con dirigir sus ataques contra las relaciones burguesas de producción, y los dirigen contra los mismos instrumentos de producción: destruyen las mercancías extranjeras que les hacen competencia, rompen las máquinas, incendian las fábricas, intentan reconquistar por la fuerza la posición perdida del artesano de la Edad Media.

En esta etapa, los obreros forman una masa diseminada por todo el país y disgregada por la competencia. Si los obreros forman masas compactas, esta acción no es todavía consecuencia de su pro-

¹⁴- [1846] Hay una traducción al castellano realizada por Pi y Margall (1975), Madrid, Júcar, 1975, en dos volúmenes. En su obra Proudhon abogaba por una transición “natural”, en sentido evolucionista mecanicista, del capitalismo a un orden social no contradictorio. En una carta que le enviara a Marx en mayo de 1846, le decía: “Tal vez conserve usted todavía la opinión de que actualmente no es posible ninguna reforma sin un golpe de mano, sin lo que antiguamente se llamaba una revolución y que no es más que un simple sacudimiento. Le confieso que mis últimos estudios me han hecho apartar completamente de ese criterio [...]. Creo que no tenemos necesidad de él para tener éxito y que, en consecuencia, no debemos plantear en absoluto la acción revolucionaria como medio de reforma social [...]” Esta carta aparece citada en el prólogo escrito por Diego Abad de Santillán a la obra citada. (1975, I, p. 15).

Marx le reprocha el ahistoricismo en el tratamiento de las categorías económicas, que Proudhon adopta como naturales. “Las categorías económicas no son otra cosa que las expresiones teóricas, las abstracciones de las relaciones sociales de producción. [...] Los mismos hombres que establecen las relaciones sociales conforme a su productividad material producen también los principios, las ideas y las categorías conforme a sus relaciones sociales.

“De suerte que estas ideas, estas categorías, son tan poco eternas como las relaciones que expresan, siendo productos históricos y transitorios.” (Marx, 1985 [1847], p. 126).





pia unión, sino de la unión de la burguesía, que para alcanzar sus propios fines políticos debe —por ahora aún puede— poner en movimiento a todo el proletariado. Durante esta etapa, los proletarios no combaten, por tanto, contra sus propios enemigos, sino contra los enemigos de sus enemigos, es decir, contra los restos de la monarquía absoluta, los propietarios territoriales, los burgueses no industriales y los pequeños burgueses. Todo el movimiento histórico se concentra, de esta suerte, en manos de la burguesía; cada victoria alcanzada en estas condiciones es una victoria de la burguesía.

Pero la industria, en su desarrollo, no sólo acrecienta el número de proletarios, sino que los concentra en masas considerables; su fuerza aumenta y adquieren mayor conciencia de la misma. Los intereses y las condiciones de existencia de los proletarios se igualan cada vez más a medida que la máquina va borrando las diferencias en el trabajo y reduce el salario, casi en todas partes, a un nivel igualmente bajo. Como resultado de la creciente competencia de los burgueses entre sí y de las crisis comerciales que ella ocasiona, los salarios son cada vez más fluctuantes; el constante y acelerado perfeccionamiento de la máquina coloca al obrero en situación cada vez más precaria; las colisiones entre el obrero individual y el burgués individual adquieren más y más el carácter de colisiones entre dos clases. Los obreros empiezan a formar coaliciones contra los burgueses y actúan en común para la defensa de sus salarios. Llegan hasta formar asociaciones permanentes para asegurarse los medios necesarios, en previsión de estos choques eventuales. Aquí y allá la lucha estalla en sublevación.

A veces los obreros triunfan; pero es un triunfo efímero. El verdadero resultado de sus luchas no es el éxito inmediato, sino la unión cada vez más extensa de los obreros. Esta unión es propiciada por el crecimiento de los medios de comunicación creados por la gran industria y que ponen en contacto a los obreros de diferentes localidades. Y basta ese contacto para que las numerosas luchas locales, que en todas partes revisten el mismo carácter, se centralicen en una lucha nacional, en una lucha de clases. Mas toda lucha de

clases es una lucha política. Y la unión que los habitantes de las ciudades de la Edad Media, con sus caminos vecinales, tardaron siglos en establecer, los proletarios modernos, con los ferrocarriles, la llevan a cabo en unos pocos años.

Esta organización del proletariado en clase y, por tanto, en partido político, vuelve sin cesar a ser socavada por la competencia de los propios obreros. Pero resurge, y siempre más firme, más potente. Aprovecha las disensiones intestinas de los burgueses para obligarles a reconocer por la ley algunos intereses de la clase obrera; por ejemplo, la ley de la jornada de diez horas en Inglaterra.” (Marx, K. y Engels, F., 1974 [1848], pp. 118-119).

En ellos surge nítidamente la delimitación de tres momentos de la lucha de clases: el primero configura una situación de máxima disimetría de poder; el proletariado existe como clase en-sí (en la terminología hegeliana), es decir, objetivamente.¹⁵ Sin embargo, aún en esas condiciones hay lucha “entablada por obreros aislados”, pues conforman “una masa diseminada por todo el país y disgregada por la competencia”, unida por la clase que los domina y organiza, aún como fuerza de choque, contra los enemigos de su enemigo. En el segundo momento, el proletariado se autoorganiza en términos defensivos: “el sostenimiento del salario, este interés común que tienen contra su patrono, los reúne en un mismo pensamiento de resistencia: coalición. Así, la coalición tiene siempre un doble objeto: el de hacer que cese entre ellos la competencia, para poder hacer una competencia general al capitalista.” (Marx, 1985 [1847], p. 187). (Más tarde Lenin llamaría a este momento lucha “tradeunionista”). Finalmente el tercero es cuando se organiza ofensivamente, como partido político; en él “«El combate o la muerte; la lucha sangrienta o la nada. Así es como la cuestión se

¹⁵- “En la medida en que millones de familias viven bajo condiciones económicas de existencia que las distinguen por su modo de vivir, por sus intereses y por su cultura de otras clases y las oponen a éstas de un modo hostil, aquéllos forman una clase.” (Marx, 1974 [1851/2], p. 490).





halla planteada de una manera invencible.» (George Sand)”. (*Ídem*, p. 189).

Hemos presentado esquemáticamente estos tres “momentos” de la lucha de clases. El entrecomillado intenta remarcar lo provisorio de la categoría. En efecto, “momento” puede remitir fácilmente a una etapa temporal, cuando en realidad su planteo no es histórico, sino lógico. Cada uno de ellos expresa una configuración con propiedades específicas, cuya variabilidad temporal es el indicador que debe observarse en un proceso histórico para reconocer el pasaje de un “momento” a otro. Nos enfrentamos aquí con un problema epistemológico peculiar, que fuera brillantemente intuido por Antonio Labriola: no se trata ni de una descripción histórica, ni mucho menos de una profecía, sino de una morfología;¹⁶ la lucha de clases transita distintos “momentos”, conectados entre sí, y es justamente a su estudio formal a lo que se abocaron Marx y Engels. Hemos visto sucintamente la cuestión del método. Nos basta con tomar nota de la no historicidad de este párrafo.¹⁷ ¿De qué se trata entonces? Dijimos que se trata de “momentos” formales. Y tales formas refieren a los procesos de conformación y distribución de fuerzas sociales que constituyen un equilibrio inestable, dinámico, homeorrésico, históricamente variable, aunque indeterminable a priori, que sólo se puede colegir a partir de su resolución, esto es, a posteriori. Cada equilibración conforma uno de dichos “momentos”, que, en afán de precisión, podemos denominar “estadio”, categoría tomada de la epistemología genética. Un estadio, a diferencia de “etapa”, “período”, “fase” o “momento” enfatiza la

¹⁶ - Labriola, Antonio; *En memoria del Manifiesto Comunista*, citado por Sereni, E., 1986, p. 83.

¹⁷- Este problema es recurrente en la lectura “ingenua” de los textos marxianos. Así, por ejemplo, hay quienes suponen que la cooperación precede históricamente a la manufactura, y ésta a la gran industria, cuando en verdad se trata de diversos niveles de abstracción para el tratamiento de un tema. Del mismo modo, el capítulo sobre la acumulación primitiva u originaria está al final del tomo I de *El capital* deliberadamente, pues ofrece una teoría sistémica de la transición. Pese a ello, hay una muy habitual lectura histórica de dicho capítulo. Podríamos seguir enumerando situaciones similares.

interioridad (la homeorresis), en tanto las otras categorías es difícil disociarlas de la temporalidad que evocan. En su intemporalidad, la categoría “estadio” refiere necesariamente a un modelo, a una abstracción, y no a un momento histórico-concreto. No se trata, por supuesto, de los estadios propuestos por Comte,¹⁸ aunque guardan cierta similitud formal con ellos, en el sentido de que representan distintas equilibraciones, siendo los de orden “superior” —o más desarrollados— más dinámicos que los de orden “inferior” o primitivos, sin que los elementos estructurales “previos” (es decir inferiores) desaparezcan (en los superiores), quedando, por el contrario, subsumidos en el nuevo equilibrio, bajo otra organización.¹⁹ A estas formas de equilibración las llama “estructuras variables” o “progresivas” y corresponden a una organización original de los elementos constitutivos. Jürgen Habermas aporta otra característica: la teleonomía.²⁰ No hay, en la sucesividad de los estadios, preestablecimientos determinantes, sino elementos concurrentes que son los que permiten la reequilibración. Esto permitiría explicar la “involución”, cuestión que trataremos luego. Por ahora nos basta con reconocer que cada estadio implica una determinada subjetividad, una visión del mundo más o menos generalizada, valores que tienden a universalizarse, y una dinámica y equilibrios sociales propios, entre otras características. La jerarquización (mayor-menor, superior-inferior) no implica juicios de valor, sino que expresa una escala que podríamos llamar “de incertidumbre”: al menor desarrollo de la lucha de clases menor

¹⁸- En este autor los mismos son sucesivos e irreversibles, constituidos en base al grado de develamiento ideológico y desalienación mítico-religiosa de la humanidad. (Comte, 1984 [1844], Primera parte, capítulo 1).

¹⁹- “Cada uno de [los] estadios se caracteriza [...] por la aparición de estructuras originales, cuya construcción las distingue de los estadios anteriores. Lo esencial de estas construcciones sucesivas subsiste en el curso de los estadios ulteriores en formas de subestructuras sobre las cuales habrán de edificarse los nuevos caracteres.” Piaget, J., 1985 [1964]: 15.

²⁰- Los estadios son “evolutivos, discretos y cada vez más complejos, sin que sea posible saltarse cualquier estadio, dado que cada estadio superior —superior según un modelo de desarrollo que se puede reconstruir racionalmente *a posteriori*— «implica» al precedente”. (Habermas, 1992 [1976], p. 62).





incertidumbre sobre su resolución, ya que la reproducción social está prácticamente garantizada; a un mayor desarrollo de la lucha de clases, mayor incertidumbre por cuanto se abren las posibilidades de cambio social, o incluso de cambio revolucionario.

De modo que para cada estadio corresponden lógicas analíticas particulares por cuanto configuran, cada uno de ellos, estructuras de acción y de sentido específicas, que invalidan la aplicación de categorías correspondientes a uno de ellos para el análisis de procesos conformados en un estadio diferente. Esto no es una novedad teórica. Tal indicación proviene nada menos que de Engels en 1894, en el Prólogo a la edición del Libro III de *El Capital*.²¹

4. Los estadios de la lucha de clases

Marx y Engels señalan, dijimos, tres estadios en que opera la lucha de clases, que es como decir tres *formas* específicas de acción de esta legalidad. A cada una, también anticipamos, corresponden condiciones y dinámicas propias. Vamos a adentrarnos en eso. Por razones de espacio no puedo sino presentar el problema de forma más o menos esquemática, reservando para otra ocasión una mejor exposición. A los tres estadios corresponden tres lógicas o dinámicas propias, a las cuales corresponden, anticipamos, formas inteligibles propias: en el primero, el más primitivo —entiéndase que estamos considerándolo lógico-estructuralmente, donde lo primigenio indica lo más simple— la lógica sobre la que se establece su dinámica es la del mercado: oferta y demanda. Allí encontramos vendedores y compradores de mercancías, entre otras, de fuerza de trabajo. El

²¹ “Se sobreentiende que cuando no se conciben las cosas y sus relaciones recíprocas como fijas, sino como variables, también sus reflejos en la mente —los conceptos— se hallan igualmente sometidos a modificaciones y renovación, que no se los enclaustra en definiciones rígidas, sino que se los desarrolla dentro de su proceso de formación histórico o lógico, respectivamente.” (Marx, K. y Engels, F., 1986 [1894], p. 16).

segundo estadio se organiza en torno a la lógica de las negociaciones, en que los sujetos, organizados en corporaciones, utilizan su potencial en demostraciones de fuerza; así, las huelgas o el boicot por un lado, y el desempleo o el *lock out* (u otras demostraciones del poderío burgués) por otro, constituyen parte de la puesta en escena de una puja que mantiene implícitas las regulaciones del capitalismo. El fiel de la balanza es el salario total (salario directo mas salario indirecto). Aquí la clase obrera actúa como clase, y es, también, su techo de actuación como tal. El tercer estadio se ordena en función de una dinámica propia que es la de la guerra, lógica que engloba también a la política, que es una simulación de la guerra o, si se me permite la imagen, una guerra sin sangre ni violencia fácilmente perceptible. Las leyes de la guerra tienen una lógica que le es propia, aunque reconocen líneas de continuidad con las lógicas prevalecientes en los estadios I y II.²²

Fácilmente puede comprenderse que se trata de distintas configuraciones en las relaciones de fuerza, de la mayor a la menor disimetría según pasemos del estadio I al III. Esto supone, además, un tipo de sujeto con variables niveles de agregación. Considerando que se trata de una relación, tenemos en el estadio I proletarios (clase en-si) vinculados con la clase capitalista; en el estadio II coaliciones obreras vinculadas a coaliciones capitalistas; en el estadio III un partido político-militar revolucionario vinculado a una fracción burguesa que resiste desde el aparato estatal pero con débiles vínculos con otras fracciones burguesas. Finalmente, tenemos también diferentes formas

²² El propio Clausewitz (1983 [1832]) reconocía estas similitudes: “La guerra no pertenece al campo de las artes o de las ciencias, sino al de la existencia social. Es un conflicto de grandes intereses, resuelto mediante derramamientos de sangre, y solamente en esto se diferencia de otros conflictos. Sería mejor, si en vez de compararlo con cualquier otro arte lo comparáramos con el comercio, que es también un conflicto de intereses y actividades humanas; y se parece mucho más a la política, la que, a su vez, puede ser considerada como una especie de comercio en gran escala. Más aún, la política es el seno en que se desarrolla la guerra, dentro de la cual yacen escondidas sus formas generales en un estado rudimentario, al igual que las cualidades de las criaturas vivientes en sus embriones” (p. 91). A partir de estas líneas de continuidad se ha montado un negocio editorial que falazmente intenta extrapolar las leyes de la guerra a situaciones “de negocios” (estadio I).





que adoptan los enfrentamientos: desde las contractuales (compra-venta de fuerza de trabajo), pasando por las acciones de clase (huelgas), hasta las militares. Centrándonos en el campo social que nos interesa, mutan asimismo las personificaciones: obrero-vendedor de fuerza de trabajo (estadio I), obrero-clase (estadio II), revolucionario (estadio III). Cada estadio, en consecuencia, debe estudiarse en su especificidad, es decir, acudiendo a las categorías analíticas que se adecuan al mismo, y enmarcado en la legalidad que regula la actividad social del mismo. No tener observancia de estas cuestiones constituye lo que en lógica se denomina falacia. En gran medida, buena parte del marxismo actual está impregnado de estas falacias.

Como en esta apretada exposición estamos presentando un esquema, deben tenerse en cuenta algunas consideraciones porque fácilmente se puede argüir que la realidad no siempre es tan ordenada: de hecho, mientras se desarrolla una guerra civil revolucionaria hay huelgas (estadio II), compra-venta de fuerza de trabajo (estadio I), e, inversamente, puede existir algún destacamento revolucionario que intente desarrollar acciones armadas en una situación propia del estadio I o II. ¿Qué delimitación tiene, entonces, un estadio? Se trata no de la uniformidad de las acciones en que se expresa la lucha de clases, ni siquiera de cuáles son las acciones generales o más extendidas en cantidad, sino de aquellas que tienen la capacidad de imponer al conjunto de la sociedad la dinámica que le es propia a ese tipo de acción. Dicho en otras palabras: aquellas que tienen la facultad de ordenar al conjunto social de acuerdo a su propia regulación. Esto tiene, como es característico de toda ley social, carácter objetivo, en un doble registro: como objetivación de las acciones realizadas (esto es, establecida *post factum*) y también como síntesis de la multiplicidad de acciones individuales, de las cuales se pierde su sentido propio o

subjetivo.²³ No basta, sin embargo, con una referencia abstracta. Los procesos se desarrollan en un tiempo y espacio dados. Será menester, por consiguiente, dar cuenta de estas dos dimensiones, ciertamente complejas.

5. El problema de la temporalidad

La inscripción temporal de los procesos tiene una dificultad en su concepción. El tiempo —al igual que el espacio, cosa que luego abordaremos— no es mero continente. No se trata de una flecha temporal “externa” sobre la que se data el desarrollo de acontecimientos, sino que los mismos producen también la temporalidad. Marx en diversos pasajes de su obra da sobrados indicios de esto, aunque nunca se dedicó a sistematizar el problema. Althusser y Balibar plantean la cuestión, pero derivan en otro tipo de resolución al que adoptaremos aquí. Abordemos primeramente la formulación de Marx y Engels sobre esto. En *Revolución y contrarrevolución en Alemania* (1852) Engels sostenía que “[...] durante estas conmociones violentas, hace a la nación que recorra en cinco años más camino que recorrería en un siglo en circunstancias ordinarias.” (Engels, 1974 [1851/2], p. 335). Una década después Marx retomaba esta idea, en una carta al propio Engels, del 9 de abril de 1863, en la que le planteaba que “sólo los pequeños Spiessgesellen (pequeños burgueses) alemanes, que miden la historia mundial con la yarda y con las últimas «noticias interesantes del diario», podrían imaginar que en desarrollos de tal magnitud veinte años son más que un día; aun cuando en el futuro pueden volver días en que estén corporizados veinte años.” (Marx, K. y Engels, F.; 1947, p. 165). El planteo es claro: el tiempo histórico carece de homogeneidad. Aquí es

²³- El concepto de “hecho social” demarcado por Durkheim es de utilidad, con la salvedad de que no estamos refiriéndonos a hechos, sino a una ley. No obstante las características son las mismas: coercitivas, exteriores y objetivas. (Durkheim, [1895], “Prólogo a la segunda edición”).





justamente donde retoman Althusser y Balibar, quienes argumentan que “[...] ya no es posible pensar *en el mismo tiempo histórico* el proceso del desarrollo de los diferentes niveles del todo. El tipo de existencia histórica de estos diferentes «niveles» no es el mismo. Por el contrario, a cada nivel debemos asignarle un *tiempo propio*, relativamente autónomo, por lo tanto, relativamente independiente en su dependencia, de los «tiempos» de los otros niveles.” (Althusser, L. y Balibar, E.; 1983 [1969], p. 110). Sin embargo, estos autores discuten con los historiadores desde una perspectiva parcialmente distinta a la que presentaremos aquí: ponen su acento en las interrupciones en las continuidades históricas; o, expresado en otros términos: cómo periodizar.

Aunque dicha perspectiva es necesaria —y no abundaremos sobre lo que ya está escrito, y bien— queda una cuestión sin plantear, que es la de cómo los propios Marx y Engels trataron el tema de la temporalidad. Puede verse, en este sentido, muy claramente una doble aproximación al tiempo. La primera de ellas está presente en *El capital*, obra que bien podría ser leída como un tratado sobre el tiempo social. En este trabajo el tiempo aparece desde el primer capítulo: la mercancía se relaciona con otras (el valor) en función del trabajo, medido en tiempo medio socialmente necesario que tiene incorporado. A partir de allí, los vínculos se establecerán con esta mediación. Así explican el proceso de intercambio, la compra-venta de fuerza de trabajo, la explotación, la circulación, la acumulación capitalista. El tiempo aparece como escansión de la actividad humana sensible, encorsetándola, determinándola, dominándola. Para ello Marx establece tres secciones (De Giovanni, 1984 [1976], p. 38): el tiempo de trabajo “necesario”,²⁴ el “excedente”²⁵ y el “conservado” (o pretérito

²⁴- “[...] la parte del tiempo de trabajo objetivado (del capital) que se presenta como equivalente de la disposición sobre la capacidad viva de trabajo, parte que, por tanto, debe remplazar como equivalente al tiempo de trabajo objetivado en esa capacidad de

o muerto).²⁶ Pero estas secciones no son secuenciales en una flecha temporal, sino distinciones analíticas (claramente el tiempo “conservado” atraviesa las otras dos secciones, despejando toda duda sobre su interpretación). Se trata, para decirlo en términos de Engels, de tiempo “lógico”, no histórico. No obstante, tienen un tratamiento del tiempo histórico (que no es cronológico). Aquí es donde cobran importancia las referencias antes citadas. Una vía posible de exploración es la de Althusser y Balibar. Otra manera de aproximarse a esta cuestión es analizar la variabilidad de “densidad” del tiempo histórico: en un momento se acelera, en otro se enlentece hasta casi desaparecer. En *El 18 Brumario* Marx nos habla de la “historia sin acontecimientos; un proceso cuya única fuerza propulsora parece ser el calendario [...] pasaje de la historia pintado en gris sobre fondo gris”. (Marx, 1974 [1851/2], p. 429).

De manera evidente el tratamiento del tiempo es distinto al tiempo-escansión. Aquí presenta con claridad una noción de la variabilidad temporal, pero del tiempo histórico. Se trata de un tiempo social e inmediatamente producido por la acción de fuerzas sociales políticas, de cuya acción el tiempo es resultante. Tiempo de “alta densidad” para los períodos de mayor desarrollo de la lucha de clases, tiempo de “baja densidad” para los períodos de escaso desarrollo. El primero es el tiempo álgido de la guerra, en la que dos dimensiones son cruciales: la iniciativa (que indica quién tiene la capacidad de imponer los términos de la lucha) y la ofensiva/defensiva, que indica el momento de la relación de fuerzas. La determinación de ambas construye una temporalidad acorde a los requerimientos de una de las

trabajo; es decir, remplazar los costos de producción de la capacidad viva de trabajo [...]” (Marx, 1987 [1953] I, p. 305).

²⁵- “Lo que el tiempo de trabajo vivo produce de más no es reproducción, sino nueva creación, y precisamente nueva creación de valores, ya que se objetiva nuevo tiempo de trabajo en un valor de uso.” *Ídem*.

²⁶- “Que a la vez el tiempo de trabajo contenido en la materia prima y en el instrumento, no se debe a la cantidad del trabajo, sino a su *calidad* como trabajo en general [...]”. *Ídem*.





fuerzas confrontantes, en tanto la otra lo padece. El segundo tiempo, en cambio, es “estructural”, cuando la política es unipolar —y, por lo tanto, aparece naturalizada, como “bien común”— el tiempo es el de la producción, aquel en el que el obrero muere “24 horas al día”.

De manera escueta queremos enfatizar la dualidad analítica que utilizan tanto Marx como Engels a la hora de considerar la temporalidad, dependiendo de la etapa de la lucha de clases analizada. Otro tanto ocurre con el tratamiento del espacio, la otra dimensión que tampoco es mero continente del proceso que estamos tratando.

6. El problema espacial

Nuevamente vamos a poner de relieve el doble tratamiento que tienen las dimensiones constitutivas del marco analítico de la lucha de clases. El tratamiento del espacio es diferencial según lo abordemos en *El capital* o en *El Manifiesto*; en el primero es condición de la cooperación y, por ende, del taller y la gran industria, mientras que en el segundo aparece como una escala en la que se “mide” el grado de desarrollo de una fuerza revolucionaria (“[...] basta ese contacto para que las numerosas luchas locales, [...] se centralicen en una lucha nacional, en una lucha de clases”). Pero hay más. El libro II de *El capital* puede leerse como un análisis del espacio, aún cuando casi no hay referencias explícitas al mismo. Aparece como la condición de posibilidad de la realización del valor/plusvalor; sin la venta, no hay tal posibilidad, y la venta supone la distribución, es decir, la expansión de las mercancías en el espacio. Obsérvese bien, expansión en el *mayor* espacio en el *menor* tiempo posible. La escala planetaria en tiempo cero sería la utopía del capitalista. Es menester, para un mayor desarrollo del capital, el empequeñecimiento relativo del espacio. ¿Qué es esto, sino la llamada “globalización”?²⁷ Sin embargo, el tratamiento

²⁷- Esta idea está contenida en el artículo del geógrafo Harvey, 2007 [1981].

implícito del mismo indica que se lo considera homogéneo, como una dimensión abstracta y constante. Veamos el otro tratamiento del espacio. Su expansión le otorga carácter político a la lucha. En la medida en que se “nacionaliza” se torna política; esto es, en la medida en que se equipara a la unidad espacial de dominación burguesa. El espacio puede ser considerado, entonces, como una mensura de la relación de fuerzas. Pero se puede, incluso, pensarlo en otra dimensión. Los análisis de Engels sobre la reforma de Haussmann evidencian este otro abordaje: el espacio como ámbito de construcción/disputa de la dominación. (Engels, 1974 [1871/2] II, pp. 371-2).

El Estado nacional es una forma de organización política del espacio, pero es una organización burguesa. El llamamiento de Marx al internacionalismo, que hizo práctico al fundar en 1864 la Asociación Internacional de Trabajadores, instaba a un tipo de territorialización diferencial, que poco tenía que ver con la “hermandad” de los trabajadores, y sí con la eficacia política de éstos. Marx ya avizoraba lo que plantearía en 1867 en el último capítulo del libro I de *El Capital*: que para el sostenimiento del capital era imprescindible su expansión, y esto se hacía territorialmente, mediante las colonias. El fallido intento de la A.I.T. (que feneció en 1872) se debió a múltiples causas, entre otras, que no existió una fracción lo suficientemente lúcida como para desarrollar esa política.²⁸ Pero, aún más profundo que eso: pese a los múltiples esfuerzos no logró constituirse en un partido *real* —esto es, en un factor de poder—, y no sólo debido a la disputa entre los seguidores de Bakunin, Proudhon y Marx, sino porque contenía, desde su nombre, un problema: se basaba en la clase y no en el partido.

²⁸ - Esta defección ocurrió más visiblemente en la IIª Internacional, que fue el nuevo intento de reagrupamiento de fuerzas revolucionarias. Este fracaso tuvo marco en la primera guerra mundial. Desde entonces, los sucesivos intentos también fracasaron.





La dimensión espacial se vuelve crucial en tiempos como los actuales, de profundas redefiniciones territoriales. Los Estados nacionales no cumplen, para el capitalismo financiero, las mismas funciones que para el capitalismo industrial, sobre el cual fueron dimensionados. La expansión de corporaciones multinacionales diversificadas, por ejemplo, plantea el problema de la agremiación de los trabajadores. Una profunda revisión del espacio es necesaria para la acción gremial y política.

7. La transición de la clase al partido

Sobre este tópico es sobre el que existen, a mi juicio, los mayores obstáculos epistemológicos de gran parte de los marxistas. Habida cuenta que Marx y Engels señalaron repetidas veces que: 1) la clase obrera (industrial) era la que estaba llamada a ser el sujeto revolucionario, y 2) que dicha clase devendría en el partido revolucionario. Lo primero era así toda vez que la clase obrera era la única “que no tiene nada que perder, excepto sus cadenas”. Pero no fue la realidad exacta con que se encontraron ni Lenin ni Mao, por sólo citar a dos revolucionarios incuestionablemente marxistas. El primero no contaba con un proletariado industrial consolidado; eran —en su mayoría— campesinos devenidos obreros recientemente (Cf. Figes, O.; 2000 [1996]). El segundo por no contar prácticamente con obreros en su país, de base principalmente campesina. Claro que los campesinados ruso y chino, que diferían mucho entre sí, también diferían con el francés anatematizado por Marx en *El 18 Brumario*. La realidad se impuso por sobre los dogmas y recurrieron a los fundamentos teóricos para hacerse de lo que tenían a mano. No esperaron al desarrollo del capitalismo para tener un proletariado

industrial poderoso.²⁹ Sobre la otra cuestión, el más cauto Engels llamó la atención en la Introducción que en 1895 escribió a *La lucha de clases en Francia. 1848-1850*. En él advierte que “Aquí [...] se trataba de poner de manifiesto [...] el nexo causal interno; se trataba pues de reducir [...] los acontecimientos políticos a efectos de causas, en última instancia económicas [...] aquí el método materialista tendrá que limitarse, con harta frecuencia, a reducir los conflictos políticos a las luchas de intereses de las clases sociales y fracciones de clases existentes determinadas por el desarrollo económico, y a poner de manifiesto que los partidos políticos son la expresión política más o menos adecuada de estas mismas clases y fracciones de clase.” (1974 [1895], p. 190-1). Esta doble advertencia nos habla de la conciencia de los propios límites, uno de los cuales era asimilar los conflictos políticos a las luchas determinadas por lo económico, y a considerar que los partidos expresan más o menos adecuadamente a las clases y sus fracciones. Pero también nos pone sobre aviso respecto a su provisoriedad.

En buena medida las enormes dificultades que tuvieron Marx y Engels para zanjar la cuestión de la clase y el partido fue porque no tuvieron a la vista un partido revolucionario (la realidad desplegada que requiere el método), razón por la que titubearon entre distintas apreciaciones,³⁰ ninguna de las cuales satisfizo a Lenin,³¹ quien adoptó

²⁹- Se podría argüir que Lenin “demostró” que en Rusia se había desarrollado el capitalismo. La famosa investigación de Lenin (1981 [1899]), hoy parcialmente cuestionada por su sobrevaloración de algunos factores, debiera ser leída en el marco de la entonces incipiente polémica con los populistas y los economistas.

³⁰- Según Monty Johnstone (1971, pp. 106/7), Marx y Engels oscilaron entre cinco posiciones: “(a) la pequeña organización internacional de cuadros comunistas (la Liga de los Comunistas – 1847–1852); (b) el ‘partido’ carente de organización (durante el reflujo del movimiento obrero – década de 1850 y principios de la de 1860); (c) la amplia federación internacional de organizaciones obreras (Primera Internacional – 1864–1872); (d) el partido marxista nacional de masas (Socialdemocracia alemana – década de 1870, 1880 y principios de la de 1890); (e) el amplio partido nacional de los trabajadores (Gran Bretaña y los Estados Unidos – década de 1880 y comienzos de la de 1890) basado en el modelo cartista.”

³¹- Rossana Rossanda (1987, p. 2) sostiene que “lo que separa a Marx de Lenin (y no en el sentido de que Lenin haya completado un esbozo dejado inconcluso por Marx,





su propio camino, por entero distinto a los diferentes balbucesos de Marx y Engels sobre la cuestión, aunque siendo fiel al método. Sin perjuicio de ello, los autores que abordamos tuvieron ricas aproximaciones al problema, pues, si bien es cierto que no tuvieron partidos revolucionarios a la vista, también lo es que pudieron analizar situaciones políticas reales, particularmente las desarrolladas en Francia a mediados del siglo, que es donde utilizan la categoría de “fuerza social”, pero en sentido distinto a la usada en *El capital*, donde también la usan, aunque sólo que en términos productivos: “fuerza social de producción” o “fuerza productiva social”. Bastante se ha escrito sobre el tema.³² Las confrontaciones reales (fundamentalmente las que se libran en el estadio II) se dan entre fuerzas sociales políticas. ¿Qué son éstas? Composiciones de fuerza en contra de un objetivo común. Se trata, en lo sustancial, de alianzas, más o menos estables, más o menos conscientes, pero concurrentes en un fin negativo: en contra de algo o alguien. Pero aún no son “partido”. El partido tiene especificidad, como veremos seguidamente. Si es revolucionario o no es algo que no se establece *a priori*, sino que se determina —siguiendo el método de Marx y Engels— *a posteriori*: si fue capaz de desarrollar una revolución —sea ésta triunfante o fracasada—, para lo cual es menester que se haya arribado al estadio III de la lucha de clases. Todo lo anterior es un compendio de intenciones y subjetividades.³³

sino en el sentido de que las dos concepciones van en direcciones opuestas) es que aquél nunca considera la organización más que como un momento eminentemente práctico, un instrumento plástico y mutable, un reflejo que constituye el único objeto real de la revolución: el proletariado.”

³²- En nuestro medio pueden consultarse, aunque no está sistematizado, Marín, J. C. (1981). La mejor sistematización puede verse en Bonavena, P. (s/d). También Harnecker, M. (1986 y 1987).

³³- Esto plantea el problema no menor de la acción política. ¿Cómo es posible actuar “científicamente” si la ciencia sólo puede expedirse a posteriori de los hechos? Debe recordarse en tal sentido que Gramsci formulaba al marxismo como la “filosofía de la praxis”. Insisto en que este es el punto de mayor incompreensión por parte de los positivistas, que suponen que el marxismo es, en el mejor de los casos, una “profecía autocumplida”, cuando no lisa y llanamente un desesperado grito de dolor ante la injusticia del mundo (Durkheim). Como suele ocurrir en estos desaguizados hay parte de verdad y parte de confusión. La teoría de Marx y Engels puede comprenderse en

He aquí parte del meollo teórico, que sólo se puede resolver dialécticamente: la clase deja de ser tal cuando se conforman las fuerzas sociales, que, sin embargo, toman de las clases su contenido. Y los partidos son una variante extrema devenida de las fuerzas sociales, pero no son fuerzas sociales; han mutado, tienen especificidad. No hay, por consiguiente, más continuidad entre clase y partido que la que puede haber entre los átomos y la persona (que, no hay dudas, está compuesta por átomos). Lo que determina el carácter social de un partido es su acción, y no su composición,³⁴ y la acción sólo es analizable una vez realizada. Con esto quiero poner de relieve que, más allá de las autopercepciones, el carácter revolucionario o no, socialista o no, de un partido, se ve en su acción, y —de manera bastante obvia— en cómo se organiza para ella. La mayor peculiaridad que tiene el partido respecto de otras formas de agrupamiento es su capacidad de ejercicio de la violencia sistemática y con arreglo a un plan centralizado.³⁵ Un partido es, siempre, un partido-ejército. No debe

la academia, pero su aplicación excede, por mucho, sus muros. En la acción política el revolucionario deberá contar con la mayor cantidad de evidencias posibles para trazar un pronóstico (probabilístico), que de ninguna manera es realidad aún, sino que, si las líneas analizadas son relativamente acertadas, constituyen las condiciones de posibilidad certeras sobre las que trazar las actividades que coadyuven a delinear acciones para establecer nuevas relaciones de fuerzas. Se conjugan, entonces, la ciencia (que determina, en el mejor de los casos, la situación *hasta* el momento del análisis) y la acción política, fundada en su diagnóstico, que configurará la situación *desde* entonces en adelante. Suele ocurrir que ante situaciones más o menos inesperadas el entusiasmo obnubila la razonabilidad de muchos, llevándolos a confundir el deseo con la realidad. Los análisis sobre lo ocurrido en diciembre de 2001 en Argentina me eximen de mayores comentarios al respecto. Lamentablemente no se trató sólo de un error coyuntural, ya que muchos insistieron aún años después, pese a que la impertérrita realidad los desmiente a diario, profundizando no sólo sus propios errores, sino desprestigiando enormemente una teoría de incuestionable potencia transformadora, generando así la paradoja de hacer, finalmente, exactamente lo opuesto a lo que se proponen.

³⁴ “[...] el que un partido sea o no un auténtico partido político obrero no depende solamente de si está integrado por obreros, sino también de quién lo dirige y del contenido de sus acciones y su táctica política. Sólo esto último determina si realmente nos hallamos ante un partido verdaderamente político del proletariado.” Lenin, Vladimir; “Discurso sobre el ingreso en el Partido Laborista británico”, IIº Congreso de la Internacional Comunista, punto 6, en Obras Completas, Progreso, Moscú, 1986, tomo 41, págs. 267/8. (Lenin, 1986 [1921], pp. 267-8).

³⁵ Es sumamente instructivo al respecto el debate de Lenin en torno al terrorismo y el problema de la organización. (Lenin, 1981 [1901], pp. 5-13).





confundirse, por lo tanto, con círculos de propaganda, núcleos ideológicos, o agrupamientos de personas políticamente afines. Lo que no pudieron resolver teóricamente Marx y Engels, lo resolvieron teórico-prácticamente Lenin y Mao. Por supuesto asumo lo controversial de esta afirmación, pero la controversia no surge de la teoría, que claramente indica este desarrollo, sino de fuentes extra-teóricas, principalmente políticas (es decir, históricas). Una derrota como la sufrida en el cono sur genera debilidades de todo tipo, políticas, teóricas y morales, que llevan a manipular la teoría para evadir las consecuencias “peligrosas” de ciertas formulaciones. Una atenta lectura del *¿Qué hacer?*, texto que quienes nos enrolamos en la tradición de Lenin reivindicamos, no deja lugar a dudas al respecto: un partido de “revolucionarios profesionales”, clandestinos, fuertemente centralizado y de decisiones verticales en un muy sugerente doble sentido (verticalidad hacia arriba, y luego hacia abajo, es decir, reconocimiento del “terreno” por quienes están en él y luego decisión centralizada sobre la acción, forma organizacional que suele conocerse como “centralismo democrático”), es, sin mayor disimulo, una forma-ejército. Pero, si alguna incertidumbre queda sobre esta interpretación, el reconocido leninista italiano Antonio Gramsci se ocupó de despejarla: cuando analiza el partido político lo asimila sin más a un ejército, estableciendo tres niveles de cuadros: el Comité Central (o generalato), los cuadros medios (u oficialidad) y los cuadros de base (o soldados). Y sostiene, para mayor abundancia, que lo importante, en caso de destrucción (militar) de dicha organización, es la preservación del generalato, pues manteniendo la cabeza, el resto se reorganiza.³⁶

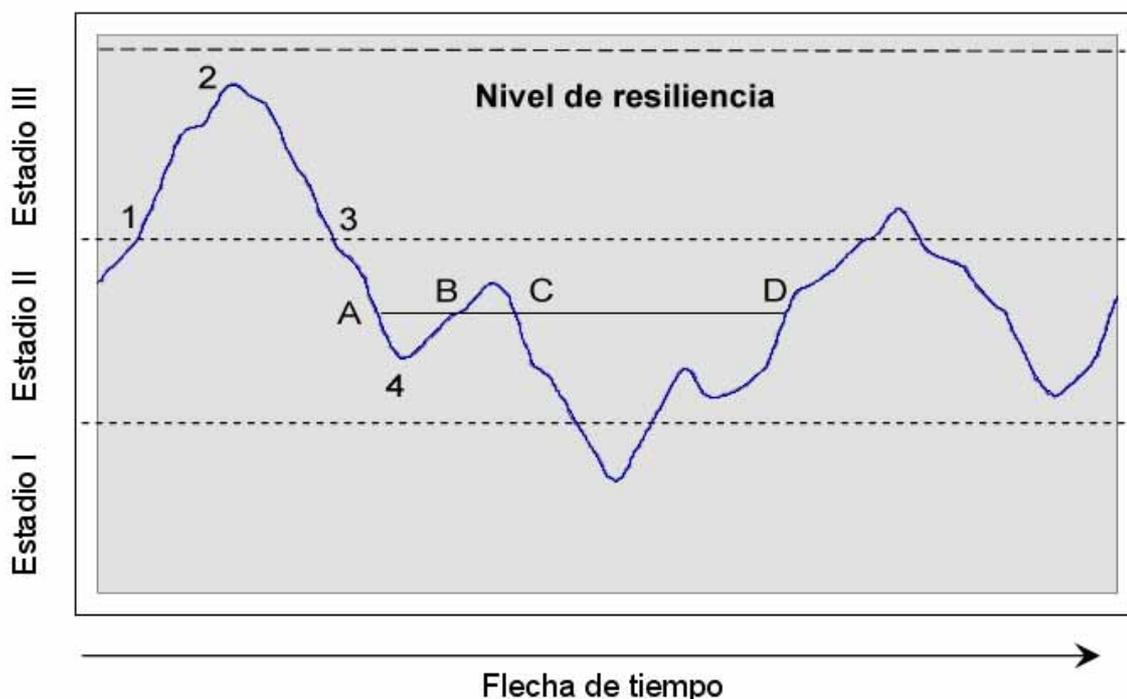
³⁶- Entre los muchos textos de Gramsci dedicados al tema, véase especialmente 1985: 83/91. No es en absoluto casual que los principales epígonos de la variante socialdemócrata del marxismo presentaran a un Gramsci “metaforizado”, especialmente cuando se trata de sus abundantes escritos en los que vincula guerra y política. Así, el Gramsci preocupado por la cultura oculta la dimensión leninista del fundador del Partido Comunista Italiano, preocupado por las tareas militares que, entendía, debía afrontar. Es bien sintomático, asimismo, que los seguidores de quien fuera Comisario del Ejército Rojo, León Trotsky, quien con vigor declamara la

8. La reversibilidad de los estadios

Planteadas estas cuestiones es necesario volver al análisis de la teoría, ya que su potencial es mayor aún al presentado. Una de las mayores riquezas epistemológicas del marxismo es que sentó las bases para pensar en términos a los que el resto de la ciencia está arribando de manera muy laboriosa un siglo y medio después. Hacia fines del siglo anterior las ciencias naturales incorporaron la “flecha de tiempo” en el estudio de los procesos: a partir del segundo principio de la termodinámica concluyeron en la irreversibilidad de los procesos físico-químicos. Las ciencias sociales hace tiempo tenían noticia de esto; pero el marxismo avanzó un paso más y planteó que si bien los procesos históricos son irreversibles, no lo son los estadios formales en los que se desarrollan. Como la pendularidad de una onda de agua, que varía en altura entre márgenes determinados a la vez que el fluido siempre avanza, la historia no retrocede, pero sí puede hacerlo la matriz dinámica sobre la que se desarrollan los procesos históricos. Esto está planteado en *el 18 Brumario*. Quizás una representación gráfica sea de ayuda para poder representarnos mejor el concepto formal de los estadios, distinto del de etapa, fase o momento.

necesidad de profesionalizar el brazo armado del partido, enmudezcan sistemáticamente ante esta cuestión. Tampoco serán casuales las críticas que recoja este tramo en particular, de este artículo.





Los puntos A, B, C y D están en el mismo nivel de desarrollo de la lucha de clases; A y C, en etapa descendente, B y D en etapa ascendente. Pero A, B, C y D difieren en el momento histórico. Aún cuando los tres corresponden al estadio II, tienen su especificidad; la primera, el sentido (ascendente o descendente); la segunda, histórica, que lo torna irrepetible. En el punto 1, que corresponde a un momento histórico (datado en la flecha de tiempo) comienza una etapa revolucionaria (a la que precede un “ascenso” previo, como se aprecia en el gráfico), la que antes de llegar a superar el nivel de resiliencia (lo que dislocaría el sistema, produciéndose de manera efectiva la revolución) alcanza un cenit en su desarrollo y, a partir del punto 2 comienza a descender, iniciándose la etapa contrarrevolucionaria, cuya profundidad se extenderá hasta llegar al punto 4 (ya en el estadio II). En el punto 3 se pasa del estadio III al II, pero eso no detiene la tendencia contrarrevolucionaria. Como se puede apreciar, el sentido se debe

analizar conjuntamente con el estadio. De manera que se puede ver con sencillez que el análisis marxista no es formalista ni historicista, sino que realiza análisis histórico con arreglo a las formas (leyes sociales). Vale insistir que la línea del gráfico expresa una síntesis teórica de dinamismo social general (lucha de clases) y no es reductible a ninguna clase de actividad en particular ni a la acción de ningún grupo en especial.

Marx comenzó la teorización de los momentos ascendente³⁷ y descendente³⁸ de la lucha de clases. Mao particularizó el análisis en lo concerniente al estadio III: distingue la guerra revolucionaria de la guerra contrarrevolucionaria:³⁹ se trata de matrices diferenciales, cuyo correlato práctico supone estrategias particulares del desarrollo de la guerra. La inadecuación en este punto lleva indefectiblemente a la derrota del bando que no se ajuste a la nueva situación.

³⁷- "En la primera Revolución Francesa, a la dominación de *los constitucionales* le sigue la dominación de los *girondinos*, y a la dominación de los *girondinos*, la de los *jacobinos*. Cada uno de estos partidos se apoya en el que se halla adelante. Tan pronto como se ha impulsado la revolución lo suficiente para no poder seguirla, y mucho menos para poder encabezarla, es desplazado y enviado a la guillotina por el aliado, más intrépido, que está detrás de él. La revolución se mueve de este modo en sentido ascensorial." (Marx, 1974 [1851/2], p. 428).

³⁸- "*En la revolución de 1848 es al revés*. El partido proletario aparece como apéndice del pequeñoburgués-democrático. Este le traiciona y contribuye a su derrota el 16 de abril, el 15 de mayo y en las jornadas de junio. A su vez, el partido democrático se apoya sobre los hombros del republicano-burgués. Apenas se consideran seguros, los republicanos burgueses se sacuden el molesto camarada y se apoyan, a su vez, sobre los hombros del partido del orden. El partido del orden levanta sus hombros, deja caer a los republicanos burgueses dando volteretas y salta, a su vez, a los hombros del poder armado. Y cuando cree que está todavía sentado sobre esos hombros, una buena mañana se encuentra con que los hombros se han convertido en bayonetas. Cada partido da coces al que empuja hacia adelante y se apoya por delante en el partido que impulsa hacia atrás. No es extraño que, en esta ridícula postura, pierda el equilibrio y se venga a tierra entre extrañas cabriolas, después de hacer las muecas inevitables. *De este modo, la revolución se mueve en sentido descendente. En este movimiento de retroceso se encuentran todavía antes de desmontarse la última barricada de febrero y de constituirse el primer órgano de autoridad revolucionaria.*" *Ídem.* (cursivas nuestras).

³⁹- "Cada etapa histórica tiene sus características, y, por lo tanto, las leyes de la guerra en cada etapa histórica tienen las suyas y no pueden ser trasladadas mecánicamente de una etapa a otra. Desde el punto de vista del carácter de la guerra, ya que la guerra revolucionaria y la contrarrevolucionaria tienen sus respectivas características, también las tienen sus leyes, las que no pueden trasladarse mecánicamente de una guerra a la otra." (Mao Tse Tung, 1972 [1936], p. 86).





9. La determinación de un estadio

Determinar cuál es el estadio por el que transita la lucha de clases pareciera un ejercicio casi intuitivo. No hay indicaciones metodológicas precisas —aunque sí breves notas dispersas, de las que se pueden inferir algunas cuestiones—, pero las características generales de cada estadio nos pueden orientar sobre esta cuestión. Indudablemente la temporalidad es un indicador “fuerte”, pero su grado de abstracción es muy alto. No obstante podemos ensayar algunas aproximaciones. La aceleración y “compresión” temporal (aquellos “días en que estén corporizados veinte años”) tienen como característica la rápida sucesión de “certezas”, la acelerada toma de conciencia a nivel general.⁴⁰ Esto no significa que masivamente se tenga “claridad” en cuanto a un proyecto político, pero sí que se identifican las claves de la opresión del sistema de clases. Para decirlo en términos más burdos, el trabajador se reconoce explotado, y tiene además una expectativa de cambio, aún cuando carezca de un proyecto más o menos preciso. En el estadio I, por el contrario, el trabajador se siente vagamente gratificado por “tener trabajo”, naturaliza el sistema social, y no se representa la historia —parafraseando a Marx— más que como la sucesión de hojas del calendario. Tenemos en la historia reciente un claro ejemplo de esto último: el grado de victoria del capitalismo a nivel mundial se expresó en el panfleto de Francis Fukuyama sobre el “fin de la historia”. Estos estados de la conciencia se expresan de manera práctica en el cuestionamiento o la aceptación acrítica del orden, el que resulta o no legítimo.⁴¹ En el orden de las ciencias sociales, puede tomar uno como indicador el avance o retroceso de teorías críticas respecto del orden establecido. No es azaroso que sobre el final del siglo xx, con la derrota

⁴⁰- Aunque no me pueda explayar sobre la “toma de conciencia”, es un proceso estudiado por la psicología genética. (Piajet, 1985 [1974]).

⁴¹- La noción de legitimidad está mejor expresada por Bourdieu que por Weber. Para Bourdieu “es legítima una institución, una acción o una costumbre que es dominante y no se reconoce como tal, es decir, que se reconoce tácitamente.” (Bourdieu, 1990 [1977], pp. 13-3).

de la revolución a escala planetaria, apareciera el desencanto y su forma culta: el postmodernismo, que es la renuncia consciente a toda posibilidad de entender los procesos generales, regodeándose en la ignorancia y postulando la imposibilidad de conocer la realidad y de tener certezas. Su denuncia de los “metarrelatos” no es más que un indicador de impotencia política, epistemológica y teórica. Pero resultan indicadores aún insuficientes.

Para establecer la regencia de un estadio, la dinámica que adoptamos como indicador debe tener la capacidad de ordenar al conjunto de la sociedad, es decir, de imponerse por sobre otras formas temporales que coexisten necesariamente con ésta. Una forma de observación de cumplimiento de esta condición es la expansión espacial y social que la misma alcance. Si se presenta en distintos grupos sociales —lo que indica que no es un fenómeno sociocéntrico, un “microclima”, como se lo suele llamar— y tiene localizaciones espaciales diversas —no se reduce a una región en particular— podemos tener más seguridad de estar frente a un estadio dado. Esas son dimensiones insoslayables. De cualquier modo, es tal vez más difícil explicarlo —requiere tomar conciencia— que hacerlo, en el sentido de advertir cuándo una situación es revolucionaria o es de reproducción normal. Situaciones como la actual respecto de la ocurrida hace tres o cuatro décadas, por ejemplo, generan pocas dudas acerca de cuál es el estadio de la lucha de clases en que se localiza cada una. Y no se trata meramente de la existencia o no de un partido-ejército insurgente —la burguesía *siempre* lo tiene—, porque podemos observar, por ejemplo, que en Chile post dictadura se cumple ese requisito pero no se encuentra en una situación revolucionaria.

De cualquier modo, lo importante es que en la obra de Marx y Engels se hallan los fundamentos teóricos para la observancia de estas configuraciones. Por supuesto, nadie podría sostener seriamente que en ella se encuentra *todo* lo necesario. Es menester recurrir a otros





marxistas, y aún así no encontraremos todos los elementos, es necesario seguir desarrollándolos. Porque, afortunadamente estamos frente a una teoría compleja, probada más allá de las ciencias sociales, que está aún abierta.

BIBLIOGRAFÍA

Althusser, L. y Balibar, E. (1983 [1969]). *Para leer El Capital*. México D.F., Siglo XXI.

Bonavena, P. (s/d). “La categoría «fuerza social política»”, manuscrito no publicado. Universidad de Buenos Aires.

Bourdieu, P. (1990 [1977]). “Lo que quiere decir hablar”, en *Sociología y cultura*, México D.F., Grijalbo.

Clausewitz, C. v. (1983 [1832]). *De la guerra*. Buenos Aires, Solar.

Comte, A. (1984 [1844]). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Buenos Aires, Orbis.

De Giovanni, B. (1984 [1976]). *La teoría política de las clases en “El Capital”*, México D.F., Siglo XXI.

Dussel, E. (1991 [1985]). *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. México D.F., Siglo XXI.

Durkheim, E. [1912]. *Las formas elementales de la vida religiosa*, varias ediciones en castellano.

_____ [1895]. *Las reglas del método sociológico*, varias ediciones en castellano.

Engels, F. (1987 [1859]). “Marx, «Crítica de la economía política»”, en Marx–Engels, *Obras fundamentales*, tomo 11 “Escritos económicos menores”, México D.F., Fondo de Cultura Económica.

_____ (1974 [1851/2]). “Revolución y contrarrevolución en Alemania”, en Marx–Engels; *Obras escogidas*, tomo I. Moscú, Progreso.

_____ (1974 [1872/3]). “Contribución al problema de la vivienda”, en Marx–Engels; *Obras escogidas*, tomo II. Moscú, Progreso.





_____ (1974 [1895]. “Introducción” a “La lucha de clases en Francia. 1848-1850”, en Marx–Engels; *Obras escogidas*, tomo I. Moscú, Progreso.

Figes, O. (2000 [1996]). *La Revolución rusa (1891-1924). La tragedia de un pueblo*, Barcelona, Edhasa.

García, R. (2000). *El conocimiento en construcción*, Barcelona, Gedisa.

Gramsci, A. (1985). “El partido político”, en *La política y el Estado moderno*, Barcelona, Planeta-Agostini.

Habermas, J. (1992 [1976]). *La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid, Taurus.

Harnecker, M. (1986). *Estrategia y táctica*, Antarca, Buenos Aires.

_____ (1987). *Enemigos, aliados y frente político*, Antarca, Buenos Aires.

Harvey, D. (2007 [1981]). “La solución espacial: Hegel, Von Thünen y Marx”, en *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Madrid, Akal.

Johnstone, M. (1971). “Marx y Engels y el concepto de partido”, en Cerroni, Humberto; Magri, Lucio y Johnstone, Monty, *Teoría marxista del partido político*, Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, volumen 1.

Lenin, V. (1981 [1899]. “El desarrollo del capitalismo en Rusia”, en *Obras Completas*. Moscú, Progreso. Tomo 3.

_____ (1981 [1901]. “¿Por dónde empezar?”, en *Obras Completas*. Moscú, Progreso. Tomo 5.

_____ (1981 [1902]; “¿Qué hacer?”, en *Obras Completas*. Moscú, Progreso. Tomo 6.

_____ (1986 [1921]). “Discurso sobre el ingreso en el Partido Laborista británico”, IIº Congreso de la Internacional Comunista, punto 6, en *Obras Completas*, Progreso, Moscú. Tomo 41.

Mao T. (1972 [1936]). “Problemas estratégicos de la guerra revolucionaria de China”, en *Selección de escritos militares*, Buenos Aires, La Rosa Blindada.

Marín, J. C. (1981). *La noción de “polaridad” en los procesos de formación y realización del poder*. Cuadernos de CICOSO, Serie Teoría N° 8, Buenos Aires.

Marx, K. (1974 [1851/2]). “El 18 brumario de Luis Bonaparte”, en Marx y Engels; *Obras escogidas*. Tomo I, Moscú, Progreso.

_____ (1980). *El porvenir de la comuna rural rusa*, México D.F., Cuadernos de Pasado y Presente N° 90.

_____ (1987 [1953]). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858* (tres tomos). México D.F., Siglo XXI.

_____ (1988 [1867]). *El capital*, Tomo I. México D.F., Siglo XXI.

_____ (1985 [1847]); *Miseria de la filosofía*. Madrid, Obris.

Marx, K. y Engels, F. (1947). *Correspondencia*. Buenos Aires, Problemas.

_____ (1974 [1848]). “Manifiesto del Partido Comunista”, en Marx–Engels; *Obras escogidas*, tomo I. Moscú, Progreso.

_____ (1986 [1894]). *El capital*, Tomo III. México D.F., Siglo XXI.

Piaget, J. (1985 [1970]). *Psicología y epistemología*. Barcelona, Planeta-Agostini.





_____ (1985 [1964]). *Seis estudios de psicología*, Barcelona, Planeta-Agostini.

_____ (1985 [1974]). *La toma de conciencia*, Madrid, Morata.

Rossanda, R. (1987). “De Marx a Marx: clase y partido”, en Rossanda, R. *et. al.*; *Teoría marxista del partido político/3*, México D.F., Cuadernos de Pasado y Presente N° 38.

Proudhon, P. J. (1975 [1846]). *Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la miseria*. Madrid, Júcar.

Rosdolsky, R. (1989 [1978]); *Génesis y estructura de El capital de Marx (estudios sobre los Grundrisse)*. México D.F., Siglo XXI.

Sereni, E. (1986). “La categoría de «formación económico-social»”, en Luporini, Cesare, Sereni, Emilio; *et. al.*; *El concepto de “formación económico-social”*, México D.F., Cuadernos de Pasado y Presente N° 39.

El objetivismo sociológico y el problema del conflicto social: la perspectiva de Emilio Durkheim

Por Ricardo Zofío y Pablo Bonavena *

En la formación sociológica en la Argentina suele ser muy frecuente encontrar que Emilio Durkheim es caracterizado como un autor clásico de la sociología de claro perfil conservador.¹ Su preocupación por el orden social, sumado a su “organicismo”, lo localizaría en esa matriz de pensamiento, alineamiento que traería como consecuencia, entre otras, la imposibilidad de abordar la temática del conflicto social. La identificación de Durkheim como un teórico obsesionado por el orden corresponde, al menos en parte, a Talcott Parsons (1968) quien afirmaba que el problema del orden era la cuestión central de la teoría durkheimiana, que intentaba resolver la guerra de todos contra todos (“*el problema hobbesiano del orden*”). Sin embargo, esta caracterización tiene anclaje también en otras varias interpretaciones realizadas por algunos de quienes analizaron su obra, o al menos una porción importante de la misma.

Esta evaluación, claro está, provocó y genera querellas y debates acerca de los alcances de ese supuesto conservadurismo y de sus

* - Ricardo Zofío es Sociólogo, Profesor Adjunto a cargo de la materia Teoría del Conflicto Social, Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Pablo Bonavena es Sociólogo, Profesor Asociado a cargo de la materia Sociología de la Guerra, Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

¹- Juan Carlos Portantiero (1985) abonó esta imagen con su muy difundido “Estudio Preliminar” del libro titulado “La sociología clásica: Durkheim y Weber”. La alta presencia de este trabajo en la formación inicial en sociología en nuestro país apuntala esta visión de Durkheim como un “*conservador social*” (p. 26). Emilio De Ipola, para citar otro sociólogo argentino, opina que si bien la obra de Durkheim gira en torno a la cuestión del orden, de la cohesión y la integración social no se puede concluir que sea un autor retrógrado ni conservador. “Las cosas del creer. Creencia, lazo social y comunidad política”. Editorial Ariel. Argentina, 1997. Página 45.





limitaciones para teorizar sobre hechos sociales conflictivos.² Citemos brevemente algunos autores relevantes.

I- Algunas interpretaciones habituales

Lewis Coser (1970) opinaba que Durkheim esbozaba “*un conservadurismo permanente*” (p. 154) que lo llevó a la fascinación por el estudio de la cohesión social, introduciendo un obstáculo epistemológico en la teoría sociológica para abordar el conflicto.

John Rex (1985) le endilgaba un apego a considerar que en la sociedad los hombres operaban en común de manera armoniosa, atributo que no deja lugar para percibir los enfrentamientos en la sociedad; consideró que tanto “Durkheim como Parson han restringido indebidamente el ámbito de la sociología al estudio de formas de cooperación perfecta” (p. 75).

Irving Zeitlin (1986) entendía que Durkheim sólo “(...) desarrolló la tendencia conservadora de Saint Simon, e ignoró la radical, retomada por Marx”, acuñando un sistema de “un decidido sesgo conservador” (p. 265).

Alvin Gouldner (2000) ubica su conservatismo en una línea entre Platón y Parsons, señalando la influencia de Durkheim en la marca conservadora que finalmente adquirió el funcionalismo.³

²- Véase una breve y resumida síntesis de esta discusión en Susana Di Pietro (2004): “El concepto de socialización y la antinomia individuo/sociedad en Durkheim”, editado en la Revista Argentina de Sociología. Pierre Birnbaum, por ejemplo, afirma en su Prefacio a “El Socialismo” de Durkheim (1972) que “*la preeminencia otorgada al todo condujo a autores como Nisbet, Coser o Gouldner a sostener que Durkheim no concedía más que interés mediocre a los conflictos sociales*” (p. 19).

³- Véase el capítulo “De Platón a Parsons: infraestructura de la teoría social conservadora”, parágrafo “Un mundo ordenado”. Y el parágrafo “El dilema durkheimiano” del capítulo “El moralismo de Talcott Parsons: religión, devoción y búsqueda de orden en el funcionalismo”.

Robert Merton (2002) resalta que Durkheim tiende a despreciar, al destacar unilateralmente a la división del trabajo como fuente de solidaridad, factores que generan la integración de grupos y la “subsunción del individuo bajo intereses colectivos durante períodos de guerra y conflicto” (p. 206).

Rod Aya (1985) también participa de una lectura crítica del sociólogo francés. Sostiene que la existencia de un modelo para el análisis de las revoluciones conocido como “*el modelo volcánico de violencia colectiva*” tiene antecedentes en una matriz explicativa que tuvo gran expansión durante el siglo XIX y fue elevada a un status teórico coherente por Durkheim.⁴ Esto ocurrió cuando trató de explicar las situaciones anómicas en la sociedad moderna, como consecuencia de la división del trabajo y el pasaje de un tipo de solidaridad a otra. En esta circunstancia el cambio social había dejado rezagado al cambio moral. El modelo volcánico relaciona la transformación social con el ascenso de la protesta popular. El rápido cambio estructural produce confusión, alienación, privaciones, así como un salto en el nivel de expectativas. De pronto, para los más desfavorecidos social y económicamente, las posibilidades de cambiar su condición aparecen frente a sus ojos como una alternativa real. Así, siguiendo a Durkheim, “no hay restricciones sobre las aspiraciones”. Al adquirir más rápidamente nuevas necesidades que las posibilidades de satisfacerlas se acumulan sentimientos de amargura y frustración. Con la rápida disolución de las solidaridades comunales y la creciente disonancia entre las experiencias de la vida y la estructura normativa que las regula, las tensiones y las hostilidades generaron crímenes, suicidios,

⁴- Aya explica que la “metáfora volcánica” asimila la violencia de la revuelta a las catástrofes naturales tales como los terremotos y las erupciones. La filiación durkheimiana del modelo volcánico fue sugerida por Charles Tilly en “The uselessness of Durkheim in the historical study of social change”, documento elaborado en la Universidad de Michigan.





locuras y “*arranques espontáneos de sufrimiento popular*”. Un planteo caricaturesco para Aya.⁵

Robert Nisbet (1988) diferencia en Durkheim un conservadurismo en sus principios sociológicos fundamentales que difiere y contrasta con su progresismo ideológico y en alineamientos políticos. Opina que sus “predilecciones político-morales” no se emparentaban con las ideas de un conservador; pero su sociología ve, como todos los conservadores, en el “conflicto interior, político y económico” un indicador de crisis moral (p. 221).

La posibilidad de esta distinción es compartida por Edgard A. Tiryakian (1988), quien señala que si bien la preocupación prominente de Durkheim sobre la moral hace que “en algunos círculos su orientación sociológica ha sido caracterizada como conservadora” (p. 138), no puede evaluarse de la misma manera su actividad social y política.

En efecto, como se ve en algunas posiciones ante la obra y acción social y política, el “conservadorismo” de Durkheim podría ser relativizado teniendo en cuenta el carácter progresista asumido en las confrontaciones que protagonizó; pero desde este ángulo su sociología prosigue al margen de sus luchas, incluso eclipsando su reformismo social.⁶

⁵- Hemos reseñado algunas de las opiniones del ámbito sociológico, pero también es menester aclarar que la imagen de Durkheim como conservador fue fortalecida por algunas interpretaciones de su postura pedagógica y el lugar que le asignaba a la disciplina en la formación escolar de los niños. Podríamos afirmar entonces que fue apuntalada también, hablando en sentido amplio, desde las ciencias de la educación. Véase al respecto, por ejemplo, Henri Bouchet, (1980): “Proceso al sociologismo pedagógico. Durkheim en cuestión”.

⁶- Steven Lukes (1984) en su biografía sobre Durkheim argumenta que era socialista pero de un perfil particularmente idealista y apolítico. Más allá del debate que podría generar esta localización político-ideológica su acción política tuvo un claro carácter anticlerical y se proponía elaborar una moral de base científica que sustituyera la moral cristiana y la autoridad de la iglesia católica. Fue dreyfusiano y miembro de la Liga de los Derechos del Hombre y para él la Revolución Francesa no fue una

II- La postura de Anthony Giddens

Anthony Giddens (1993) opina que el análisis hecho por Parsons de la teoría de Durkheim no solo está plagado de malas interpretaciones sino que, incluso, ignora ampliamente aspectos básicos de sus escritos.⁷ Sin embargo, esta errónea lectura se habría filtrado en el estructural-funcionalismo llegando, incluso, a los desarrollos teóricos de aquellos que trataron de construir “teorías del conflicto” en oposición a las “teorías del consenso”, alcanzando así a Coser. Los fundamentos brindados por Giddens para esta crítica pasan por poner de relieve el tratamiento de aspectos y temáticas que las interpretaciones de Parsons y Coser suponían relegados en la obra de Durkheim.

Estos señalamientos bien podríamos presentarlos frente a los otros autores que hemos citado resaltando rasgos de su sociología que lo acercan a la posición de Parsons. En efecto, esas interpretaciones destacan el supuesto descuido de Durkheim de aspectos tales como la cuestión del poder, el conflicto y el cambio social, reemplazados por la sesgada única preocupación por el orden social.

Giddens (1988) propone un desplazamiento de la mirada sobre la obra de Durkheim. Afirma que la preocupación principal que animaba los escritos del sociólogo francés no era “el problema del orden”, sino que lo inquietaba la “la naturaleza cambiante del orden” en el marco del

calamidad, como la veían los conservadores, ni una falsa ilusión como entendían los movimientos radicales; era más bien una gran promesa que no alcanzó su cumplimiento. Lukes sostiene que Durkheim aceptaba los fines del socialismo pero entendidos en función del conjunto social. Desaprobaba cualquier forma de lucha tanto entre clases como entre naciones. Desea cambios sociales pero únicamente en función del todo social y no de una de sus partes. Rechazaba las revoluciones, la agitación y los planteos parlamentarios, pero tenía gran simpatía por Jean Jaurés y el partido socialista. Se oponía a los cambios sociales que destruyen sin reemplazar (p. 320). Sobre el programa reformista de Durkheim y sus límites, véase de Ricardo Zofío (2008): “Durkheim: la bancarrota del reformismo sociológico. Las reglas morales y la moral secularizada”.

⁷- Véase una opinión convergente en el trabajo “Ciencia, clase y sociedad”, de Göran Therborn (1980, p 10, cita 16).





desarrollo social. Así, el problema del “orden” queda reemplazado por la problemática del “cambio social”;⁸ por la emergencia de una sociedad moderna que supera a la sociedad tradicional. Giddens (1988) acepta una interpretación muy difundida, cuando nos dice que “Es cierto que, si uno observa el trasfondo social de sus escritos, la desastrosa derrota en la guerra francoprusiana y las posteriores exhibiciones de barbarie vinculadas con la represión de la Comuna, que dejaron una impresión indeleble en la conciencia de la burguesía francesa, influyeron profundamente en la perspectiva intelectual de Durkheim, y así aceptó la necesidad de la consolidación y reunificación del país.” No obstante, añade que “como sus contemporáneos liberales, también vio en esta situación la posibilidad, y hasta la necesidad, de realizar un cambio social real. Según él lo evaluaba, a pesar de haberse visto perturbada por conmociones políticas, la primera parte del siglo XIX había aportado pocos cambios estructurales significativos a la sociedad francesa. La tarea a realizar, en consecuencia, era la promoción de cambios sociales concretos que realizaran los ideales que cobraron forma, pero no se cumplieron, en la Revolución de 1789”. (p. 48).

Giddens expone, asimismo, que la explicación del cambio social de Durkheim, de carácter progresivo y no revolucionario, supone el conflicto; es más, incluso sostiene que “no sucede sin conflicto”. Tampoco calificaría al conflicto como algo meramente patológico, definición que tanto se le atribuye. Destaca, por el contrario, que al poner en cuestión la concepción del desarrollo social de Montequieu, señala que “no ve que cada sociedad incluye factores conflictivos porque ha emergido gradualmente de una forma pasada y tiende a una

⁸ - “El cambio social es un problema casi siempre presente en la obra de Durkheim”. (Steiner, 2003, p. 79).

forma futura”;⁹ y esos conflictos son interpretados como un requisito del cambio social.

Con este antecedente de los señalamientos de Giddens, que resalta la presencia de la problemática del conflicto social en la perspectiva teórica de Durkheim e, incluso, la relaciona con la cuestión del cambio social, nosotros interpelamos al sociólogo francés preguntándonos qué aportaría para el estudio del conflicto social una teoría que pretende contribuir centralmente a la construcción de instituciones de normalización. Pensamos que la respuesta a este interrogante brindaría elementos para poner en cuestión una de las críticas más frecuentes que padece Durkheim: ser considerado a secas como un teórico del orden social. Sin embargo, y es menester aclararlo, nuestro emprendimiento no lo hará con la potencia y el fin de revertir esa imagen por su contrario, sino para desarrollar otro nivel de problematización de la teoría.

III- Otra lectura para la localización de los aportes de Durkheim a la conceptualización del conflicto social.

A partir del avance de la sociología, cuya génesis se ajusta a una estrategia de construcción de la normalidad social terminando con el “desorden social”, la teoría de Durkheim u objetivismo sociológico¹⁰ llega a la síntesis de las prácticas de intervención sobre las fracciones sociales no pertenecientes al régimen de dominación, posibilitando el desarrollo de la teoría sociológica con sus instrumentos de investigación de los fenómenos sociales.

⁹- Párrafo que corresponde al trabajo de Durkheim “Montesquieu et Rousseau”. Citado por Giddens (1988, p. 53).

¹⁰- Véase al respecto Mitchell Dumcan (2008): “Historia de la Sociología”. Capítulo VI. “El desarrollo de la teoría sociológica”; y Ricardo Zofío (2008): “El concepto de hecho social en el objetivismo sociológico”.





Para el caso particular de Durkheim, como adelantamos, nos preguntamos si una teoría orientada a la construcción de instituciones de normalización nos brinda posibilidades para estudiar el conflicto social. Nuestra tesis es que con él y su escuela tenemos cierto desarrollo de la conceptualización útil para abordar la cuestión del conflicto. El abordaje de la investigación de los temas durkheimianos sobre el conflicto social complejiza la teoría sociológica clásica, brindando continuidad a la lucha por una sociología científica, cuando el ensayismo y los estudios de casos se tornan predominantes.

En nuestra exposición, en primer lugar, procuraremos distinguir los temas y conceptos que Durkheim considera dentro del ámbito de los “conflictos sociales”. Aquí se destaca claramente la existencia de antagonismo entre los grupos profesionales de la gran industria, la democracia con su apología del individualismo y la caída de los sistemas sociales.

La pregunta inicial sería qué alcance asignar a esta oposición manifiesta entre elementos del todo social. En las lecturas de Durkheim que definen el objetivismo como teoría del orden social, las referencias al conflicto no son otra cosa que descripciones de estados sociales que deberían evitarse. Según esta interpretación, Durkheim coincidiría tanto con teóricos de la sociedad en equilibrio estable, por ejemplo Talcott Parsons, como con los *teóricos del conflicto social propiamente dicho*,¹¹ tales como Coser.

La propiedad de la exterioridad –respecto de la conciencia individual- criterio principal de la definición del concepto de “hecho social” -que constituye el objeto teórico de la sociología de Durkheim- se completa con un método científico desarrollado específicamente para los fenómenos sociales, anclados en el positivismo de fines del siglo XIX,

¹¹- Esta categoría corresponde a Thomas Bernard (1983).

que es simultáneamente una interpretación de la ciencia y un partido académico. En este campo, recurre al principio de identidad abstracta como una de las reglas lógicas que aplica en la construcción de los conceptos. Los conceptos, así definidos, no presentan propiedades contradictorias; por el contrario, evitan la ambigüedad, la vaguedad y fundamentalmente la contradicción, de modo tal que no se pueden aplicar en los casos de ausencia de las propiedades del concepto sociológico en el fenómeno social. Así se distingue, por ejemplo, el “hecho social” de su ausencia. Pese a ello, si tomamos conceptos como “hecho social”, “cohesión social”, “solidaridad mecánica”, “solidaridad orgánica”, entre otros, siempre incluyen su contrario o negación en su aplicación. Es en este ámbito de la negación de los conceptos sociológicos elaborados para capturar el “orden social”, donde aparecen los contenidos no manifiestos de la teoría durkheimiana para analizar el “conflicto social”.

Si analizamos estos conceptos sin considerar el principio de identidad abstracta para hacerlo según el tratamiento dialéctico, tenemos que la negación de la definición del concepto forma parte de su definición.¹² De modo que el ámbito que incluye la negación de la definición -no registrado explícitamente por estas definiciones- abre la observación de los temas que la teoría no aborda explícitamente.

¹²- Según Joja (1969), las categorías: "son conceptos con carácter de extrema generalidad, que reflejan las formas más generales y las leyes de la realidad objetiva" (p. 14). Si bien la lógica formal es condición del pensamiento dialéctico, se agota en "una teoría de las **categorías fijas, inmutables**... Por el contrario, la ciencia requiere categorías "**fluidas**". (p. 14. Subrayados nuestros). Por su parte, "la elasticidad [fluidez] de los conceptos presupone su constancia. La identidad concreta -ley primordial de la lógica dialéctica- implica, envuelve la identidad abstracta. La relación entre la identidad concreta y la identidad abstracta debe ser enfocada y mirada dialécticamente y, entonces, se nos tornará evidente la necesidad del principio de identidad abstracta, base de la lógica formal." En el caso del juicio, sólo se aplica como intrajuicio: "No podemos admitir la contradicción que gravite sobre dos juicios; podemos no obstante admitirla cuando pesa sobre el concepto; éste soporta la contradicción, en oposición al juicio que no la soporta más que al interior del mismo juicio" (p. 15). Ejemplo: Heráclito y Hegel: "el ser y el no ser son la misma cosa" (p. 59). Según el principio de no contradicción, proposición ilógica; según el principio del predicado complejo contradictorio, proposición lógicamente valedera.





Consideramos que Durkheim ha completado sus conceptos para abordar el “orden social” con otros conceptos sociológicos que aportan explícitamente al ámbito de visualización del “conflicto social”, localizados en una construcción adecuada para el registro de la oposición entre fuerzas sociales.

Los conceptos de “anomia” e “isonomia” –que se aplica a la gran industria- son ejemplos de construcciones teóricas que hacen observable la oposición entre fenómenos sociales en el todo social. Se los define por la omisión o por la negación; por eso presentan explícitamente la negación de los conceptos para la sociedad constituida supuestamente en armonía y equilibrio social.

Entendemos que a partir de la negación de los conceptos que acumulan en la línea de la matriz teórica constituida en torno al orden-equilibrio, se abre para Durkheim la consideración de los problemas que investiga la sociología del conflicto social. En este caso, lo principal para la teoría durkheimiana es la explicación del conflicto como premisa de toda intervención sociológica. Por consiguiente, en su seno tiene centralidad la construcción de conceptos específicos para el campo del conflicto.

Se adelantará la objeción, en referencia al problema que investiga este ejercicio, respecto de establecer si el conflicto social pertenece al núcleo de la teoría de Durkheim. Se reprochará incluso la posibilidad de estar frente a un intento de “forzar” la teoría para ocuparse de cosas que no le competen o, simplemente, no pretende asumir. Finalmente, se puede suponer que son desarrollos meramente instrumentales en una estrategia teórica de construcción del orden social, leídos de manera antojadiza y sobrevaluada. Frente a estos posibles señalamientos, sin embargo, reafirmamos que la oposición de elementos sociales, incluida explícitamente en la teoría durkheimiana, habilita para pensar en una oposición con sede en la estructura social: la presencia estructural de la

oposición, vuelve central teorizar el conflicto social para Durkheim. El tratamiento conceptual del conflicto, en lugar de ser construcciones marginales en el reconocimiento de fenómenos sociales excepcionales, no incluidos en el momento del “orden”, se revelan centrales en la investigación del todo social. Es decir que la teoría de Durkheim quedaría trunca sin la incorporación de estos conceptos, que abarcan las dimensiones conflictivas de lo social. Finalmente, a la pregunta sobre si los conceptos para el “conflicto” tienen centralidad metodológica para Durkheim, respondemos que sí, porque pertenecen a un método de investigación que, a través del estudio del “desorden”, halla la clave para comprender la intervención sociológica, cuyo objetivo es la formación de la sociedad cohesionada y solidaria. Profundizaremos nuestros argumentos poniendo el conflicto social en relación con algunos conceptos en tensión.

IV- El tratamiento del conflicto social en la relación orden-desorden

Para avanzar en esta cuestión, relacionar el conflicto social con la polaridad orden-desorden, dividiremos el apartado en dos puntos.

IV.a- El tratamiento de los fenómenos sociales “normales” y el conflicto social”.

Desde el ángulo planteado por este subtítulo, en la sociología durkheimiana el “desorden social”, que es la ausencia de orden, es un concepto secundario, puesto que deviene en una simple referencia para el estudio del orden social. Se construye un objeto teórico donde la presencia de una sociedad significa la vigencia de un “orden”, que presume asimismo la ausencia de desviación (desviación = conflicto). Este aspecto de la teoría es el que ha recibido más atención por parte de la sociología académica, asignándole a su autor el mencionado lugar entre los teóricos del orden social.





Es verdad que Durkheim define la sociedad por sus elementos normales. El interés por el estudio de las “desviaciones” radica exclusivamente en la “restauración” de la normalidad. En este caso, los conceptos responden a la formalización de la reproducción social, considerada sin perturbaciones. La teoría parte del supuesto de la prioridad explicativa de los fenómenos normales sobre los anormales, asignándole entonces un carácter residual a los conflictos en tanto están emparentados con los últimos.

El objeto de la sociología durkheimiana es la investigación de las fuerzas sociales, que atraviesan una secuencia por la que devienen en hechos sociales. Las fuerzas sociales, según este primer tratamiento, adoptan la forma de reglas o normas morales.

En este contexto, podría afirmarse que la teoría presenta cierta influencia conceptual de la biología, ubicándose lindando con el mecanicismo de las “funciones sociales”, con una variabilidad que contempla “formas patológicas” o “formas desviadas”. Según Durkheim (1985), la división del trabajo, “puesto que es un **fenómeno normal**, no podemos convertirlo en causa de los **fenómenos anormales**” (p. 429).

Pero si bien los conceptos sociológicos aportan a la investigación de las funciones, entendidas según la lógica dicotómica de lo normal y lo patológico, no pueden equipararse con el criterio epistemológico de los conceptos de la biología. Así, si consideramos que en biología la “disfunción” es un concepto construido según la alteración cuantitativa o cualitativa de una función orgánica, en sociología es un concepto construido en términos de un problema social a evitar, esto es, que no devenga en conflicto social.

La distinción entre conceptos biológicos y sociológicos, radica en el ámbito diferente de la realidad que interpretan; ámbitos no homogéneos,

a los que se aplican respectivamente. Se destaca la especificidad del modelo de la explicación sociológica.

IV.b- El tratamiento de los fenómenos sociales “anormales” y el conflicto social.

El complemento negativo de los conceptos para normalidad, desarrollado en los conceptos para “anormalidad”, “anomia” e “isonomia”, hacen visibles los elementos del todo social que impiden el mecanicismo de las funciones y, por consiguiente, el equilibrio social u orden.¹³ Pues bien, las fuerzas sociales se desarrollan en términos de la variabilidad que resulta de la oscilación entre norma y anomia.

Desde el concepto sociológico de “fuerza social”, que es más general que el de “hecho social”, se presenta plenamente ese ámbito constitutivo de las sociedades, quizá de lo social. En este aspecto, la sociedad es la “sede” de esas fuerzas sociales.

Por otra parte, Durkheim ha desarrollado una noción importante que refiere a la “densidad social” o densidad del todo colectivo. Es como decir que algunas sociedades son más sociedades que otras. Entonces, las fuerzas sociales pueden presentar diferente densidad social, siendo la sociedad industrial el punto más alto de la escala de la densidad social.

Desde este ángulo, Durkheim, en sus escritos sobre la Primera Guerra Mundial, distingue dos criterios para definir tipos de sociedades: [1] la sociedad cuya base es racional y moral, y [2] la sociedad que son “conjuntos estructurales, establecidos y mantenidos por la fuerza” (Lukes,

¹³- Durkheim “fue plenamente consciente de los problemas sociales encarnados en las formas anormales de la moderna división capitalista del trabajo. La última parte de su primera obra importante, La división del trabajo social, está dedicada a una exposición crítica de esas formas aberrantes, cuyos efectos negativos en la situación de los obreros hacían peligrar y socavaban la solidaridad social.” (Therborn, 1980, p. 127).





1984, p. 540).¹⁴ En el segundo caso la “coerción” nos indica cierta inestabilidad que habilita el tratamiento del conflicto social.¹⁵

En la línea explicativa y conceptual de la anormalidad social, los conceptos generados para capturar el orden social son repensados según la disyunción inmanente, cuyos términos son la plena adecuación al fenómeno social; o la dimensión desorden, contenida en las categorías de orden social.¹⁶

¿De qué modo puede pensarse en Durkheim el tratamiento de la plena separación o consideración en particular de esta dimensión “desorden” de los conceptos sociológicos? ¿En qué casos es válido desarrollar esta dimensión “desorden” de los conceptos con respecto a su adecuación a los fenómenos sociales?

El método que usa tiene como referente un objeto teórico que se define vinculando los conceptos con los períodos revolucionarios y posrevolucionarios. En estos estadios sociales, el objeto sociológico es el “desorden”. Se investiga el desorden mismo, entendido como operador

¹⁴- Los conceptos sociológicos estudiados en el apartado IV.a. responden al primer criterio de sociedad citado por Lukes; los conceptos para anormalidad del apartado IV.b. responden al segundo criterio.

¹⁵- Esta matriz de razonamiento tiene un alcance importante en la teoría de Durkheim. Por ejemplo, respecto de la cuestión de la disciplina considera que sólo es útil en la medida en que se la considere justa y si no es mantenida exclusivamente por la fuerza. (Besnard, 1998, p. 61).

¹⁶- Piaget (1986) distingue dos modelos de equilibrio para el todo social: las totalidades sociales oscilan entre dos tipos: 1) "las interacciones en juego son relativamente regulares, polarizadas por normas u obligaciones permanentes, y constituyen sistemas susceptibles de composición que presentan una analogía con los **agrupamientos operatorios** en el caso de que éstos se aplicaran a los intercambios y a las acciones jerarquizadas interindividuales lo mismo que a las operaciones intraindividuales." (p. 42. Subrayado nuestro). En este caso, el mecanismo de equilibrio está dado por los agrupamientos. 2) "una mezcla de interacciones que se interfieren entre sí y cuyos modos de composición recuerdan a las regulaciones y ritmos de la acción individual: el todo social ya no representa entonces la suma algebraica de estas interacciones sino una estructura de conjunto análoga, por el carácter probabilista de la composición, a las Gestalt psicológicas o físicas, es decir a sistemas en los que se añaden nuevas fuerzas a los componentes." (pp. 42-43). Los ritmos o las regulaciones son el mecanismo de equilibrio. "La 'sociedad', en el sentido corriente del término, es un compromiso entre estos dos tipos de totalidades." (p. 43).

teórico del estudio de la no vigencia de los conceptos acuñados para “orden”: solidaridad mecánica, solidaridad orgánica y otros.

Dando por descontado que en un período revolucionario no tiene aplicación la teoría de la cohesión social como fuerza que se impone a los individuos, en la teoría de Durkheim resulta más relevante la época postrevolucionaria. Investiga la construcción de un orden social adecuado a los cambios sobrevenidos por la revolución. En estos períodos posrevolucionarios, tenemos la coexistencia o sincronía de la sociedad entendida como “orden” y la dimensión desorden social, de modo que la indagación científica se centra en el conflicto social.

El mismo método sociológico que desarrolla habilita para estudiar los fenómenos de “orden” y “desorden”. Esta constatación admite incorporar el objetivismo sociológico entre las teorías que aportan al estudio del conflicto social. También para entender la construcción de diversas estadísticas y su manejo como elementos para indicar el grado alcanzado por el desorden. Por último, el reconocimiento por Durkheim de la centralidad del desorden como objeto sociológico, según el período que atraviesa la sociedad.

Ejemplo de estos períodos sociales con predominio del conflicto sobre la armonía, es la sociedad francesa de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Refiriéndose a Francia, escribe Durkheim (1985): "Hace de esta manera producido como un hundimiento espontáneo de la vieja estructura social" (p. 34). Agrega: “siempre que la sociedad se forma o se renueva, atraviesa una fase análoga. En efecto, finalmente **todo el sistema de organización social y política se separa de las acciones y reacciones de los individuos**; cuando un sistema ha sido suprimido sin que otro lo reemplazara a medida que se descomponía, la vida social vuelve a la fuente primera de la cual deriva, es decir, a los individuos, para volver a elaborarse nuevamente” (Durkheim, 2003, pp. 168-169. Subrayados nuestros). También: "La cuestión continúa todavía ante





nosotros, más agudizada por un siglo de tanteos y expedientes infructuosos." (Durkheim, 1985, p. 28).

En los casos donde aparece la centralidad del problema de la construcción de orden social, al plantearse la necesidad de la adecuación de las reglas sociales a la objetividad social, se descartan ciertas propuestas de recuperación del equilibrio social. Esas propuestas no son aceptables, dado que se basan en el desconocimiento de los conflictos típicos de la sociedad industrial. El problema de la relación orden social y estrategia de su construcción, que se ejemplifica en el debate que libran los "solidaristas" de Durkheim contra los católicos y los liberales, tiene como supuesto el reproche de Durkheim a estas corrientes, por su notoria carencia de un conocimiento científico de los conflictos sociales de la sociedad industrial. En otro plano, y con el mismo argumento, la confrontación de los durkheimianos con los socialistas revolucionarios.

En este contexto de la construcción teórica, se puede observar que poco pesan las analogías con el organismo, que habíamos encontrado operando en la formulación de los conceptos para afrontar el "orden". Lo decisivo ha devenido en librar una confrontación contra los resultados de las fuerzas sociales opuestas a la cohesión social, alternativa difícil de imaginar en un cuerpo biológico.

Por eso descartamos que el orden social sea interpretable meramente según la analogía del organismo, cuyas partes son "funcionales" a la estructura. Aquí tenemos planteada la incompatibilidad del objetivismo con el estructural-funcionalismo. Lo que se conceptualiza es, fundamentalmente, los resultados de fuerzas sociales opuestas a la integración social, lo que equivale a localizar unas fuerzas que impiden el pleno funcionamiento de las otras fuerzas ordenadoras. Tal circunstancia no la vive una entidad biológica.

No está demasiado explicitado si hablamos de dos tipos de fuerzas, las integradoras o las del conflicto, o bien que las mismas fuerzas no producen mecánicamente la cohesión social, a menos que se alcance la construcción de una estrategia de base científica. Las tendencias centrífugas del todo social no son fenómenos normales; entonces, la teoría incluye el tratamiento de la “anormalidad”. Resulta teóricamente estratégico producir explicaciones sobre los fenómenos de desorden. Por consiguiente, tenemos una teoría del conflicto social –aunque no plenamente separada del resto- en el realismo sociológico.

Si partimos del todo social –como lo hace Durkheim (holismo)- podemos preguntarnos dónde localizar los procesos que generan fuerzas sociales no institucionalizadas. Entre las principales Durkheim destaca la individualidad biológica, base de unos procesos contradictorios entre individualidad, cohesión social y la solidaridad orgánica; asimismo estudia las contradicciones entre los grupos profesionales.

V- El tratamiento del conflicto social en la oposición equilibrio-desequilibrio social

Los precios pueden ser tratados como una variable natural, cuya lógica es el equilibrio inestable; se trata de un simple juego de variables que apuntan al equilibrio. La economía desarrolla la explicación del equilibrio que se restaura a sí mismo. Durkheim (1985) descarta este modelo acuñado por la economía, afirmando: “Es verdad que los economistas demuestran que esta armonía se restablece por sí sola cuando ello es necesario, gracias a la elevación o a la baja de los precios que, según las necesidades, estimula o contiene la producción. Pero, en todo caso, no se llega a restablecer si no después de **alteraciones de equilibrio y de perturbaciones más o menos prolongadas**” (p. 431. Subrayado nuestro).





Los fenómenos sociales pertenecen a un orden lógico no interpretable en términos de unas variables que oscilan entre la estabilidad y el desequilibrio, pasando por perturbaciones prolongadas.

En la sociedad, la entrada en una situación de desequilibrio produce una destrucción irreparable: violenta el lazo social. Es la pérdida de la estructura social institucional. Según Durkheim (1985): “Por otra parte, esas **perturbaciones** son, naturalmente, tanto más frecuentes cuanto más especializadas son las funciones, **pues, cuanto más compleja es una organización, más se hace sentir la necesidad de una amplia reglamentación**” (p. 431. Subrayado nuestro).

De modo que al hablar de la estabilidad de las relaciones sociales, la anomia y la fragmentación no tienen la temporalidad de los precios. Durkheim descarta la equilibración social exclusivamente sincrónica, propia del mercado. Construye otro objeto teórico que se diferencia del mercado también por el mecanismo del equilibrio, procurando establecer una teoría de la estabilidad social cuyo ámbito de aplicación es el todo social, en lugar de un ámbito desagregado del mercado tal como el que construye la economía. Esa teoría del equilibrio social se ocupa de situaciones donde hay fenómenos de “alteraciones de equilibrio y de perturbaciones más o menos prolongadas” (p. 431).

Estos desequilibrios “prolongados” remiten a la evolución social; son propios de esa época social posrevolucionaria, con la presencia de obstáculos estructurales en el pasaje a la plena solidaridad orgánica. Durkheim (1985) argumenta que: “si en ciertos casos la solidaridad orgánica **no es todo lo que debe ser**, no es ciertamente porque la solidaridad mecánica haya perdido terreno, sino porque todas las condiciones de existencia de la primera no se han realizado” (p. 429. Subrayado nuestro).

Destacando la centralidad del conflicto social, para Durkheim en lo inmediato, frente al cuadro de la inestabilidad social, el problema es la asincronía de la división del trabajo y la solidaridad orgánica, que impide el equilibrio social. Si tomamos la distinción que hace Piaget para cambio social, con Durkheim estamos en presencia de las teorías de la evolución social “equilibrada” con “desequilibrios” profundos.¹⁷

Asociado con esa asincronía aparece la construcción de tasas para el conflicto fabril -indicador de isonomía-, y también fuera del ámbito fabril, la construcción de tasas para el suicidio egoísta -indicador de anomia-.

Es decir, dada la preocupación inmediata, a partir de la complementariedad de unas tasas que presentan los efectos no institucionales de unas fuerzas sociales, tenemos el desarrollo de prácticas tendientes a bajar la frecuencia de ambas tasas. Se complementan, pues, la necesidad por bajar la tasa del suicidio egoísta y la tasa de conflicto fabril. En la base de ambas tasas, aparece que la sociedad no funciona plenamente.

En el caso del conflicto fabril, a Durkheim no se le oculta que puede llevar a la revolución proletaria, ya que no es autorregulable.

En suma, desde la contribución de Durkheim a la teoría del conflicto social, tenemos el estudio de los “desequilibrios profundos”, cuyo origen son las fases del cambio social. En particular, el pasaje entre formas de solidaridad, dado que la solidaridad mecánica no puede cohesionar a los individuos que ha producido la división del trabajo. Por otra parte, investiga la relación fuerza social que operan produciendo isonomía.

¹⁷ - "Hay que considerar que la evolución social tiende también a un equilibrio terminal, con o sin revoluciones previas, o consiste en una alternancia de fases más o menos equilibradas y de desequilibrios más o menos profundos? [...] ¿se pueden aplicar al devenir social los mismos modos de explicación que a las interdependencias entre fenómenos simultáneos?" (Piaget, 1986, p. 44).





La relación de la teoría durkheimiana con unas condiciones o situaciones sociales de lucha precede a la teoría. Su estrategia teórica responde a esta situación de lucha existente en la sociedad francesa. Aborda la investigación de estos enfrentamientos y las causas que los producen apuntando a explicar científicamente estos procesos de confrontación. Por otra parte, la estrategia práctica es la reconstrucción de la sociedad.

Se hace observable, pues, que la teoría es el fundamento de una práctica de intervención sobre los conflictos sociales, recorriendo el movimiento que va del conflicto hacia el orden.

Respecto del orden social que resultare de la práctica sociológica, al basarse en la investigación, acertaría en la caracterización y resolución de los conflictos de la sociedad industrial. Con la teoría sociológica se apunta a salir de la transición, de modo que funcione el orden social: un nuevo equilibrio social, producto de la construcción institucional, acorde a las fuerzas sociales de una sociedad industrial.

VI- Los conflictos sociales de la sociedad industrial: anomia industrial o isonomia

En Francia, después de un largo proceso de decadencia y después de la declinación de las corporaciones, se había iniciado una etapa sin instituciones en la industria. Durkheim considera que si bien las antiguas instituciones han cesado de modo irreversible, nada las ha reemplazado aún. Tampoco se sabe qué elemento social podría sucederlas.

Estos períodos se definen por el predominio del conflicto sobre la armonía o estabilidad social. El cese de las corporaciones ejemplifica esos momentos. El observable para esta concepción teórica es el

surgimiento de huelgas y otras colisiones entre patronos y obreros de la gran industria.¹⁸

Refiriéndose a las causas del desequilibrio entre los intereses de patronos y obreros, la argumentación principal afirma que la división del trabajo no produce necesariamente solidaridad orgánica: si bien es condición necesaria, no es condición suficiente. Pero también desarrolla otras explicaciones más específicas, que partiendo de la teoría de la asincronía, localizan fenómenos más desagregados que reafirman la explicación principal: "este antagonismo **no es debido por entero** a la rapidez de esas transformaciones, sino, en buena parte, a la desigualdad, muy grande todavía, de las condiciones exteriores de la lucha. Sobre ese factor el tiempo no ejerce acción" (Durkheim, 1985, p. 435).

Desde la teoría, el problema que resulta de la sincronía entre división del trabajo y anomia-conflictos sociales, admite una intervención resolutive. Durkheim llega a la conclusión que el industrialismo produce más cohesión que fragmentación. De modo que se basa en la construcción de conocimiento sobre la permanencia de esa sincronía, pese a que existen condiciones objetivas para que no funcione. Esta comprobación impulsa la formación de una estrategia de intervención sobre los fenómenos sociales, con el objetivo de un nuevo orden social. De modo que, desde la investigación sociológica, Durkheim descarta que se pueda restaurar el orden social del viejo régimen, ya que reconoce el carácter irreversible de las épocas sociales. Simultáneamente descarta la apología conservadora y especulativa del orden sobre el desorden, por ser mero "sentido común" desprovisto de todo conocimiento de los fenómenos sociales. Entonces, la estrategia durkheimiana de formación de un orden social acorde a la industria se distingue de la ideología conservadora, contra la que confrontó sistemáticamente.

¹⁸ - El antecedente de esta periodización se encuentra en Saint-Simon y Comte, con el concepto de periodos con predominio del pensamiento negativo.





Ciertamente, además, Durkheim ha descartado la salida del período posrevolucionario a través del socialismo. El socialismo es para él un pensamiento dominado por las emociones, que no ha hecho suyo el método científico ni siquiera una “sociología en miniatura”; de modo que la intervención que proponen los socialistas es incompatible con la sociología desarrollada por los solidaristas o durkheimianos. El interés de Durkheim por la revolución como salida del desorden es incompatible con su caracterización de Francia como sociedad posrevolucionaria: la revolución ya se ha producido.

Podemos concluir, que en lugar de la caracterización de Durkheim como teórico del “orden”, es un estrategia de la intervención sociológica en las condiciones sociales originales de la sociedad industrial. Estas nuevas circunstancias, insistimos, vuelven ilusoria a sus ojos todo intento práctico de restauración del orden preindustrial.

Este esquema de ingerencia sobre la realidad, aplicable a la sociedad francesa de fines del siglo XIX y comienzos del XX, tiene como supuesto hacer observables y explicar los procesos de fragmentación social.

La premisa científica de esta intervención, afirma que la división del trabajo y la situación objetiva resultante de desarrollo de la extrema dependencia mutua entre los individuos, no alcanza por sí misma para constituir el equilibrio social: ha de completarse por la regla social. Durkheim se ocupa en profundidad de éste último problema. La regla aparece como el resultado de cierta operatoria, que combina el fin de la regla con el conocimiento riguroso de los fenómenos sociales, de los cuales la regla es el resultado. El hecho objetivo es el incremento de la mutua dependencia entre los individuos, propia de la división del trabajo. La regla que expresa la división del trabajo no crea a la misma, sino que “expresa” un estado de dependencia social. Según Durkheim (1985) “La regla, pues, no crea el estado de **dependencia mutua** en que se hallan

los órganos solidarios, sino que se limita a expresarlo de una manera sensible y definida **en función de una situación dada**” (p. 430. Subrayado nuestro). Tenemos que de la dependencia mutua se producen dos resultados contradictorios: 1] la solidaridad orgánica, y 2] la oposición entre grupos profesionales: obreros y patrones. De modo que la solidaridad orgánica no es un resultado mecánico.

Palabras finales

Seguramente estas lecturas y reflexiones ofrecidas necesitan ajustes y mucha discusión. Sumadas a las sugerencias de Giddens señaladas al principio de este artículo abren, según nuestro modesto entender, otras puertas para interpretar la obra de Durkheim más allá de las simplificaciones o ligeras caricaturizaciones. Considerar a Durkheim como un teórico del orden social organicista, imposibilitado para asumir teórica y metodológicamente la conflictividad social, es tan cómodo como frívolo. Este artículo procura incomodar esa caracterización convocando a la lectura de su obra con la estrategia teórica esbozada. Sin duda un autor clásico de la sociología como Durkheim se lo merece. El desarrollo de la sociología como ciencia, también.



Bibliografía

Aya, R. (1985). Reconsideración de las teorías de la revolución. *Revista Zona Abierta*, N° 36/37, Julio-diciembre de 1985. Madrid: Editorial Pablo Iglesias.

Bernard, T. (1983). *The Consensus-Conflict Debate: Form and Content in Sociological Theories*. New Cork: Columbia University Press.

Besnard, P. (1988). Anomia y fatalismo en la teoría durkheimiana de la regulación. *Revista Española de Investigaciones Sociales*. N° 81, Madrid.

Bonavena, Pablo Augusto: "Durkheim y el socialismo". Inédito. Buenos Aires, 2004.

Bouchet, H. (1980). "Proceso al sociologismo pedagógico. Durkheim en cuestión". En Juif, P. y Legrand, L. (Ed) *Grandes orientaciones de la pedagogía contemporánea*. Madrid: Ediciones Nancea.

Coser, L. (1970). *Nuevos aportes a la teoría del conflicto social*. Capítulo: "El conservadurismo de Durkheim y sus implicaciones para la teoría sociológica". Buenos Aires: Amorrortu Editores.

De Ipola, E. (1997). *Las cosas del creer. Creencia, lazo social y comunidad política*. Buenos Aires: Editorial Ariel.

Donzelot, Jacques: "La invención de lo social. Ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas". Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2007.

Di Pietro, S. (2004). El concepto de socialización y la antinomia individuo/sociedad en Durkheim. *Revista Argentina de Sociología*. Noviembre-diciembre de 2004. Año/Vol. 2. Número 003. Buenos Aires: Consejo Profesional de Sociología.



Dumcan, M. (2008): "Historia de la Sociología". En Nievas, F. (Comp.): *Algunas cuestiones de Sociología*. Buenos Aires: Proyecto Editorial.

Durkheim, E. (s/f). *Internacionalismo y lucha de clases*. Biblioteca Digital del Proyecto INACAYAL.

_____ (s/f) *Pacifismo y patriotismo*. Biblioteca Digital del Proyecto INACAYAL.

_____ (1972). *El socialismo*. Buenos Aires: Editorial Schapire.

_____ (1982). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Editorial Hyspamérica.

_____ (1985). *La división del trabajo social*. Barcelona: Planeta – Agostini.

_____ (1988). *El capitalismo y la moderna teoría social*. Madrid: Editorial Idea Books.

_____ (1989) "Alemania por encima de todos. La mentalidad alemana y la guerra". *Revista Española de Investigaciones Sociales*. N° 45, Madrid.

_____ (1993). *Escritos selectos*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.

_____ (2000). *Sociología y Filosofía*. Buenos Aires: Editorial Miño y Dávila.

_____ (2003). *Lecciones de Sociología*. Buenos Aires: Editorial Miño y Dávila.

Giddens, A. (1993). *Emilio Durkheim: Escritos Selectos*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires, 1993.

Gouldner, A. (2000). *La crisis de la sociología occidental*. Buenos Aires: Amorroutu Editores.





Joja, A. (1969). *La lógica dialéctica y las ciencias*. Buenos Aires: Juarez Editor.

Korn, F. (1973) "El significado del término variable en sociología". En: Korn et al (Eds.): *Conceptos y variables en la investigación social*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Lukes, S. (1984). *Emile Durkheim. Su vida y su obra*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Merton, R. (2002). La división del trabajo social de Durkheim. *Revista Española de Investigaciones Sociales*. Nro. 99, Madrid. (Publicado originalmente en "American Journal of Sociology". Volumen 40, N° 30 de noviembre de 1934).

Nisbet, R. (1969). *La formación del pensamiento sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu.

_____ (1988). "Conservadorismo". En Bottomore, T. y Nisbet, R.: *Historia del análisis sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Parsons, T. (1968). *La estructura de la acción social*. Madrid: Editorial Guadarama.

Piaget, J. (1986). *La explicación en sociología*. Barcelona: Editorial Planeta-Agostini.

Portantiero J. C. (1985). *La sociología clásica: Durkheim y Weber*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Rex, J (1985). *Problemas fundamentales de la teoría sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editora.

Rodríguez Zuñiga, L. (1978). *Para una lectura crítica de Durkheim*. Madrid: Akal Editor.

Sidicaro, R. (2003). "Sociología y política en Emilio Durkheim". En: Durkheim, E.: *Lecciones de Sociología*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

Steiner, P. (2003). *La sociología de Durkheim*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Therborn, G. (1980). *Ciencia, clase y sociedad*. Madrid: Siglo XXI.

Tiryakian, E. (1988). "Emile Durkheim". En Bottomore, T. y Nisbet, R. *Historia del análisis sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Zeitlin, I. (1986). *Ideología y teoría sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Zofío, R. (2008). "Durkheim: la bancarrota del reformismo sociológico. Las reglas morales y la moral secularizada". En Nievas, Flabián (Comp.): *Algunas cuestiones de Sociología*. Buenos Aires: Proyecto Editorial.

_____ (2008). "El concepto de hecho social en el objetivismo sociológico". En Nievas, Flabián (Comp.): *Algunas cuestiones de Sociología*. Buenos Aires: Proyecto Editorial.



La visión weberiana del conflicto social *

Por Perla Aronson #

Algunas especificaciones de orden formal

Indagar el conflicto social, u otro concepto incluido en el universo de ideas de Max Weber supone enfrentar el obstáculo de la complejidad y fragmentariedad de su obra. No es que el sociólogo alemán detente en exclusividad esa característica, pero en su caso, el seguimiento de las nociones se complica a raíz de que los textos que conocemos (fuera del primer volumen de los *Ensayos sobre Sociología de la Religión*) no fueron revisados ni organizados por él mismo para su edición definitiva. A la vez, y ésto ya corresponde a su propio punto de vista sobre la ciencia social, las categorías se cargan de connotaciones diversas según se las lea en los “escritos académicos” o en los “escritos políticos”. Tal como afirma en un ensayo elaborado tras la derrota alemana en la primera guerra mundial, esa clase de artículos son “apuntes” de carácter coyuntural sin ninguna pretensión de validez científica (Weber, 1982a: 253); su propósito persigue estimular un debate, en ese caso vinculado con la forma institucional y los pasos a dar para lograr la gobernabilidad de una sociedad intensamente traspasada por las consecuencias del revés militar. La señalada prescripción impregna todo su pensamiento, al punto que las nociones

* El presente trabajo se vale de algunos argumentos desarrollados en el artículo «El carácter revolucionario del cambio. La quimera de las revoluciones», publicado en Aronson P. y Weisz E. (editores) (2008). *La vigencia del pensamiento de Max Weber a cien años de “La Ética Protestante y el Espíritu del capitalismo”*. Buenos Aires: Editorial Gorla. Sin embargo, los propósitos difieren en varios aspectos.

#- Licenciada en Sociología (UBA). Investigadora del Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales y coordinadora del Área de Epistemología y Estudios de la Acción.

de capitalismo, burocracia y democracia, por ejemplo, presentan contenidos diversos según su uso en ambos niveles reflexivos.

La rigurosidad de los conceptos sociológicos contrasta con el dinamismo que les confiere cuando analiza los avatares políticos de Alemania y de Europa en las primeras décadas del siglo XX. Si se siguen sus razonamientos, se observa que el grado de conflictividad que les otorga en los escritos políticos es evidentemente superior en comparación con las definiciones que integran su amplio y detallado marco conceptual. Vale por caso la caracterización del capitalismo, cuya definición conceptual se encuentra incluida en el proceso más abarcador de la racionalización occidental, mientras en los escritos políticos adquiere la forma de una trama de relaciones que desencadena la lucha de clases. Desde la perspectiva científica, la política es pensada a través de las categorías de orden y autoridad, a diferencia del conflicto y la lucha entre naciones que sobresale en su tratamiento político. Cuando analiza conceptualmente la burocracia, hace hincapié en los efectos que produce sobre la forma de la sociedad, mientras que desde el punto de vista político realza el peligro asociado a la tendencia del estamento burocrático a desbordar sus propios límites, a inmiscuirse en campo ajeno y a imponer procedimientos técnico-administrativos a figuras motivadas por la pasión y la responsabilidad¹.

De allí que la omisión de alguno de los niveles puede acarrear un malentendido, por otra parte bastante difundido: la creencia de que el conflicto está ausente, cuando en realidad se encuentra en el corazón de las fundamentaciones weberianas.

¹- David Beetham, uno de los comentaristas que mejor interpreta la cesura conceptual, indica que –pese a la intención weberiana de distanciar analíticamente ciencia y política– «[...] la realización de análisis empíricos correctos era tan importante para la política como para la ciencia; la capacidad de prever los inconvenientes prácticos constituía una cualidad tanto para el político como para el científico», en Beetham, D. (1979). *Max Weber y la Teoría Política Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, p. 34.





Perpetuidad del conflicto cultural

Para comenzar, no está de más recordar unas de esas frases célebres que, al igual que muchas de las que componen la cultura de las ciencias sociales, ha resistido la prueba del tiempo: “El *conflicto* (...) no puede ser excluido de la vida cultural. Es posible alterar sus medios, su objeto, hasta su orientación fundamental y sus protagonistas, pero no eliminarlo” (Weber, 1982b, p. 247; cursivas en el original).

Su ubicuidad, lo mismo que sus consecuencias, pasan inadvertidas cuando reina la inacción y la indiferencia, aunque ello no entraña su desaparición sino solo el desplazamiento hacia formas de convivencia más pacíficas. En el marco de su carácter ineliminable, Weber critica el concepto de progreso precisamente porque desconoce el conflicto y porque su valoración positiva jamás calcula los costos individuales y colectivos que comporta (Ibíd.: 248). Cuando se observa el problema del conflicto cultural en los ensayos sobre las religiones, puede verse que el fenómeno universal de la lucha ocupa un sitio destacado más allá de la pureza de las intenciones de dichos movimientos y de la autenticidad de las convicciones de sus adherentes. De un modo u otro, todas las religiones se impusieron y alcanzaron preponderancia en la lucha con otras ideas, en el curso de una disputa conflictiva por monopolizar la legitimidad de las creencias. De allí que tengan la virtud de ilustrar un rasgo sobresaliente de la vida social en general: la paradoja de las consecuencias, esto es, la discordancia entre las intenciones originales de los hombres y los grupos y los efectos que producen en último término. Así como los creyentes llegan a resultados que se alejan, y hasta entran en contradicción con su propósito inicial, así también la lucha política suele aparejar desenlaces no deliberadamente buscados por sus promotores. En suma, la “[...] paradoja de las consecuencias es inmanente a toda lucha, cualquiera que sea el terreno donde se ejerza”, dado que ella

misma desplaza el sentido de los valores que procura salvaguardar (Freund, 1986, p. 192).

Según Weber, la modernidad occidental da cuenta de la coexistencia siempre conflictiva de diversas esferas de valor, pluralismo teleológico de sentido inverso al de la unidad fundada por la religión; la batalla que libran entre sí los distintos sistemas de valores no encuentra solución ni punto de catarsis donde el conflicto se resuelva (Bobbio, 1985, p. 259). Su destino está atado a la desmitificación de los antiguos dioses, a su conversión en poderes impersonales con capacidad para dominar la vida individual y colectiva. De ese politeísmo, de esa lucha imperecedera, del áspero conflicto sin término posible, procede la contextura del mundo moderno, donde “[...] algo puede ser sagrado, aunque no sea bello, sino *porque* no lo es y *en la medida* en que no lo es (...), algo puede ser bello, no sólo aunque no sea bueno, sino justamente por aquello por lo que no lo es” (Weber, 1998, pp. 217-218; cursivas en el original).

La multiplicidad de puntos de vista no sólo indica una específica racionalización de carácter práctico ² que da forma a las distintas esferas, sino la pretensión de otorgar sentido a la realidad en función de los intereses humanos (Weber, 1983, p. 461). En ese contexto, el predominio de la causalidad natural instituida por la ciencia da paso a una racionalidad de carácter propio que sobre la premisa de la honestidad intelectual busca erigirse como el modo más racional de entender el mundo. Para todos los efectos, la aristocracia del intelecto se iguala a la de cualquier élite en búsqueda del monopolio de la posesión de la verdad. De ese modo, la ciencia entra en conflicto con la religión al enviar al mundo de la pura irracionalidad las ideas acerca de

²- Para una exposición pormenorizada acerca del problema de la racionalización, su naturaleza y sus consecuencias, ver Kalberg, S. (2005). Los tipos de racionalidad de Max Weber: piedras angulares para el análisis del proceso de racionalización de la historia. En P. Aronson y E. Weisz (comp.), *Sociedad y religión. Un siglo de controversias en torno a la noción weberiana de racionalización*. Buenos Aires: Prometeo.





divinidades trascendentes y su poder salvador; pero también compete con todas las esferas que, de un modo u otro, delimitan su propia racionalidad en términos de fraternidad universal. Así como la ciencia contribuye al desencantamiento del mundo a través de la formulación de leyes generales del acaecer, de forma tal que todo puede ser sometido a la lógica experimental, ese mundo es objeto de vaciamiento de sus connotaciones míticas: se carga de contenidos intelectuales y racionales, mientras expulsa los valores últimos “[...] al reino ultraterreno de la vida mística, o bien a la fraternidad de las relaciones inmediatas de los individuos entre sí” (Weber, 1998^a p. 231). Los valores más sublimes se sustraen del espacio público y quedan relegados al terreno de los vínculos personales y de la religión. Luego, la esfera pública es el ámbito donde se expresan intereses irreconciliables, de modo que la sociedad, término que Weber emplea ocasionalmente, no remite a una totalidad armónica y ordenada que se impone sobre las partes; es más bien un proceso en cuyo transcurso las relaciones van haciéndose más asociativas, dando lugar a una configuración contingente que resulta de los encuentros, acomodamientos y pugnas entre las estrategias desarrolladas por las partes, las que por definición son independientes y generalmente contrastantes (Poggi, 2005, p. 57). Los arreglos institucionales, entonces, son circunstanciales y requieren que se funden en motivos legítimos, cuestión de por sí costosa e igualmente colmada de incertidumbre.

Nacida del desencanto del mundo y de la secularización de la historia, la ciencia contribuye a perfilar la modernidad establecida sobre la autonomía de esferas de valor, cada una con su racionalidad específica y siempre en tensión entre ellas. Así como las grandes religiones necesitaron elaborar argumentaciones para explicar la distancia entre mérito y destino, o en otras palabras, para justificar por qué a los buenos les va mal y a los malos les va bien, así también las

distintas y particulares valoraciones que se multiplican al ritmo de la complejización, instauran discursos positivos y negativos acerca del poder³. Un poder que da el tono a la sociedad, y cuyo significado resulta de la existencia de intereses materiales e ideales que –como carriles– orientan la conducta de los hombres. Cargada con un fuerte sentido del servicio, la ciencia no trata de la producción de conocimiento técnicamente útil, sino de una contribución para que las personas puedan poner en claro el oscuro espacio que media entre la convicción y la responsabilidad, entre lo que se quiere y lo que se puede (Hennis, 100, p. 21). Con ello, también contribuye a reforzar el conflicto, pues nunca podrá dirimir ni desalojar, con sus propias herramientas, la persistente lucha de valores.

Desde el ángulo de mira de Max Weber, el horizonte de la modernidad se aleja cuanto más nos acercamos, constituyendo un mundo atravesado por la pérdida definitiva de la unidad: cuando la religión ve decrecer su centralidad, cuando el núcleo unificador estalla en mil pedazos, las esquirlas fundan esferas de valor que, una vez engendradas, imposibilitan otorgar a la historia una dirección unívoca, y menos aun, un significado homogéneo, uniforme e invariable. Se ha dicho que Weber insiste en mantener el futuro como historia, un proceso abierto a la voluntad y a la determinación humanas (Piedras Monroy, 2004, p. 16) desprovisto de las «ilusiones ópticas» que nos hacen creer que la economía y la política se imponen desde lo alto, o bien desde abajo. En el primer sentido, se corre el riesgo de convertirse en apologistas de los intereses estatales; en el segundo, se tropieza con la dificultad de transformarse en defensores de las clases en ascenso por el sólo hecho de su avance y de su supuesta categoría superior (Weber, 1982c, p. 21-22). Para extirpar el conflicto del corazón

³- “La filosofía y la teología denominaron a esos discursos ‘teodiceas’. La sociología los ha llamado a veces ‘sociodiceas’ o simplemente ideologías, en el sentido clásico que el marxismo le dio a esta expresión. Las teodiceas explican el mal para exculpar a la divinidad; las sociodiceas, al poder” (Fidanza, 2008).





de la vida moderna, sólo cabría volver a la pródiga confianza de la época de la Ilustración, “[...] según la cual la “razón” del individuo, siempre que se le conceda vía libre, conducirá al mejor mundo posible en virtud de la Divina Providencia y a causa de que el individuo es el que mejor conoce sus propios intereses” (1984, p. 937; comillas en el original).

Conflicto de clases

Contra el fondo del carácter inextirpable del conflicto cultural, se dibujan los contornos del conflicto social. Para comprenderlo, resulta necesario revisar, aunque sea someramente, la conceptualización acerca de las clases. A diferencia de los enfoques centrados en la propiedad, Weber hace hincapié en el poder de disposición (o en su carencia) sobre bienes y servicios, así como en los modos en que esa disposición se aplica a la obtención de rentas o de ingresos (Weber, 1984, p. 242). Es conocida la distinción que realiza entre clase propietaria (cuya situación se define por la probabilidad de proveerse de bienes, obtener una posición externa y un destino personal), clase lucrativa (caracterizada por el valor que adquieren en el mercado los bienes y servicios de los que dispone) y clase social (noción que reúne los rasgos anteriores, pero cuya nota primordial es su ocurrencia típica a lo largo de las generaciones). Como se advierte, la clasificación reserva el calificativo de “social” para aquellos grupos que ocupan un lugar en la escala que no varía con el tiempo o cuyas alteraciones son mínimas. Ello supone que la propiedad es de por sí mudable pues su conservación no está asegurada para siempre. A su vez, se puede formar parte de la clase lucrativa, pero a condición de que los bienes y servicios mantengan su valor en el mercado; de lo contrario, la pertenencia a ese colectivo se suspende. Sin embargo, el proletariado (especialmente el de la industria mecanizada), la pequeña burguesía y la *intelligentsia* sin propiedad, constituyen clases sociales en el sentido

específico del término, dado que sus intereses tienden a homogeneizarse.⁴ No obstante, de ello no deriva la lucha de clases: a juicio de Weber, la historia demuestra que quienes poseen propiedad pueden muy bien aliarse con los sectores menos privilegiados.⁵ La contradicción de clases tiende a efectivizarse cuando la propiedad se enfrenta al desclasamiento, cuando las acreencias se oponen a las deudas, situaciones que pueden conducir a verdaderas luchas revolucionarias. Con todo, tales pugnas no desembocan necesariamente en la transformación de la economía sino en primer lugar en el acceso a la propiedad y, en todo caso, en su mejor distribución (Ibíd., p. 243). La distinción entre clases propietarias y lucrativas se basa en la fusión de dos criterios: el tipo de propiedad que se emplea como medio de pago, y la clase de servicios que pueden ofrecerse en el mercado. Su utilización conjunta bosqueja una concepción pluralista de las clases (Giddens, 1983, p. 46) en la cual la propiedad que rinde beneficios en el mercado es altamente variable, además de producir y reproducir numerosos y diversos intereses dentro de la clase dominante. Otro tanto sucede con los carentes de propiedad, porque las calificaciones negociables que poseen pueden muy bien dar lugar a intereses contrapuestos.

Aun cuando en determinadas situaciones Weber utiliza el modelo dicotómico, su análisis procede mediante la diferenciación entre clases, estamentos y partidos, recurso que utiliza para destacar el proceso de división del poder en la comunidad. La distribución a la que alude considera no sólo el poder económico sino también el que ambiciona prestigio y honor social y el que lucha por la obtención de poder

⁴- Al respecto, advierte que el proletariado de su época no logró identificar al verdadero enemigo: los accionistas, quienes eran los que en realidad percibían ingresos sin trabajo (Ibíd., p. 245).

⁵- «La clase fuertemente privilegiada de los propietarios de esclavos, por ejemplo, se encuentra, *sin* contraposiciones de clase al lado de la de los campesinos, mucho menos privilegiada en su sentido positivo, e incluso, frecuentemente, lo mismo con la de los *declassés*, existiendo a veces solidaridad entre ellos (enfrente de los serviles) (Ibíd., p. 243; subrayado del autor).





político. En virtud de los intereses de mercado, la clase existe objetivamente aunque los individuos no sean conscientes de ello: es una “clase en sí” que no funda directa e inmediatamente lazos ni conciencia. Los estamentos, en cambio, agrupan a las personas en términos de la posesión –o de la pretensión de poseerlos– de privilegios positivos o negativos en la consideración social (Ibíd., p. 245). La tenencia de dinero o la condición de empresario no constituyen calificaciones estamentales, pese a que pueden provocarlas. Inversamente, su carencia tampoco es una descalificación estamental, pese a que puede producirla (Ibíd.). En síntesis, la sociedad estamental se rige por convenciones ligadas al estilo de vida y al consumo, mientras la sociedad clasista florece sobre la economía de mercado. Así como los estamentos crean comunidades subjetivas en las que los individuos se reconocen por cuanto forman círculos que tienden al aislamiento, así las clases instituyen sociedades cuya objetividad trasciende a las personas individuales y se organizan según las relaciones de producción y de adquisición (Ibíd., p. 692). Las clases no son comunidades o clases “para sí”, pero constituyen bases posibles y frecuentes de una acción comunitaria (Ibíd., p. 683). Lo que efectivamente surge sobre el suelo de las comunidades es la situación de clase pese a que la acción comunitaria que la origina no es llevada a cabo por individuos pertenecientes a una misma clase, sino que procede de acciones “entre” miembros de diferentes clases: “Las acciones comunitarias que (...) determinan de un modo inmediato la situación de clase de los trabajadores y de los empresarios son las siguientes: el mercado de trabajo, el mercado de bienes y la ‘explotación’ capitalista” (Ibíd.: 686).

En cualquier caso, la noción de clase refiere a las probabilidades que condicionan el destino de los individuos en el mercado; en contraste, la situación de clase da cuenta de la posición ocupada en ese contexto. Probabilidades y posiciones dan forma a la idea según la

cual “[...] una pluralidad de hombres cuyo destino no esté determinado por las probabilidades de valorizar en el mercado sus bienes o su trabajo –como ocurre, por ejemplo, con los esclavos– no constituye, en el sentido técnico, una “clase” (sino un “estamento)” (Ibíd., p. 684).

Sobre esos cimientos, el capitalismo instituye un espacio que anonimiza las relaciones sociales, no hace acepción de personas y obra sobre ellas por medio del dominio de intereses materiales que «nada saben del “honor”» (Ibíd.: 691). El mercado y el orden económico son los asientos de las clases; la esfera de reparto del honor es la base sobre la que prosperan los estamentos: orden económico y orden social, entonces, constituyen universos que, junto con el poder, bosquejan el terreno en el que accionan los partidos y disponen el escenario donde transcurre el capitalismo. En la misma línea de razonamiento, Weber indica que los partidos no son puramente clasistas o sólo estamentales, pues su estructura suele ser muy diversa en virtud de que la acción comunitaria sobre la que pretenden influir también lo es. En realidad, sociológicamente dependen de la estructura de dominación que predomina en la comunidad. Su objetivo principal no radica necesariamente en configurar un nuevo orden de dominación, sino en influir sobre el ya existente.⁶

Según la argumentación de Val Burris, entre Marx y Weber existen cuatro diferencias: 1) mientras Marx considera las clases como una estructura objetiva de posiciones, Weber las sitúa dentro de una teoría de la acción social; 2) la visión marxiana es de carácter unidimensional ya que constituye el núcleo esencial del análisis; en el enfoque weberiano, en cambio, dichas relaciones se entrelazan con

⁶ - Una descripción de las principales características de los partidos, se encuentra en “Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada. Una crítica política de la burocracia y de los partidos”, en Weber M. (1966), *Escritos Políticos*, Madrid: Alianza Editorial.





cuestiones no clasistas, tales como el estatus y el partido, por lo que su orientación es multidimensional; 3) si para Marx la explotación es el elemento que organiza su teoría, noción que explica el conflicto de clases, para Weber el eje es la dominación política e ideológica como fines en sí mismos; 4) por último, para Marx las clases son la expresión de las relaciones sociales de producción, en contraste con Weber, quien las conceptualiza en términos de posiciones comunes ante el mercado (1993, p. 4-5). Cabe añadir que en el caso de Marx, su punto de vista de inscribe en una perspectiva secuencial basada en la existencia histórica de sociedades clasistas cuyo punto de llegada es el capitalismo; para Weber, sólo en el capitalismo puede hablarse con propiedad de clases sociales en cuanto principio estratificador (Ibíd., p. 4, nota 1).⁷

Conflicto político

Si el conflicto de clases motoriza revoluciones sólo en aquellas situaciones en que el enfrentamiento entre propiedad y desclasamiento, o entre deudores y acreedores, alcanza un punto crítico, vale formularse la pregunta acerca de si hay en las reflexiones weberianas otras fuentes de conflicto o de cambio social. Para responderla, resulta necesario indagar en la dominación política y en su asociación con formas características de autoridad y legitimidad. Ello supone sumergirse en una explicación que con rasgos diferentes signa el desarrollo de las ciencias sociales: ¿cuáles son las razones últimas que posibilitan que la relación entre gobernantes y gobernados se configure como un vínculo de derecho, y no meramente de hecho? O en otros términos, ¿qué es lo que hace posible que a unos se les

⁷ W. G. Runciman elabora otra comparación, pero enfocada a las diferencias y similitudes entre la sociología y la filosofía política de Marx y Weber, en *Ensayos: sociología y política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966; capítulo III.

conceda el “derecho” a gobernar y a otros el “deber” de obedecer? (Bobbio, 1985, p. 269).

Immanuel Wallerstein resume el problema en un axioma cuyo contenido enuncia que pese al conflicto, la vida social transcurre dentro de un cierto orden cuya base de sustentación es, precisamente, la legitimidad (1999, p. 23). En la saga del pensamiento clásico, Weber introduce la idea de un delicado contrapeso entre fundamentos y garantías, siendo los primeros cuestiones que conciernen a quienes ejercen el mando, y las segundas competencia de quienes adhieren a un orden de dominación (Weber, 1984, p. 27-31). Desde luego, las fuentes de la obediencia son numerosas y constituyen un arco en cuyos extremos se sitúa la pura convicción y el simple interés. Se puede adherir a un orden porque se comparten los principios que lo instituyen, pero también por las ventajas materiales o ideales que comporta. Así, el orden al que Weber se refiere no alude a ninguna estabilidad sustantiva ni a la disponibilidad de dispositivos o fuerzas internas que propendan al equilibrio de la totalidad. No existe para él tal unidad, puesto que en la sociedad no hay nada semejante a un fondo consistente de valores acordados, sino más bien lo contrario: un politeísmo valorativo cuyos dioses y demonios –cargados de significados heterogéneos– libran entre sí una batalla eterna⁸. Si, además, se considera el predominio del cálculo instrumental que da el tono a la sociedad occidental, la posibilidad de un cambio social queda fuertemente condicionada por la resistencia que opone la racionalidad. No sólo deben vencerse los obstáculos de la conveniencia y la calculabilidad, sino también los límites que imponen las esferas especializadas con su consecuencia de fragmentación social.

⁸- Ver al respecto, la conferencia «La ciencia como vocación», en *El Político y el Científico*, Alianza Editorial, 1998.





Con la aparición de las masas en la escena social, la correlativa multiplicación de las demandas y la complejización de los modos de satisfacerlas, el orden social capitalista refuerza sus dos rasgos distintivos: el progresivo aumento de la burocratización, proceso que engloba la formación de un estamento administrativo formal y desinteresado, que no toma partido *a priori* ni ante los sujetos ni ante el Estado (Wallerstein, 1999, p. 23) y cuya orientación se edifica en torno de reglas abstractas que también rigen la actuación de las asociaciones políticas e influyen en todos los ámbitos de la vida; y, en segundo término, el mercado, espacio donde se lleva a cabo la búsqueda de utilidades a través del cálculo minucioso y continuo y donde se arbitra la distribución del poder de disposición sobre bienes y servicios. Luego, la burocracia potencia al mercado y viceversa, pues el formato burocrático excede con mucho la sola administración estatal, para extenderse a cualquier tipo de empresa –sea económica, hierocrática o política, de índole pública o privada–, y sin consideración por las finalidades que persiguen (Weber, 1984, p. 176). Las propiedades del capitalismo, por ende, conforman un orden de dominación en el que predominan constelaciones de intereses típicamente monopólicos, combinadas con una autoridad que procede del tipo de dominación que se ejerce⁹. De allí que en el balance entre asociación e integración, el plano asociativo goce de la mayor importancia en razón de su alto grado de racionalidad y su capacidad para enfrentar los riesgos de perturbación o los extremismos, aunque el precio a pagar por ese orden siempre inestable, importa significativas pérdidas para la vida individual¹⁰.

⁹- La dominación, según Weber, es una relación social basada en la presencia de un conjunto de personas que –con grados de éxito variables– imparten órdenes a otras, y de individuos que obedecen los mandatos.

¹⁰- El avance de la burocratización supone hacerse cargo de que el capitalismo es “espíritu congelado”, una máquina cuyo poder somete a los individuos y determina su vida cotidiana y su trabajo. En último término, constituye una “[...] máquina muerta (que) se ha puesto a la obra de tejer el almacén de ese tipo de servidumbre del futuro

La dominación burocrática contiene un “[...] poder revolucionario de primera fila contra la tradición” (Ibíd., p. 852). No obstante, como se vale de medios exclusivamente técnicos, introduce un cambio que renueva la sociedad desde fuera, pues en primer lugar modifica las cosas y las organizaciones, y ulteriormente a los hombres al obligarlos a desplazarse desde conductas tradicionales hacia comportamientos racionales. Su potencia revolucionaria consiste en transformar acciones comunitarias y amorfas en acciones societarias racionales; con ello se convierte en la vía que encauza los sentimientos subjetivos y las tradiciones que aglutinan a los hombres en una totalidad, hacia la forma sociedad, un agregado donde reinan la compensación o la unión de intereses. La eficacia de la dominación racional-legal con administración burocrática radica en su capacidad para racionalizar acciones imprecisas, transmutándolas en cálculo y convenio. Debido a su vigor para enfrentarse a las acciones de masas y a los vínculos comunitarios (Ibíd., p. 741), una vez que se establece no puede prescindirse de ella ni reemplazarse por otro instrumento de dominio, ya que el porvenir material de las sociedades masivas estriba íntegramente en su escrupuloso funcionamiento (Weber, 1998b, p. 102).

La racionalidad que impone, aun cuando revoluciona el mundo, no es para Weber algo que opere sólo como un procedimiento de control y de dominio de la realidad externa; también tiene injerencia en el interior de las personas, configurando un comportamiento orientado por la “racionalidad práctica”, esto es, por cuestiones que si bien no poseen características gnoseológicas ligadas a leyes objetivas del movimiento social o a normas éticas acerca de la naturaleza humana, posibilitan que los individuos confieran algún sentido al mundo. Se ha dicho que la racionalidad es portadora de dos dimensiones, una ético-

en que un día quizá se verán obligados a entrar, impotentes, los hombres” (Weber, 1991, p. 144).





práctica, la otra filosófica: se trata de un concepto en tensión, contrapuesto a la irracionalidad, la que puede expresarse en términos de carisma, religión, erotismo, intimidad (Cacciari, 1984, p. 167). El estamento burocrático acata reglas formales, con lo que alcanza una superioridad técnica no comparable con ningún otro tipo de administración; si se le añade la tendencia a la auto-perpetuación, el horizonte se complica al punto de plantear un conflicto inmanente entre la irracionalidad de la política y la racionalidad administrativa, el que se suma a la tensión entre política y mercado. Así como la política es la esfera social donde se juegan asuntos de orden valorativo, la burocracia es el ámbito de predominio del saber técnico especializado. El nexo entre ambas es extremadamente complejo, pues pone en relación el cumplimiento celoso de las normas y la autonomía decisional (Weber, 1991, p. 147).¹¹ A su vez, el vínculo entre política y mercado, ceñido a una lógica semejante, inaugura otro campo de tensión, en este caso entre la impersonalidad de las relaciones de cambio –aplicada a las cosas, pero sin consideración por las personas– y la política –un universo traspasado por la vocación que exhorta a la confianza personal– (Weber, 1984, p. 494).

En síntesis, los intereses y el mercado, junto con la autoridad y la dominación, componen un espacio colmado de antagonismos: la marcha de las sociedades modernas, la vida cotidiana de los individuos, los gobernados, los gobernantes, los funcionarios de carrera y las políticas públicas que se implementan, son siempre contingentes y se hallan expuestos a la conflictividad.

¹¹- La diferencia entre burócratas y políticos no es meramente formal; evidencia el interés por hacer que los partidos políticos, incluyendo los de izquierda, se responsabilicen por la marcha del gobierno (Mommsen, 1981, p. 41). Weber considera que “[...] *no es asunto del funcionario* intervenir en el debate político para defender sus propias convicciones»; «[...] su orgullo ha de estar en la salvaguarda de la imparcialidad” (Weber, 1991, p. 172; subrayado del autor), en el apego meticuloso a las ordenaciones generales, aun cuando sus convicciones se distancien de las decisiones que se toman.

De lo externo a lo interno: el carácter revolucionario del carisma

Cuando el conflicto alcanza límites inaceptables, se desencadena un movimiento transformador que se opone a la sola utilización de procedimientos burocráticos. Pese a su idoneidad para responder a las necesidades cotidianas que se supeditan al cálculo en determinados momentos –especialmente es situaciones de crisis– las sociedades reclaman algo más que el puro control externo de la cotidianeidad¹². En tales circunstancias, los políticos son apremiados para que definan claramente el modo de satisfacerlas. La técnica y la racionalidad burocráticas, o el “como se hace”, quedan superados por la búsqueda de soluciones relativas al “servicio a la época” (Weber, 1984, p. 852).

El carisma, precisamente, es la fuerza inspiradora de acciones inequívocamente sustentadas en la comprensión de los asuntos que se sitúan por fuera de la regularidad y la rutina. En comparación con la racionalidad burocrática –que transforma primero a las instituciones y luego a los hombres–, el carisma modifica en primer lugar el interior de las personas¹³: su cualidad principal arraiga en las motivaciones que excita (psicológicas y pragmáticas) que llevan a otorgar consentimiento al conjunto de ideas portadas por la figura carismática, todo lo cual desemboca en una renovación de las cosas. Así como la burocracia presupone el ajuste de la conducta a normas estatuidas que empequeñecen la santidad de las tradiciones, el carisma requiere la apropiación del mensaje y la devoción hacia un estado de cosas a alcanzar en el futuro. Por esta razón, no sólo afecta profundamente el

¹²- Los estados de necesidad y urgencia facilitan “[...] la disposición a confiar en un líder que personifique una solución culturalmente congruente y creíble de la crisis en acto” (Cavalli, 1999, p. 22).

¹³- Dice Weber que se trata de una “metanoia”, un movimiento interior, una conversión, un encuentro con la figura carismática capaz de trastornar las normas independientemente de su grado de desarrollo, y de conmovier hasta las más sagradas tradiciones (1984, p. 852).





carácter de los dominados, sino que subvierte los valores, las costumbres, las leyes y la tradición; en otras palabras, crea la historia (Ibíd., p. 853), con lo que el pacto o la compensación de intereses que rigen los procesos de distribución y producción, ceden su lugar al “reparto” y al “uso” de los bienes. Sin embargo, para que la revolución carismática florezca, deben darse ciertas condiciones asociadas al clima cultural, sea en el plano de la religión, en el de la sociedad civil, en el de la nación o en el de las clases. Es por ello que el tópico más importante no es la innovación sino su finalidad; en este sentido, Weber se distingue de su ambiente burgués porque “[...] no está obsesionado por el problema de la restauración, está preocupado por el fin de la tensión que ha presidido el nacimiento y el desarrollo del mundo moderno” (Rusconi, 1984. p. 168). De allí que la metáfora de la “jaula de hierro” exprese con toda claridad el temor de que la vida se termine.

El cuadro se completa con la especificación de las consecuencias del carisma en la estructura de las sociedades donde surge. Por un lado, las relaciones de los individuos y los grupos con las instituciones sociales y económicas cambian radicalmente; por otro, dado que la interpelación se dirige a los más necesitados de liberación, lleva implícita la realización de sacrificios y la valoración positiva del sufrimiento; por último, produce una comunización emotiva que restituye la totalidad y, en el mismo movimiento, la constituye en un sentido renovado. La animación viene unida al sentimiento natural de desconfianza hacia la riqueza y el poder: las acciones son penetradas por la piedad, el medio principal de legitimación de las clases menos favorecidas. El político carismático recurre a ella para despertar creencias fundadas en el rechazo del honor estamental emanado de la sangre. Las promesas de que se vale, instauran una relación entre ofrecimientos y compromisos que exhortan a las masas y buscan moldear un movimiento de carácter ético. Debido a que las promisiones comportan obligaciones, la misión del jefe carismático exige la

realización de esfuerzos subjetivos concretados en actos objetivos, lo mismo que se le solicita al dirigente, quien debe conducir a los dominados hacia la felicidad. Solo así se obtiene la seguridad de que el vínculo continúa intacto, pues en caso contrario, las cualidades carismáticas se disipan, la legitimidad sentimental se debilita y la dominación cobra otro carácter.

Pero como las demandas de los prosélitos –que buscan la permanente reanimación de la comunidad– deben sostenerse en el tiempo, y como el séquito pretende durabilidad en sus cargos, el perfil varía hacia una dominación permanente que pierde energía revolucionaria y se ve compelida a adaptarse a las condiciones de la economía, lo que conlleva el reconocimiento de su fortaleza y superioridad en el manejo de los asuntos cotidianos. En último término, y sin buscarlo, se desliza de lo extraordinario a lo cotidiano, de lo personal a lo impersonal, de lo subjetivo a lo objetivo, de lo subversivo a lo institucional y programático, de la portación de atributos a la representación de ideas. A ello se agrega la sucesión del líder, problema que socava el reconocimiento de cualidades extraordinarias, puesto que ahora la legitimidad se adquiere por designación. Las vías de salida de la revolución carismática se bifurcan: la rutinización puede producir efectos de tradicionalización, de forma tal que los modos de funcionamiento que se querían desmontar regresan como prebendalismo o patrimonialismo, con lo que su vocación transformadora naufraga en las aguas del clima institucional anterior; si, en cambio, el proceso remata en un formato legal-racional, su destino arrasa con la acción individual y concluye en disciplinamiento social, uniformización de la vida y organización.

Esas alternativas aluden a la “transformación antiautoritaria del carisma”, cuestión que origina un giro decisivo: el deber de obediencia, erigido en torno al reconocimiento y la corroboración, abre la posibilidad de que los dominados elijan, pongan y hasta depongan al





jefe político. Sus creencias, que hasta un cierto momento operaban como garantías del orden, dejan de depender de los fundamentos o pretensiones de legitimidad de los dominadores (Breuer, 1996, p. 59). Y ésto porque los cambios interiores suscitados por la revolución carismática contribuyen al pasaje desde un dominio fundado en la piedad a otro cimentado en la razón. De esta suerte, la viabilidad de una revolución entronca con la aparición de ideas innovadoras, planes elaborados e instituciones que favorecen la tendencia a la objetivación suprapersonal. Al dotársela de una superioridad cercana a la fe, la supremacía de la razón conserva algo del carisma, aunque el capitalismo dificulta la identificación de un “jefe” cargado de ideas éticas (Weber, 1983, p. 915); su anonimato se resuelve en despersonalización, ya que el mercado y la burocracia no son éticos, tampoco antiéticos, sino simplemente aéticos (Ibíd., p. 916).

Advertencias finales

El capitalismo no es para Weber un fenómeno natural, pero tampoco un acontecimiento puramente económico. Revoluciona las relaciones sobre la base de dos principios aparentemente contradictorios: por un lado, el *ethos* del trabajo y la ganancia como fines en sí mismos; por otro, la prohibición radical de disfrutar de los bienes materiales. Ambos rasgos, de por sí irracionales, instauran una racionalidad calculadora que una vez vaciada de contenido ético, dispara el proceso de autonomización de los objetos, dando paso a algo que podría homologarse al consumismo.

Por ende, la clasificación del conflicto en categorías separadas, no es más que un recurso analítico a los fines de identificar los nudos conceptuales en los que se origina. Tanto la lucha de clases como la lucha política son siempre, aunque no únicamente, disputas de orden cultural-valorativo en las que se dirimen concepciones del mundo y

formas alternativas de otorgarle sentido. No obstante, la cultura no constituye el aspecto privilegiado, sino sólo uno de los modos posibles de interpretar el conflicto moderno. Si la ciencia social se enrola detrás de alguna de las cosmovisiones existentes, es porque simultáneamente toma partido por un valor al que atribuye superioridad explicativa. Y éso –según la visión weberiana– no es de por sí censurable, pero en términos de honradez intelectual debería acompañarse de una declaración acerca de los significados y alcances de la vía escogida. En esa línea, la ciencia social no es una actividad despolitizada, no se reduce a una formulación cientificista ni se elabora al margen de la historia. El presupuesto del pluricausalismo habilita múltiples explicaciones, entre ellas la cultural, con la salvedad de no atribuirle el ser la causa excluyente de los procesos sociales e históricos. Como es obvio, estas reflexiones deben situarse dentro de la atmósfera intelectual alemana de principios del siglo XX, cuando lo que estaba en disputa era el estatuto de las ciencias sociales, particularmente su autonomía respecto de la filosofía. Pero no de toda filosofía, sino de aquella que la ponía al servicio de la fuerza y el poder político. El movimiento del que Weber forma parte, se propuso –entre otros muchos propósitos– arrancarla de las manos de Estado, quitarle el contenido de cultura nacional y de herramienta de consagración del Estado feudal. A la vez, se empeñó por distinguir razón de política, conceptos mezclados en el discurso ideológico de los dirigentes prusianos, unión que apareaba verdad y voluntad. La neutralidad científica, entonces, antes que un problema metodológico o epistemológico, es una cuestión política indisolublemente atada a la responsabilidad y a la crítica antiestatal.

Pero a diferencia del enfoque marxiano, la intención de promocionar a la burguesía al liderazgo político, determina que su concepción del Estado pierda el carácter de instrumento al servicio de un sector social determinado. En tanto estructura vacía, sus contenidos





políticos dependen de la dirección que le imprimen quienes lo ocupan. Se ha dicho hasta el hartazgo que Weber “[...] indaga la ‘anatomía’ del capitalismo en clave de política-gobierno, intenta precisar los contornos que puede asumir una dirección burocrático-racional en una fase histórica de amplia socialización *en el Estado*” (Cervantes Jáuregui y Danel, 1984, p. 18; subrayado de los autores). Y si bien es cierto que sus ideas inauguran un área fructífera de reflexión sobre el capitalismo y la modernidad¹⁴, la fatalidad del dominio burocrático y la rutinización del carisma clausuran toda posibilidad de un cambio de rumbo en un contexto signado por la erosión de la libertad individual. En su disertación de 1919 ante los estudiantes de la universidad de Munich, Weber indica que las revoluciones recorren un ciclo que va desde la más activa emocionalidad hasta un estadio en el que «los héroes de la fe y la fe misma desaparecen». Una vez completado, los líderes revolucionarios quedan atrapados por la cosificación, “[...] la proletarianización en pro de la disciplina” (1998b, p. 174). La impersonalidad y el objetivismo del aparato burocrático limitan técnicamente cualquier manifestación revolucionaria y obstaculizan la emergencia de instituciones nuevas, debido a que siguen funcionando sea para una revolución triunfante o para un enemigo vencedor (1984, p. 178). Luego, las revoluciones tienden a sustituirse por golpes de Estado (Ibíd., p. 742), ante los cuales sólo cabe el recurso de una figura política pertrechada de ideas propias y de autonomía personal. Pero las cosas no son fáciles para quien pretende influir en la política ya que sus dispositivos, tarde o temprano, transforman el carisma en algo cotidiano y regular, mientras sus cualidades son continuamente desafiadas por los desbordes y excesos de la burocracia. Al político moderno se le solicita pasión y convicción, pero también evaluación de

¹⁴- Al respecto, algunos analistas consideran que “[...] lo que Weber planteaba era la conciencia sobre la necesidad de un replanteo de las formas de hegemonía burguesa, a partir de la crisis irrecuperable de la relación entre estado y sociedad civil tal como la había planteado el liberalismo”. Precisamente, la reestructuración capitalista de los años 20 y 30, le darán la razón (Portantiero, 1987, p. 15)

las consecuencias de los propios actos (1998b, p. 176). Siendo la política el medio por excelencia para llevar a cabo el cambio social, demanda del dirigente una sólida aptitud para accionar en un campo donde pugnan jefes de partido y dirigentes empresarios. Aunque la rutinización del carisma y la fatalidad de la burocracia son hechos incontrastables que oponen barreras a cualquier intento revolucionario, el último refugio de la modernidad para preservar lo humano de la humanidad es la política, lo que no supone la eliminación de intereses y valores sustantivos. En cuanto factor crucial para mitigar la serie interminable de expropiaciones capitalistas –no sólo la de los trabajadores, sino la de los funcionarios, los académicos y los dirigentes partidarios– la política, aun en condiciones de creciente complejidad, sigue siendo para Weber una actividad que consigue lo posible sólo intentando lo imposible (1998b, p. 179).

Pese a todo, nada está definitivamente dicho, nadie puede saber con seguridad si de la envoltura vacía surgirá un nuevo profeta, si de las cenizas de la pura objetivación emergerá alguien en capacidad de reencantar el mundo. Y como la sociología no es equivalente a la adivinación no tiene forma de anticipar si de los especialistas sin espíritu y de los hedonistas sin corazón brotarán hombres en el sentido pleno del término (Weber, 1983, p. 166). Si por la fuerza de la historia eso llegara a ocurrir, el politeísmo vería mermada su potencia y, tal vez, la historia volvería a empezar junto con el conflicto.



Bibliografía

Beetham, D. (1979). *Max Weber y la Teoría Política Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Bobbio, N. (1985). *Estudios de Historia de la Filosofía. De Hobbes a Gramsci*. Madrid: Debate.

Breuer, S. (1996). *Burocracia y carisma. La sociología política de Max Weber*. Valencia: Ediciones Alfons El Magnànim.

Burris, V. (1993). "La síntesis neomarxista de Marx y Weber sobre las clases sociales", Cuadernos de Sociología N° 4. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales.

Cacciari, M. (1984). La política después de las ilusiones, Mesa Redonda Cacciari, Casano, Giovanni, Rusconi. En F. Galván Díaz y L. Cervantes Jáuregui (compiladores), *Política y desilusión (Lecturas sobre Weber)*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Cavalli, L. (1999). *Carisma. La calidad extraordinaria del líder*. Buenos Aires: Ediciones Losada.

Cervantes Jáuregui, L. y Danel, F. (1984). ¿Por qué Weber? En F. Galván Díaz y L. Cervantes Jáuregui (compiladores), *Política y desilusión (Lecturas sobre Weber)*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Fidanza, E. (2008). Job, nuestro contemporáneo. En *La Nación*, 27 de febrero, http://www.lanacion.com.ar/opinion/nota.asp?nota_id=990744.

Freund, J. (1986). *Sociología de Max Weber*. Barcelona: Ediciones Península.

Giddens, A. (1983). *La estructura de clases en las sociedades avanzadas*. Madrid: Alianza Editorial.

Hennis, W. (1990). Estar libre de valores como un precepto de distanciamiento. *Arbor* 539-540, tomo CXXXVII, noviembre-diciembre, Madrid.

Mommsen, W. (1981). *Max Weber: sociedad, política e historia*. Buenos Aires: Editorial Alfa.

Portantiero, J. C. (1984). *Los usos de Gramsci*. México: Folios Ediciones.

Piedras Monroy, P. (2004). *Max Weber y la crisis de las ciencias sociales*. Madrid: Akal Ediciones.

Poggi, G. (2005). *Encuentro con Max Weber*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Ricoœur, P (2001). *Ideología y utopía*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Runciman, W. G. (1966). *Ensayos: sociología y política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Wallerstein, I. (1999). *El legado de la sociología, la promesa de la ciencia social*, R. Briceño León y H. Sonntag (editores). Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

Weber, M. (1982a). La futura forma institucional de Alemania. En *Escritos Políticos*, volumen II. México: Folios Ediciones, edición a cargo de José Aricó.

_____ (1982b). “El sentido de la ‘neutralidad valorativa’ de las ciencias sociológicas y económicas”, en *Ensayos sobre Metodología Sociológica*, Buenos Aires: Amorrortu Editores.

_____ (1982c). “El Estado nacional y la política económica alemana”, en *Escritos Políticos*, volumen I, op. cit.

_____ (1983), “La Ética Económica de las religiones universales. Ensayos de sociología comparada de la religión”, en *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus.

_____ (1983). “Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo”, en *Ensayos sobre Sociología de la Religión*, op. cit.

_____ (1983). “La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo”, en *Ensayos sobre sociología de la religión*, op. cit.

_____ (1984). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (1991). “Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada. Una crítica política de la burocracia y de los partidos”, en *Escritos Políticos*, Madrid: Alianza Editorial.

_____ (1998a). “La ciencia como vocación”, en *El político y el Científico*, Madrid: Alianza Editorial.

_____ (1998b). “La política como vocación”, en *El político y el científico*, op. cit.





Talcott Parsons: Conflictividad, normatividad y cambio social

Por José Mauricio Domingues¹

Traducción: María Maneiro

Pocas obras en la historia de las ciencias sociales levantaron tantas polémicas como la de Talcott Parsons (1902-1979). Este autor, en un determinado momento de su carrera, llegó a ser considerado como la mayor expresión de la disciplina., tanto en términos norteamericanos como internacionales, aunque el impacto de su reflexión sobre la práctica sociológica fuera algo más limitado. En un segundo momento, fue sometido a una crítica virulenta, bajo la emergencia de la izquierda intelectual norteamericana no fue capaz de rendir justicia a la profundidad del material producido.

Pasados esos dos momentos, con la distancia que el transcurso del tiempo proporciona, la obra de Parsons de nuevo se tornó un foco de interés académico intenso. En todo el mundo, aunque más fuertemente en los Estados Unidos, las ideas de Parsons manifiestan actualmente una vitalidad que pocos hubieran sospechado tres décadas atrás (ver Alexander, 1983; Domingues, 2001).

Durante más de cuarenta años, Parsons se dedicó a la investigación sistemática en las ciencias sociales –en la sociología y en lo que designaba, de forma más general, como la “teoría general de la acción”–. La sociología fue el foco de estudios cuidadosos y en profundidad en el campo teórico, sin que eso representase, en contrapartida, desinterés por las áreas más empíricas de investigación. Los compromisos manifiestos de Parsons con la ideología liberal y el *establishment* norteamericano sin duda imprimen marcas en su

¹- PhD en Sociología (London School of Economics and Political Science). Profesor Adjunto del IUPERJ (Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro).

teorización, la cual no obstante sobrepasa ese molde y se presenta hoy como referencia obligatoria para cualquier estudiante de las ciencias sociales.

A lo largo de varias décadas, el funcionalismo, con inspiración metodológica en la biología, estuvo en el centro de su reflexión, aunque inicialmente la física figurase como una inspiración básica. Vamos a comentar su obra a partir de una división en tres fases, buscando en cada una de ellas el tratamiento de los conflictos y de las luchas sociales. Luego, retomando la cuestión a partir de otro ángulo, explicitaremos su punto de vista metodológico. En este texto, trataremos a la creatividad como un factor que surge como potencialmente generador de conflictos, éste posee no obstante el mismo destino que los intereses en otros pasajes de sus libros.

Importa aquí, desde el inicio, enfatizar que el pensamiento liberal informa en gran medida este tipo de perspectiva; el individualismo de Hobbes implicaría una guerra de todos contra todos, a ser controlada por el Estado, el todo poderoso Leviatán. El liberalismo mantuvo algunas de estas premisas, pero las suavizó, en el sentido de que el sistema de derechos pero sobre todo una mano invisible social, referida centralmente al mercado, traería armonía a las relaciones sociales, como un resultado positivo e integrador. Como veremos, el propio Parsons percibió bien la genealogía de la cuestión, y por ello fue ofreciendo a lo largo de su obra soluciones distintas para este problema. Sea cual fuere la modalidad en que una sociedad conflictiva engendrarse o al menos fuese capaz de producir mecanismos paralelos de integración que controlasen o amenizasen los conflictos sociales.

En la evaluación política e ideológica tal vez más conocida sobre la obra de Parsons, Gouldner (1970), a pesar de algunas percepciones interesantes, carga demasiado las tintas al presentar el liberalismo de aquel autor como esencialmente conservador, a pesar de que él





evidenciaba leves tendencias reformistas, poco osadas, es claro, para aquel crítico. Los compromisos políticos de Parsons con el *New Deal* de Roosevelt e o *Welfare State*, su oposición al nazismo y su ojeriza al macartismo, su elogio a la modernidad, pero también su antipatía por la izquierda (sobre todo su crítica a la “New Left”) y su apología de la sociedad norteamericana, colocan a Parsons en el centro del espectro político-ideológico contemporáneo. Eso no justifica, por lo tanto que, por otro lado, se hable de inclinación socialdemócrata propiamente dicha en su caso, como el neoparsonianismo de vez en cuando hace, aunque la cuestión de la ciudadanía, tal cual como fuera teorizada por Marshall en Inglaterra haya sido incorporada por Parsons. Parsons aceptó no sólo los planos civil y político de la ciudadanía, sino también su aspecto social (por ello, la necesidad del Estado de bienestar social), pero es aún dentro de los parámetros de una concepción liberal del mundo (con los Estados Unidos vistos como un país de oportunidades abiertas y de estratificación social fluida) que él se mantendría.

Las tres fases de la teoría

Parsons sufrió, inicialmente, gran influencia de su formación calvinista (su propio padre era pastor) y de los economistas neoinstitucionales que discordaban de la teoría económica neoclásica liberal de entonces; partió entonces para Europa, doctorándose en Alemania, donde agudizó el filo de sus preocupaciones teóricas. Aunque se debe considerar que su obra tiene una continuidad esencial, ella se divide en tres fases con límites bastante claros. Inicialmente buscó antes que otra cosa sintetizar –en parte para su propia ilustración- las contribuciones de algunos autores que hoy consideramos clásicos; buscaba, entonces, construir una física de las ciencias sociales. Su ambición era dar los pasos iniciales para elaborar

una teoría general que, una vez completa, pudiese –a imagen de la mecánica clásica, en su elegancia y simplicidad– explicar todo y cualquier fenómeno y predecir el comportamiento del individuo y de la sociedad. En un segundo momento, más conciente de las dificultades de este tipo de proyecto, se contenta con una solución provisoria e intermedia, que lo llevó, entonces, al funcionalismo estructural; con eso se munía de conceptos descriptivos y señalaba la articulación necesaria entre personalidad, cultura y sociedad. Finalmente, en su tercera fase, Parsons creyó haber dado el salto al delinear un esquema funcionalista radical, el cual, si bien es diferente en sus fundamentos de las leyes generales de la física newtoniana, poseería la misma elegancia y universalidad que aquella. Examinemos más de cerca cada una de estas etapas de su sociología.

En *The Structure of Social Action* (1937, fundamentalmente pp. 51 y ss., 90 y ss.), Parsons tenía como eje polémico centralmente el utilitarismo individualista, que veía en los intereses de los sujetos atomizados el móvil de la sociedad y en la armonización espontánea de esos intereses el fundamento del orden. El “problema de la acción” – como potencial de conflictos– y el “problema del orden” aparecían entonces como los dos ejes de su lectura y síntesis de Weber, Durkheim, Pareto y Marshall. Con Weber acentuó el carácter “voluntarista” de la vida social, pues los propios individuos prestaban sentido a su acción. Durkheim introduciría las normas sociales como esenciales par resolver el problema del orden (que, para Parsons, había sido formulado con agudeza por Hobbes). Internalizando las normas, los individuos ya definirían sus fines de acuerdo con una armonía propiamente social, que no resultaba, por lo tanto, de los efectos de una mal explicada “mano invisible” sobre la acción. Pero de esa tradición individualista y utilitarista él recoge la centralidad atribuida a la “cadena de medios-fines”, según la cual los sujetos, comportándose de modo racional con la intención de atender a sus





propios intereses, adecuan los últimos de la mejor manera posible a los primeros (o deberían hacerlo). De Marshall, un economista, Parsons toma indicaciones muy incipientes contra la perspectiva individualista utilitaria, que permiten definir aquellos fines de forma divergente de sus premisas, mostrándose más amplios que aquellas. Y, con Pareto, descubre la noción de *sistema* que no puede ser reducido a sus elementos, sino sólo analíticamente. Esta última idea se volvería cada vez más decisiva para el desarrollo de su teoría.

Aún en aquel libro Parsons defendió una estrategia epistemológica de gran importancia y sutileza. Bajo el impacto de la obra del filósofo inglés Norbert Whitehead, sustentó el “realismo analítico” contra el atomismo típico del individualismo. Contra las teorías de la percepción atomistas del siglo XVIII, solidarias con el individualismo utilitarista, Parsons opuso el argumento, tomando el ejemplo de Whitehead, de que los todos orgánicos –de lo cual están compuestos los sistemas sociales y la propia acción- pueden ser descompuestos en partes sólo a partir de operaciones analíticas. Un elemento separado del todo sería una mera “abstracción”; esta sería, con frecuencia, fundamental para la ciencia, pero deberíamos tener la claridad de eso cuando de ella nos valemos, evitando caer en lo que castigaba con la nomenclatura “falacia de la falsa concreción” – o sea, recusándonos a tomar lo abstracto como si fuese, él mismo lo concreto. Para intentar explicar esto de forma simple, se podría observar que, normalmente, una mano sólo existe en su conexión con un cuerpo humano. Es posible imaginarla separadamente; esto, no obstante, es una abstracción y solamente se justifica reconocido como tal. Si tomamos la mano como una entidad en sí, independientemente del cuerpo incurrimos en la “falacia de la falsa concreción”.

Los puntos sustantivos de la primera obra de Parsons tendrían grandes consecuencias para el desarrollo posterior de su trabajo; pero

detengámonos rápidamente en la estrategia teórico-epistemológica. Parsons proponía que nuestros conceptos principales fuesen establecidos como de carácter analítico, pues jamás los encontraríamos puros en la realidad; incluso así, y por eso mismo, serían instrumentales para hacernos comprenderla más allá del sentido común. Normas, medios y fines eran sólo abstracciones, pues se encontraban imbricados en la realidad. Si intentásemos dar cuenta de ésta de forma inmediata nos veríamos de vuelta con un todo indiferenciado, sin conseguir de hecho comprender su funcionamiento y dinámica. De ahí es posible definir algunas “unidades de análisis”. La combinación de medios, fines y normas estaría, por ejemplo, en el núcleo de lo que llamó el “acto unidad”, pues ellos serían los elementos principales de la acción tomada en sus momentos discretos. En verdad, en el caso del primer libro de Parsons obviamente el propio “acto unidad”, es la forma de pensar de los diversos autores y corrientes y la modalidad en que “parten” analíticamente la realidad; se debe tener en cuenta, sin embargo, que muchas de estas corrientes –sobre todo y evidentemente el individualismo metodológico– no perciben que dan un paso meramente analítico y toman a menudo categorías abstractas como si fuesen concretas, cayendo, pues, en la “falacia de la falsa concreción”.

La segunda etapa de la obra de Parsons amplía enormemente el plano de interrogantes a ser enfrentado por su teoría. *The Social System* (1951), pieza clave de ese segundo período es una de las grandes obras de las ciencias sociales. Parsons discute ahí tanto los elementos básicos de la vida social como los procesos de cambio y permanencia de mayor envergadura dentro de una perspectiva histórica. Las influencias que tuvo en la elaboración de la nueva teoría son muchas, pero con frecuencia aparecen sólo de forma implícita. La teoría funcional de los sistemas, las teorías antropológicas de la cultura, el pragmatismo y el interaccionismo simbólico, el psicoanálisis





freudiano, además de los dos clásicos de la disciplina, Weber y Durkheim, gozaban de su favor.

Parsons comienza *The Social System* delineando los elementos del nuevo esquema teórico. La interacción social es ahora el eje en torno del cual giran las otras categorías: ego y alter-ego se encuentran frente a frente en “situaciones” cuya definición depende de ellos mismos; si la interacción será exitosa o no, depende de cómo lidiarán con la “doble contingencia” siempre presente en este tipo de procesos. Más de una vez, no obstante, la confianza en las normas sociales se antepone a una perspectiva más suelta de la vida social, puesto que él creía que aquellas constituían normalmente, en los agentes, patrones sobre los cuales podrían apoyarse para superar la “doble contingencia”. Esto, como luego veremos, se relacionaba con el papel cumplido en ese momento por el funcionalismo en su perspectiva. A su vez, en el marco de esta fase, Parsons apuntaba no ya para un “acto unidad” sino para una “unidad de acción”. Pues si el primero implicaba fines claramente definidos por el actor, este último abandonaba esta idea y enfatizaba la posibilidad de que los fines sean más difusos, mal definidos, y el agente pudiera estar poco conciente de ellos. Parsons también introducía una categoría que a pesar de ser central en la articulación del libro, lamentablemente tuvo pocas consecuencias en su desarrollo posterior y en la obra de sus discípulos. La noción de “actor colectivo” constituyó una forma de hablar de los sistemas sociales en su relación articulada con otros sistemas sociales. La organización formal-burocrática (forma de “subjetividad colectiva” altamente centralizada, semejante a un individuo humano) consistía en el prototipo del actor colectivo.

Claramente, Parsons abrazaba, tanto en lo que refiere a los conceptos de interacción y “situación”, como en lo que concierne a la “unidad de la acción”, muchos de los interrogantes planteados por el

pragmatismo y por el interaccionismo simbólico, y aunque mencionase sólo el nombre de W. I. Thomas en esa conexión, ésta resultaría obvia para cualquier lector razonablemente informado. En verdad, no se debería suponer una intención de plagio aquí. Más prosaica, aunque no menos dura, era la razón que lo predisponía a oscurecer sus débitos teóricos: se trataba de una lucha por la hegemonía entre los funcionalistas y los interaccionistas simbólicos. Parsons era un destacado exponente de aquella otra corriente, ya había sido el presidente de la Asociación Americana de Sociología, y había escrito importantes artículos en defensa de la perspectiva funcionalista. Por eso es posible suponer que decidió no asumir explícitamente sus deudas teóricas por razones políticas. No obstante, es bastante evidente que, de entre las varias unidades de análisis que introduce en *The Social System*, Parsons da especial énfasis a la *interacción*, de modo similar a Mead o Blumer.

Otro paso crucial sería la división analítica entre el sistema de personalidad, el sistema cultural y el sistema social, ellos mismos, entonces, unidades de análisis. El sistema de la personalidad, que Parsons definiera haciendo uso de Freud, en una lectura personal, tenía en su centro las “disposiciones-necesidades” que simultáneamente condicionaban e inclinaban hacia la acción, brindando motivaciones y límites (inclusive internos, por medio de la producción de culpa por el “súper yo” del sujeto) para la acción individual. La integración de la personalidad dependía de su capacidad de administrar los niveles internos de tensión ligados a la ansiedad. Las disposiciones-necesidades tenían su núcleo generado por la internalización de los “valores” elaborados en el sistema cultural cuya consistencia era, claramente, un requisito para la integración. En fin, el sistema social, en el cual las expectativas de acción relativas a *status* y papeles eran definidas, debería articular a los individuos y traducir los valores generales del sistema cultural en “normas” específicas que





condicionasen la acción: su integración tendría como condición, por lo tanto, la correspondencia entre expectativas, situaciones de *status* y desempeño adecuado de papeles.

Desde el punto de vista explicativo, no obstante, Parsons avanzaría en la idea de que la interpenetración de personalidad, sistema cultural y sistema social era fundamental. Debía haber una correspondencia más o menos estrecha entre ellos, pues de lo contrario disfunciones y “desvíos” (*deviance*) emergerían en el curso de las interacciones sociales. El funcionalismo ahí se hacía soberano, sustituyendo a la física social postulada como proyecto y horizonte en su primer libro, *The Structure of Social Action*, sin que Parsons se desvistase de su meta y ambición. Se trataba allí meramente de una solución provisoria, que apuntaba no hacia “leyes”, pero sí hacia “mecanismos”. Con ella, de cualquier manera, él quería marcar la posibilidad, si no de predicción, que reconocía en aquel momento imposible, pero al menos de explicación (retroactiva) del cambio y la permanencia (*el orden*) en la sociedad. Para eso, sustenta un modelo teórico (lo que se suele olvidar cuando se discute su obra) que partía de una visión de la sociedad en estado de inercia, sin cambios. Así, si hubiese congruencia entre valores (culturales), normas (sociales) y motivaciones (de la personalidad), la sociedad se mantendría sin alteraciones; de lo contrario, cualquier incongruencia entre aquellos tres elementos produciría problemas y, al fin y al cabo, desvíos, frente a los cuales los procesos de “control social” se mostrarían incapaces. El cambio social resultaría de eso. Por medio de esta caracterización de mecanismos de integración, de motivación (en verdad el elemento crucial dentro de ellos, pues define la propia acción de los individuos) y de disfunción, él explica, por ejemplo, el ascenso del nazismo y la revolución rusa de 1917 (Parsons, 1951, cap. 11).

Inmediatamente después de la publicación de estos trabajos, una nueva fase, la tercera, se abriría en la obra de Parsons, para una continuación extremadamente fecunda, y a su vez duradera, de las ideas que anteriormente desarrollaba. Esta nueva fase, también trajo consigo problemas de gran envergadura, debido centralmente a su funcionalismo y formalismo extremos. En verdad, se debe tomar en cuenta que en aquella fase intermedia el “funcionalismo-estructural” de Parsons estaba todavía poco enraizado en explicaciones propiamente funcionales. Él describía sobre todo estructuras (a las cuales no dotaba de un carácter realista, pues eran sólo un recurso metodológico del investigador); igualmente, los mecanismos explicativos reposaban en la articulación entre la motivación, las normas y los valores. Esto se altera profundamente en la tercera fase de su obra.

Con la colaboración de Edward Shils y Robert Bales, Parsons ensayó la fusión de las teorías de los pequeños grupos que aquel último autor estudiase, con sus “variables de orientación”, desarrolladas en *The Social System*, con las cuales apuntaba a delinear las alternativas duales que los actores deberían seguir en todas y cualquier interacción, por ejemplo orientándose universalística o particularísticamente, de forma difusa o focalizada, con neutralidad afectiva o no, en pro de la comunidad o de sí mismos. Así, ellos construían un esbozo de abordaje para el funcionamiento de los sistemas sociales, cada uno se encontraba implicado en un tipo de aquellas actitudes de orientación. El “esquema AGIL”, después poderosamente ampliado por Parsons, comenzaba a nacer. En este esquema, las cuatro letras respondían a las cuatro funciones que todo sistema estaba obligado a cumplir y reproducir. La A respondía a la *adaptación* del sistema a su medio; la G a la realización de *metas* (goals) que el sistema se generaba; la I a la *integración*; la L, finalmente, concernía a la *latencia* de los patrones que brindaban los





valores generales del sistema, y que se especificaban en las normas operativas en sus procesos de integración.

Desde el punto de vista de la teoría general de la acción, de su ampliación siempre renovada, el esquema AGIL apuntaba hacia el “organismo comportamental” (el cuerpo) de los individuos en su relación con el medio orgánico: para la personalidad en lo que hace a la realización de metas, para el sistema social en lo concerniente a la integración y para el sistema cultural al tratarse de los patrones latentes.

Sin embargo, cada una de las cuatro células del esquema debería ser dividida en cuatro más, pues para cada uno de los sistemas Parsons pretendía haber cimentado una teoría universal que, a pesar de no ser deductiva (o sea no se podía partir de leyes generales para explicar el comportamiento de entidades particulares), era también universal en términos funcionales. De esta forma el sistema social, que era el foco de estudio de la sociología, tendría el esquema AGIL pensado de la siguiente forma: por la adaptación del sistema al medio respondía la economía, para la consecución de metas reconocía a la política, para la tarea de integración se reservaba el sistema legal y a la cultura le era atribuido el sistema general de los valores culturales. Además de esto, Parsons mantenía la idea del equilibrio como crucial para su formulación: las modificaciones del sistema venían de acontecimientos y resultados derivados de sus fases anteriores de desarrollo o de fuera mediante *inputs* que el sistema recibía de su medio, lo que lo obligaba a cambios en su estructuración interna. Una nueva idea, también fundamental, introducida en ese momento fue la de la “jerarquía cibernética de control”, según la cual los elementos del esquema con mayor energía –en particular las entidades concretas que ocupaban la célula de la adaptación (en los ejemplos anteriores, el “organismo comportamental” y la economía) – estaban en la base del

sistema, mientras en la cima se localizaban aquellos sistemas con mayor información y, por lo tanto, capacidad de dirección, o sea control (en los ejemplos anteriores, los sistemas culturales).

Cabe decir, no obstante, que el formalismo del esquema AGIL era extremo; Parsons perdió incluso su consistencia en la distinción entre la realidad concreta y las categorías analíticas. Pues, al aplicar de manera indiscriminada el esquema AGIL en forma directa a cualquier fenómeno de la realidad (no sólo a los sociales), terminó víctima de innumerables caídas en la “falacia de la falsa concretad”. Además la agencia y los actores prácticamente se someten dentro de su teoría. Es esto que se observaba en su teoría de la evolución, producida en sus últimos años de vida, que tiene en el núcleo procesos automáticos de diferenciación social, creciente adaptación al medio y mutaciones y selecciones culturales que aparecen con la función fundamental de permitir una creciente generalización de valores capaces de integrar aquellas cada vez más diferenciadas unidades del sistema social.

Estabilidad y cambio, creatividad e historia

Vayamos ahora con más pausa hacia la forma en que Parsons trató el conflicto social, sobre todo en su libro más complejo, *The Social System*, en términos metodológicos y en referencia a la conflictividad. Si en *The Structure of Social Action* él resuelve el “problema de la acción” mediante la introducción del “problema del orden”, con una perspectiva más amplia y sofisticada pero con puntos de vista similares tal concepción se retoma en su obra siguiente.²

De una forma semejante al Marx de *El Capital*, Parsons abre la última sección del *The Social System* con la afirmación de que una

² - En la fase del esquema AGIL, como se ha señalado, las cuestiones son retomadas reiterando más o menos los mismos puntos de vista de la segunda fase de la teoría.





teoría de los procesos de cambio presupone lógicamente una teoría de la estructura social y de los procesos de motivación dentro del sistema (Parsons, 1951a, p. 481). A partir de allí, sin embargo, su argumentación se muestra mucho más endeble, sobre todo por el intento de apoyarse en un postulado que acabaría por llevar a una polémica célebre en las ciencias sociales.

Su primer esfuerzo es el de distinguir dos tipos de dinámicas, una de procesos *internos* al sistema, la otra de cambio *del* sistema. Paralelamente, él insiste en la noción de equilibrio, la cual subraya ser sólo un “postulado teórico”, no una “generalización empírica”. En el caso de los cambios dentro del sistema, los procesos motivacionales de socialización y control social son decisivos para el establecimiento de nuestro conocimiento de la dinámica social. En lo que refiere a la relación del sistema con su medio, la “ley de la inercia” de los sistemas sociales se fundaría en la idea de que éstos tienden a mantener ciertas “constancias de parámetro”, sea esta estabilidad estática o móvil (Parsons, 1951, p- 481-483). Es importante afirmar, no obstante que la oposición entre el análisis estático y el análisis dinámico es sumamente desaprobada, puesto que una buena teoría tendría que tener la capacidad para lidiar con ambas cuestiones (Parsons, 1951b, p. 535). Más allá de esto, lo que se nos ofrece son algunas generalizaciones empíricas en relación con el cambio social, que son las siguientes: el cambio siempre se realiza contra intereses establecidos; ciertos procesos de cambio son institucionalizados; las teorías de los factores “dominantes” en el cambio no tienen base empírica. A éstas se les puede sumar la sugerencia de que las divergencias de valor necesariamente producen tensiones e inestabilidad, en las cuales algunas de las más importantes “semillas de los cambios” florecen (Parsons, 1951b/191962, p. 179).

Parsons es cuidadoso al intentar desvincular el análisis funcional de “tecnologías metodológicas” o “preferencias políticas y éticas” camufladas (Parsons, 1951b, p. 241). Pero no es difícil sorprenderse el tipo de abordaje que aparece en su obra, por ejemplo, al enfocar el papel de la “alocación” y de la “integración” en el mantenimiento del equilibrio de *sistemas empíricos* (Parsons, 1951b, pp.107-108). Se puede perfectamente aceptar que un modelo ideal incluya entre sus características la idea de estabilidad, aunque la viabilidad de esta postulación teórica es evidentemente discutible; nada autoriza, sin embargo, a pesar de este plano al otro, como Jeffrey Alexander (1981/5, pp. 61 y 186) admite, al intentar separar la paja del trigo cuando se refiere en este aspecto al pensamiento de Parsons.

En gran medida fue en contraposición a esta postulación de la teoría parsoniana, en lo que tiene tanto de legítimo como de ilegítimo, que la llamada “teoría del conflicto” se desarrolló, aún en los años 60. Éstos, sin embargo, frecuentemente, cometían el mismo error que Parsons, mezclando dos planos teóricos sin advertirlo. Mientras Coser (1956, p. 21) reconocía el conflicto social como una especie de enfermedad, al mismo tiempo endémica y evitable, Parsons, por el contrario, descartaba esa temática a favor de la “cuestión del orden”. Para Lockwood (1956), *The Social System* ponía énfasis excesivo en los elementos normativos de la acción, abandonando su “sustrato”, en otras palabras, los intereses que estarían reflejados en los conflictos sociales. Algunas de las observaciones teóricas más interesantes en relación a este problema pertenecen a Dahrendorf (1958, p. 126, fundamentalmente) que, a partir de llamar la atención sobre el ideal platónico de perfección inserto en la noción de equilibrio, responde a aquella ley parsoniana de la inercia con la proposición de que “... todas las unidades de la organización social están continuamente transformándose, al menos que alguna fuerza intervenga para





detenerlas”. Además de eso, sugiere que no es factible distinguir los cambios *dentro* del sistema, de los cambios *del* sistema.

Atkinson (1972, p. 24), a su vez, observa correctamente que Parsons³ de hecho leía a los conflictos entre grupos, sin que eso tenga, no obstante, impacto sobre la construcción teórica, comentario a mi modo de ver perfectamente adecuado. Eso implica además que esos conflictos permanecen como una “categoría residual” en su obra, estos es, como un tema ineludible pero no integrado a la teoría, sin mayores consecuencias para su construcción (ver Parsons, 1937, pp. 17-18).

Sean cuales fueren las críticas en relación a las elaboraciones de Parsons en ese período, no se puede dejar de reconocer el monumental esfuerzo realizado y muchos de los importantes resultados producidos. Incluso un autor como Giddens (1977, p. 96), aunque desaprobe muchas de las contribuciones de Parsons, apuntaría la relevancia de los debates promovidos por el funcionalismo en relación al tema de la “organización social”. Parsons había elaborado, pese a sus fallas y limitaciones, el primer esquema general de teoría social fuera de los marcos de la filosofía, pensando, por consiguiente, en términos de su operacionalización para la investigación empírica. Lo inédito de la ambición y realización de Parsons es patente, y pocos autores posteriormente llegarían a bordar un tejido de tamaña sutileza y consistencia. No estaba, a pesar de eso, satisfecho. El nivel de abstracción de esta segunda fase no le parecía, probablemente, apropiado, y le incomodaba a la incapacidad de su esquema de brindar leyes analíticas que penetrasen la dinámica elusiva de la sociedad. De estas inquietudes nacen las intuiciones que llevarían a Parsons, casi inmediatamente, a una nueva y distinta fase de su teorización.

³³- Ver Parsons (1942 y 1955), además de la ya mencionada discusión sobre el nazismo y la revolución soviética. Tampoco tomó en cuenta de hecho la temática marxista de las luchas de clase (Parsons, 1949), habiendo sido más feliz al analizar la cuestión de los movimientos negros norte-americanos (Parsons, 1965).

¿Qué decir, entonces, de la creatividad? Como se comentó anteriormente, Parsons apenas mencionó la influencia que le legó el pragmatismo y la emergente perspectiva del interaccionismo simbólico –sólo Thomas fue citado–, es obvio que *The Social System* les debe mucho. La interacción diádica que se encuentra en su cimiento está atravesada por lo que Parsons (1951a, p. 36 y ss.) llama como “doble contingencia” de la interacción. Él tenía dos soluciones disponibles. La primera, que lo empujaría muy cerca del interaccionismo simbólico, y sería reconocer la impredecibilidad de la situación producida por la contingencia y, por consiguiente, por las necesariamente creativas respuestas de los actores sociales. Otra posibilidad era ajustar sus preocupaciones anteriores en *The Structure of Social Action* (1937) – a partir del “problema del orden hobbesiano”– y enfatizar los “patrones culturales normativos” como la solución para la contingencia. Esta fue de hecho la elección de Parsons, con lo que bloqueó una posible vía para el desarrollo de la teoría sociológica, aunque advirtiese con claridad que toda la construcción que ofrecía tenía la estabilidad sólo como instrumento teórico (Ver Domingues, 1999, cap. 2 y 4).

Si los individuos se comportasen de manera creativa, sin tomar las normas en forma tan absoluta, las respuestas de alter y ego –sean individuos o colectivos, centrados o no, es decir, más o menos organizados y con identidad más o menos clara– necesariamente variarían. Eso *per se* no conlleva conflictos sociales, pues hay posibilidades en principio para sobrepasar situaciones que produzcan embates. Pero la posibilidad de que las contradicciones y las luchas se desarrollen aumenta fuertemente, sobre todo si se imagina que la creatividad de aquellos que pierden con las normas y-o la institucionalidad social se va a ejercer en contra de ellas, activando los intentos de, por así decir, “control social” por aquellos que se suelen beneficiar con normas e instituciones.





Si nos detenemos sobre la temática de la evolución y de la historia, vemos que se repiten los mismos problemas, tal vez inclusive de manera más radical. Se ha observado en forma repetida que la obra de Parsons constituyó un curioso círculo. La recurrencia de la observación es justificable. Finalmente, Parsons abrió *The Structure of Social Action* (Parsons, 1937, p v) afirmando categóricamente que Hebert Spencer, el cultor del “Dios de la Evolución”, estaba muerto, soterrado en los escombros que constituirían las reliquias del utilitarismo individualista del siglo XIX. La última fase de Parsons, sin embargo, rendiría sinceras ofrendas a aquel Dios por Spencer hecho culto, aunque ese autor inglés, tanto ahora como antes, no merezca mucha discusión, eso no importa. Parsons daría gran importancia a la teoría de la evolución en su último período –pues creía en un sistema de teoría social que no estaría completo sin ella (Parsons, 1970, p. 108), con la utilización de conceptos que Spencer no tendría dificultad de reconocer.

Se lanza a este proyecto de una plataforma que buscara combinar un abordaje propiamente evolucionista con una perspectiva comparativa (Parsons, 1966, p. 2). Aquella entendería la evolución humana como “integral al mundo orgánico”, como un desarrollo social y cultural analizado en el marco de los “procesos de la vida”. A partir de esta alianza primera con la biología –que, como vimos en el capítulo anterior, marca sustantiva y metodológicamente su obra final–, Parsons prepara el terreno para la incorporación de algunos conceptos centrales para este campo científico: variación, selección, adaptación, diferenciación e integración. Más todavía, aunque sin insertarlo en una línea singular, así como la evolución orgánica, la evolución social procedería de las formas simples hacia las más complejas. El esfuerzo comparativo, a su vez, daría cuenta precisamente de aquella variabilidad, pues los “medios” culturales, físicos, biológicos,

psicológicos y sociales, en sí, serían motivo suficiente para esa diferenciación.

El esquema de categorías estructurales del sistema social proveería los elementos claves para la comparación (Parsons, 1966, pp. 3 y 20).

Es interesante enfatizar que el nivel cibernético superior en información –el sistema cultural–, evidentemente controla el desarrollo evolutivo de la especie humana. Con esto, Parsons introduce una analogía más con la biología, pues los patrones culturales, serían semejantes a los genes biológicos, capaces por lo tanto, de “difusión”, con su transmisión de una sociedad a la otra (Parsons, 1966, pp. 113-114; 1964, p. 493). Se debe tener claro, por otro lado, que el objeto de la teoría de la evolución es muy precisamente recortado por Parsons: se ocuparía del estudio de teorización sistemática, distinguiéndose enteramente de la “perspectiva histórico-interpretativa” que buscaría los porqués de la evolución en tal o cual sociedad y no en otras (Parsons, 1966, p.4). O sea, el contingente histórico estaría fuera de su campo de análisis.

El mecanismo fundamental de la evolución se encontraría en el concepto de adaptación generalizada –la cual implicaría no solamente ajuste pasivo, sino la capacidad de un “organismo vivo” para lidiar con su medio. Especialmente importante sería la capacidad de lidiar con vastas áreas de factores ambientales y con el dominio de la incerteza. El proceso evolutivo, de esta forma, se caracterizaría por ser un proceso de cambio en la dirección de la ampliación de esta capacidad adaptativa (Parsons, 1946, 490, 493; 1966, pp. 20-21). Los otros mecanismos se articulan directamente a este. Así es que la diferenciación, que se produce a través de la fusión de una unidad o subsistema (o categorías de unidades o subsistemas) en otras unidades o subsistemas, en general dos, que difieren tanto en





estructura como en significación funcional, contribuye para la mejoría de la performance del sistema inclusivo. Más específicamente, las cuatro funciones y la continua diferenciación social en cuatro subsistemas se encuentran en el centro del argumento. Una vez más el formalismo de la fase final se insinúa dentro de la situación, cuando Parsons escribe que, cuando se localicen más de cuatro subsistemas, se debe a la diferenciación por segmentación, a referencias a más de un plano del análisis o a distinciones funcionales dentro de un mismo subsistema. Pero los procesos de diferenciación ocasionan problemas de integración, con la complejización de la sociedad. En compensación, Parsons deja claro que, si determinados grupos o sociedades introducen innovaciones culturales, será solamente un proceso posterior de selección el que garantizará o no, la sobrevivencia y el desarrollo de ese nuevo patrón.

Palabras finales

La obra de Parsons se sitúa como un paradigma fundamental en la sociología, haciendo de su autor un verdadero clásico en la sociología. Hay muchas lecturas posibles de su obra, varias formas de entenderlo, muchos elementos valiosos para buscar en sus textos, mucho que aprender de sus sofisticados argumentos críticos y construcciones conceptuales creativas. Además, en particular, junto con Marx, fue uno de los pocos científicos sociales que dieron la importancia debida a problemas conceptuales, al tema de la subjetividad colectiva –noción que me parece central para la construcción de una adecuada teoría de los conflictos y de las luchas sociales, de la historia y de la evolución social, así como de la contingencia y de la creatividad. Al final, si los conflictos muchas veces oponen simplemente individuos, sus consecuencias para el "orden" social (para utilizar la expresión del propio Parsons) son usualmente

mucho más relevantes cuando movilizan colectividades (desde clases, géneros y movimientos sociales a bandas, ejércitos y estados, de entre las muchas otras "subjetividades colectivas", estudiadas con detalle en Domingues, 1995). Curiosamente, a pesar de esta atención particular y de los muchos ángulos y conceptos que se pueden tomar de sus obras, la noción de conflicto social no es dentro de ellas especialmente conspicua.

El conflicto, las contradicciones, luchas y demás nociones en este sentido, están totalmente ausentes de su teoría de la evolución, que implica solamente mejoramientos comandados por nuevos códigos culturales y creciente adaptación. Uno podría sugerir que en este plano teórico estas cuestiones no se plantean, mientras que en el análisis histórico las perspectivas cambiarían. En tanto tal, ésta es ya una solución problemática que sin embargo olvida, de todos modos, que teóricamente el conflicto debería estar incluido en el centro mismo de una construcción que se propone aclarar cómo se procesa la evolución social de manera abarcativa y completa. Que los conflictos no formen parte de los "mecanismos" de la evolución social sólo lo justifica un prejuicio bastante fuerte en su desmedro.

Parsons escribió y vivió su vida en un Estados Unidos que atravesaba exactamente lo que puede ser caracterizado como la segunda fase de la modernidad, y donde el poder del movimiento sindical y del sindicalismo era menor que en las sociedades europeas. De esta fase forma parte, por un lado, la acción del Estado organizando la vida social de modalidad de intentar contener exactamente el caos generado por el mercado y el crecimiento continuo de los conflictos sociales. Era el momento del Estado de Bienestar, del Fordismo, de los "treinta gloriosos" de crecimiento capitalista y de gran estabilidad. Por otro lado, se ponían las certezas conjuradas por una epistemología determinista y opuesta a la creatividad, pues estaba calzada en la idea





de la “uniformidad de la naturaleza”, inclusive en sus aspectos sociales (ver Wagner, 1995; Domingues, 2002). Estamos lejos de eso, en aquello que quiero clasificar como una tercera, heterogénea y más conflictiva fase de la modernidad, y en un momento en el cual las discusiones epistemológicas ya dejaron ciertamente atrás aquellas certezas tan profundas y reconocemos como principio la heterogeneidad y mutabilidad de la vida social.

Incluso, pese a esto, vale retomar la obra de Parsons de la cual tenemos mucho que aprender. Esto es verdadero en particular en lo que concierne a su crítica al individualismo y al utilitarismo –tan centrales para las concepciones neoliberales contemporáneas-, pero también en términos de elementos cruciales para la construcción teórica en las ciencias sociales, a pesar de la ausencia de una reflexión más sistemática y menos comprometida estética, intelectual y políticamente con el orden fáctico y normativo y la estabilidad social. De esta manera, para dar incluso nuevo sentido a aquellas intuiciones y conceptos a veces geniales, la fluidez y la heterogeneidad, la conflictividad y la creatividad de la vida social deben estar, ellas sí, en el centro de nuestros esfuerzos teóricos y empíricos.

Bibliografía

Alexander, J. (1983) *The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons*. Berkeley: University of California Press.

Atkinson, D. (1972) *Ortodox Consensus and Radical Alternative*. Londres: Heinemann.

Coser, L. (1956) *The Functions of Social Conflict*. Londres: Routledge & Kegan Paul.

Dahrendorf, R. (1959) *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford: Stanford University Press.

Domingues, J. M. (1995) *Sociological Theory and Collective Subjectivity*. Londres: Macmillan; New York: Saint Martin's Press.

Domingues, J. M. (1999) *Criatividade social, subjetividade coletiva e a modernidade brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: Contra Capa. En inglés: *Social Creativity, Collective Subjectivity and Contemporary Modernity*. Londres: Macmillan; New York: Saint Martin's Press, 2000.

Domingues, J. M. (2001) *A sociologia de Talcott Parsons*. Niterói: EduFF. 2ª. edición: São Paulo: Annablume, [2008].

Domingues, J. M. (2002) *Interpretando a modernidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV. En inglés: *Modernity Reconstructed*. Cardiff: University of Wales Press, [2006].

Giddens, A. (1977) *Studies in Political and Social Thought*. Londres: Hutchinson [1977].

Gouldner, A. (1971) *The Coming Crisis of Western Sociology*. Londres: Heinemann.

Lockwood, D. (1956) "Some remarks on The Social System", *The British Journal of Sociology*, vol. 7, pp. 134-146.





Parsons, T. (1937) *The Structure of Social Action*. New York: Free Press [1966].

_____ (1942) "Some sociological aspects of fascist movements", in *Essays in Sociological Theory*. Nova York: Free Press, [1949], pp. 124-141.

_____ (1949) "Classes and class conflict in the light of recent sociological theory", in *Essays in Sociological Theory*. New York: Free Press, [1949], pp. 323-335.

_____ (1951a) *The Social System*. Londres: Routledge & Kegan Paul [1979].

_____ (1951b) *Toward a General Theory of Action*. Nova York: Harper & Row). Con Edward Shills e Robert Bales.

_____ (1953) *Working Papers in the Theory of Action*. Illinois: Free Press. Con Edward Shills e Robert Bales.

_____ (1955) "Social strains in America", in *Politics and Social Structure*. New York: Free Press, [1969], pp. 163-178.

_____ (1964) "Evolutionary universals in society", in *Sociological Theory and Modern Society*. New York: Free Press [1967], pp. 422-465.

_____ (1965) "Full citizenship for the Negro American", in *Sociological Theory and Modern Society*. New York: Free Press [1967], pp. 422-465.

_____ (1966) *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.

_____ (1970) "Some problems of general theory in sociology" in *Social Systems and the Evolution of Action Theory*. New York: Free Press [1977], pp. 229-269.

Wagner, P. (1995) "Sociology and contingency. Historicizing epistemology", *Social Science Information*, vol. 34, pp. 179-204.





El conflicto social en Michel Foucault

Por Susana Murillo*

Algunas reflexiones preliminares.

Pensar acerca del conflicto social en los trabajos que llevan el nombre de Michel Foucault requiere algunas reflexiones previas.

En primer lugar, es menester plantear la idea de que el “autor” es una construcción que se produce a partir de la circulación de una masa de textos que llevan un nombre determinado (Foucault, 1985). Este movimiento supone que la denominada “obra” de un “autor” es un conjunto de textos que transitan, son olvidados, repensados, utilizados, estigmatizados, resignificados. Y todo esto ocurre en una articulación de relaciones sociales, que siempre es un plexo de vínculos de poder, pues los olvidos, las resignificaciones y las estigmatizaciones obedecen en buena medida a la fuerza de los hechos más allá de cualquier táctica planeada (Foucault, 1991b); pero también el proceso de circulación y construcción de conceptos, autores y obras es en parte el efecto de políticas más o menos deliberadas que fluyen desde el interior y exterior de los grupos académicos, constituyendo una sutil “policía del discurso” (Foucault, 1992).

Lo anterior es una forma de comenzar a plantear que el conflicto social es una problemática central en los textos que llevan el nombre de Foucault, aunque no aparece con esa denominación y no es tratado a la manera clásica.

Pero lo arriba enunciado también significa que el discurso es un proceso material que se constituye en su circulación y efectos en

* - Doctora en Ciencias Sociales Universidad de Buenos Aires (UBA). Magister en Política científica (UBA). Profesora en Filosofía, Licenciada en Psicología y Profesora Titular en la Facultad de Ciencias Sociales (UBA).

grupos sociales (Foucault, 1991^a). Esto implica que el discurso puede ser un instrumento de opresión o de resistencia, todo depende de la estrategia en la que se inscriba (Foucault, 1991b). Así, por ejemplo, los textos de Foucault han inspirado justificaciones a las reformas educativas y manicomiales llevadas adelante en Argentina, transformaciones que no parecen estar al servicio de una mejor educación o condiciones de vida, lo mismo ocurre con algunos párrafos de documentos de organismos internacionales como el Banco Mundial. Pero esos mismos textos también han inspirado manifiestos de movimientos sociales resistentes a la opresión en América latina. Todo esto no implica que estos “usos” estuviesen implícitos en las “intenciones del autor” o que se desprendan de modo *necesario* de su “obra”. Se trata de la “materialidad del discurso” y de su “polivalencia táctica” (Foucault, 1991b). Se trata de que el discurso es siempre una relación social y toda relación social implica una relación entre cuerpos vivientes constituidos en relaciones de poderes, siempre asimétricos. Esto es otro modo de decir que el conflicto social es el “trascendental”, entendido este término como la *condición de posibilidad* que permite dar cuenta de las prácticas sociales analizadas en los textos que llevan el nombre de Foucault. No obstante, el modo de examinar el conflicto social tiene ciertas peculiaridades que debemos analizar.

Desubstancializar los fetiches.

Los trabajos de Foucault han intentado *desubstancializar* ciertas categorías que provenían del campo de la política, la filosofía y las ciencias sociales. Desde *Historia de la locura en la época clásica* hasta *Nacimiento de la biopolítica* se advierte un trabajo de desestructuración de categorías de pensamiento que se habían tornado evidentes en los años '60 y '70. La tarea forma parte de un combate contra formas sutiles de dominación, en tanto aquellas evidencias obstruían y





obstruyen la posibilidad de pensar-transformar la realidad siempre cambiante. Se trata de deshacer evidencias en las que estamos constituidos y poder *pensar*. Esto significa desarrollar un trabajo: el de abrirse hacia la realidad con el fin de modificarla. Los textos relatan el *cómo* del funcionamiento de los dispositivos que han modulado a los cuerpos. Pero la arqueología y la genealogía *no sólo describen*, también buscan desentrañar la lógica en la que los dispositivos se imbrican y las mutaciones históricas de esa lógica. Así, la mayoría de los textos avanza desde la *descripción* de la “historia efectiva” centrada en el “documento como monumento”, hacia la *construcción de teoría* acerca de las formas de dominación de los cuerpos en diversos momentos de la historia de las formaciones sociales capitalistas (1985b, 1986, 1991b, 1991a, 2004, 2005, 2007). Pero esa construcción teórica siempre aspira a no cerrarse, a no obturar el pensamiento; a no construir categorías acabadas, sino por el contrario elaborar herramientas para seguir pensando a la medida de la realidad que se transforma constantemente. El concepto de “episteme” así como el de “diagrama de poder”, o el de “dispositivo”, el de “táctica” y “estrategia”, tienden a analizar relaciones sociales conflictivas, intentando abrir el pensamiento, romper con la substancialización de los procesos histórico- sociales.

La muerte del hombre y las relaciones de dominación social.

Para comprender lo anterior es necesario recordar la “historia efectiva” en la cual comienzan a circular los textos que llevan el nombre de Foucault. Se trata, *en los años '60*, del período de revoluciones y levantamientos en América Latina, África y Asia. Es el momento en el que en la URSS comienza una crítica a la acción de Stalin bajo la consigna del “humanismo de la persona” (Althusser, 2004a) y a partir de ahí se plantea la “coexistencia pacífica. Son

tiempos en los que tras el plan Marshall, en el contexto de la guerra fría, los Estados del mundo capitalista constituyen un orden que tiende a evitar la emergencia del conflicto social. Para ello parten de la estructuración de lo que dio en llamarse “Estado de bienestar”, proceso en el que se tornó central la idea de Hombre universal –sujeto del pacto social– concepto a partir del cual se trazaron estrategias tendientes a sujetar las conductas a diversas formas de disciplina que ponían el acento en procesos de normalización de los desviados.

En los años '60, desde una perspectiva política el *humanismo* adoptaba diversas vertientes: una resignificación del viejo humanismo liberal en el mundo capitalista y la idea del “humanismo de la persona” en el campo socialista. Desde otra perspectiva, el “hombre nuevo” era reivindicado desde el existencialismo por Sartre, quien batallaba en el campo de los países oprimidos y para ello levantaba las consignas del humanismo y la libertad individual, desplegadas en trabajos como *El huracán sobre el azúcar*, escrito en defensa de la revolución cubana.

La palabra “Hombre” y “humanismo” se habían tornado ambivalentes, pero desde diversas posturas intelectuales, fundamentalmente desde el estructuralismo, se comenzó a vincular estos conceptos con la “colonialidad del saber y del poder” que desde un concepto de *hombre abstracto* imponía categorías culturales europeas y con ello ejercía el poder sobre los pueblos del denominado “tercer mundo” (Lander, 2000; Dussel, 2000, Quijano, 2000) y sobre las clases oprimidas en Europa y EE UU. El *hombre* fue visto por diversos pensadores como una *invención* ligada a la expansión de la burguesía y a su afirmación como clase a nivel mundial. Así entonces la “muerte del hombre” fue una expresión sobre la que trabajaron Claude Lèvi Strauss, Michel Foucault y Jacques Lacan, entre otros. En esa clave el “hombre” es una ilusión que expresa desde una concepción eurocéntrica una retórica de dominación de clase. La deconstrucción





del concepto de “hombre” va de la mano de la crítica a la “razón moderna” (Foucault, 1999) constituida en instrumento de poder que oculta la violencia sobre la que se asienta el orden social.

La “muerte del hombre” leída en esta clave implica analizar el modo en que ciertas prácticas discursivas y extradiscursivas contribuyen a la fetichización de relaciones sociales. La fetichización es una condición necesaria de la existencia del capitalismo (Marx, 1985). Ella separa lo económico de lo político y el individuo de lo social. El capital es un proceso complejo que se presenta de modo desarticulado, de esta manera el efecto de la fetichización es la desaparición en la experiencia cotidiana, de la percepción y la vivencia de las condiciones de posibilidad en las que el capitalismo se desarrolla, condiciones que pueden enunciarse como de explotación del hombre por el hombre.

En esa perspectiva, la idea de “hombre universal”, sujeto de derechos y deberes de modo igualitario es un fetiche que obtura la percepción de las efectivas relaciones de opresión imperantes. En nombre del “hombre” sujeto de derechos y deberes se puede penalizar, encerrar, criminalizar, medicalizar, en última instancia, ejercer procesos de dominación social. En esa clave, los trabajos de Foucault se han centrado en “deshacer las sujeciones del Sujeto” (1991 a), mostrar los modos oscuros, olvidados, sutiles en los que los cuerpos han sido sujetados, modulados, docilizados, conformados, a partir de los umbrales del nacimiento del Estado moderno.

En los años '70 la reacción del poder al auge de las luchas de los '60 no se hizo esperar. Desde la Comisión Trilateral, pasando por las nuevas políticas del Banco Mundial para los países en desarrollo que habían conquistado cierta independencia política, económica y tecnológica, hasta los genocidios planificados para América latina y el paulatino “encanallecimiento cultural” que construiría apatía, un nuevo capítulo del liberalismo comenzaba a vislumbrarse. Es entonces que de

modo muy sugerente Foucault vuelve su mirada sobre el liberalismo como forma de gobierno de los sujetos y las poblaciones (2006, 2007).

En estos textos, la reflexión sobre el liberalismo y el contrato social muestra el modo en que la apropiación de la vida es obturada en el espectro del contrato social que supone el concepto de “hombre universal”. El contractualismo ocluye la apropiación de la vida por el capital al escindir lo económico de lo político. Y sin embargo el contrato tiene dos complementos inseparables: la disciplina y la biopolítica (Foucault, 1985b, 1991b, 2007). Dicho de otro modo: el capital se constituye sostenido en espectros. Uno de sus fantasmas radica en presentar como esferas escindidas lo económico y lo político; el complemento de este espectro es manifestar el espacio político como el lugar en el que el hombre realiza su libertad, seguridad e igualdad como comunidad y la esfera económica como la zona en que se concretan la libertad, la igualdad y la propiedad de los sujetos individuales. La manifestación espectral culmina así en una vivencia y una percepción en la que desaparecen del horizonte de visibilidad y enunciabilidad la contradicción entre los intereses egoístas y el involucramiento del propio yo en ellos. Los sujetos se autoperciben como libres, humanos, solidarios y proyectan en una otredad fantasmal (la “corrupción” del Estado, de los políticos, la “malicia de los pobres peligrosos” y otros tantos lugares comunes) las razones de una *sinrazón* que los acorrala. Las relaciones sociales objetivas trazan entonces una línea de demarcación entre lo Mismo reconocido y lo Otro (su condición de posibilidad que es denegada como tal) (Foucault, 1992b). Las condiciones de explotación se obturan como lugar de enunciabilidad y visibilidad y por ende como parte de la experiencia subjetiva. Se construye de ese modo a lo político como no- económico y a lo económico como no- político (Marx, 1974; Marx y Engels, 1985; Marx, 1968). No obstante, los procesos tecno- económicos son formas de ejercicio del gobierno político de los sujetos (Foucault, 2006, 2007)





El *mercado* y el *contrato social* se presentan como dos esferas separadas, en las cuales el individuo adviene a diversas y fantasmales formas de soberanía. En el *primero*, las relaciones de la denominada “sociedad civil” se presentan como el resultado de decisiones individuales y la desigualdad social como el efecto de diversas formas de esfuerzo, capacidad y preparación individual (la pobreza y la criminalidad emergen como voluntarias). El segundo se concibe como el resultado del acuerdo entre individuos soberanos, que renuncian a su libertad individual, a fin de obtener “el equivalente de todo lo que se pierde y más fuerza para conservar lo que se tiene” (Rousseau, 1980, p. 23) de modo que el espacio del contrato conforma la ilusión de una forma más plena de libertad, la cual se realizaría en el Estado ficcionado como árbitro neutral en el cual se desplegaría la naturaleza social del hombre. Ambas esferas son presentadas por Foucault no como contradictorias sino como complementarias, no como fantasmas espectrales sino al contrario como lugar de construcción de verdades, más aún, el mercado es analizado como el lugar de “veridicción” de las estrategias políticas de gobierno (Foucault, 2007, p 43 y ss.).

Las relaciones que el capital supone son fundamentalmente relaciones políticas ya que sin ejercicio del poder sobre los sujetos y las poblaciones no es posible el fenómeno social de la explotación del hombre por el hombre. Es por ello que el capital es una relación social, relación de poder que fue incluyendo paulatinamente todos los aspectos de la vida de los trabajadores y de la masa excedentaria. Esta relación social articula, condensa lo económico y lo político en una espesa red que apropia la vida. Es sobre esta apropiación de la vida que avanzan las reflexiones de Foucault (1985b, 1986, 1987, 1991a, 1991b, 1992b, 1992c, 2000, 2004, 2005, 2007). Pero los espectros del orden capitalista muestran al tiempo que ocultan la estructura de explotación de la vida humana. De ese modo en los reclamos políticos o en las luchas por lo económico emerge –como en el síntoma– lo obturado por el fetiche: la

relación de dominación y explotación de la vida (Zizek 2003a y 2003b). El conflicto social es el síntoma de una realidad social asimétrica y sostenida en el gerenciamiento de la vida y con ella el de la muerte. La vida humana sólo puede ser doblegada, modulada, sometida, en tanto la muerte sea gerenciada como una amenaza latente o manifiesta (Foucault, 1986).

No es claro en este punto, ni en ningún texto de Foucault, el rechazo al concepto de “ideología” tal como es tratado por Marx en *La ideología alemana*, pero fundamentalmente su análisis de los espectros en “El fetichismo de la mercancía” o los análisis de Althusser, en “Marxismo y Humanismo”, “Ideología y aparatos ideológicos del Estado”, o “Freud y Lacan”. No se comprende esa insistencia en los textos de Foucault en reducir la ideología a una mera “falsa conciencia”, su incomprensión de la materialidad corporal de la ideología, su papel en la interpelación a los sujetos, su espacio de constitución subjetiva, su lugar en las luchas; más aún, no se entiende porqué no ve el descubrimiento que en ella subyace: que el poder es también productivo, constituye sujetos. No es claro porqué no se valoran los efectos materiales que los espectros tienen en la construcción de los sujetos. Tampoco es comprensible porqué, refiriéndose al poder, en alguna clase sostuvo con tono crítico que en Marx el poder era una cosa, tal como presuntamente lo es la mercancía (1992c); esto no es entendible pues los análisis de Marx han tendido a desubstancializar la mercancía, a mostrar que el espectro consiste precisamente en no ver en ella la reificación de relaciones sociales. Como no se comprende tampoco la insistencia de Foucault en reducir la dialéctica a una monótona lectura de la subsunción (*aufhebung*), a la discutible idea de “reconciliación” hegeliana. ¿Debates de la época, batallas contra la vulgata marxista? No me es posible responder aquí a esta pregunta. Pero el tema debe ser abierto a la reflexión y a la disputa.





Los cuerpos y las luchas. La presencia-ausencia de la muerte.

Es en este punto donde los trabajos que llevan el nombre de Michel Foucault pueden aportar para pensar la problemática del conflicto social desde dos perspectivas sólo separables por razones analíticas: se trata de los cuerpos, los cuerpos vivientes de los sujetos, cuerpos sometidos pero también resistentes, creativos, potentes. Al mismo tiempo, se trata de las relaciones de poder desde las que se constituye a esos sujetos y frente a las que los cuerpos se rearticulan en resistencias (Foucault, 1980).

En esa perspectiva la muerte cobra un lugar central. La muerte como aquello que a partir de los comienzos de la modernidad fue denegado al tiempo que gerenciado como sutil amenaza. La razón moderna, emblema de la modernidad europea victoriosa, propone su muestra inaugural en el *ego cogito* cartesiano. Sin embargo ese yo que piensa y puede conocerlo todo a través del método de la ciencia universal se constituyó obscuramente sobre un fondo de violencia. Violencia que en los inicios del capitalismo se desplegó de forma manifiesta sobre los cuerpos, pero que a poco fue invisibilizada, al menos parcialmente.

Desde *Historia de la locura en la época clásica*, texto en el que la razón se separa de la sinrazón a partir de la denegación y gerenciamiento estatal de la muerte, hasta *Nacimiento de la biopolítica*, donde la libertad es presentada como una sutil forma de gobierno de los sujetos, pasando por la *Historia de la sexualidad*, donde el poder de hacer morir y dejar vivir se transforma en capacidad de hacer vivir y dejar morir. En todos esos textos, digo, el asedio político de los cuerpos es analizado de modo lúcido, sin apelar a “universales previos” (Foucault, 2007, p. 18).

La historia efectiva, rescatada en el uso de documentos, se despliega con trazos de una extraña belleza que fascina y rechaza al mismo tiempo –belleza que interpela al lector en su subjetividad más profunda.

Esta historia nos muestra la genealogía de las formas de sujeción de los sujetos, los modos de gobierno, las variadas y sutiles maneras en que los poderes, desde los inicios del capitalismo hasta el presente, se han ido metamorfoseando para responder a la irrefrenable potencia de los cuerpos en su creatividad incesante. Esta historia se ha leído como una entrada de la vida en la esfera de lo político, como un ordenamiento en el que por primera vez en la historia la ciencia se transformó en el instrumento fundamental de la apropiación política de la vida. Pero también puede leerse esta historia como una genealogía de la muerte. Como un relato en el que el lector se enfrenta a dos momentos en el gerenciamiento de la muerte: uno, en el que la muerte es una presencia manifiesta, una amenaza abierta; otro en el que el espantajo de la nada se torna a veces sutil, a menudo legítimo; se trata de una amenaza que se oculta tras la apariencia del cuidado médico-político de la vida y que mata o esteriliza en su nombre. De ese modo, el desarrollo del biopoder posibilitó, al menos en variados lugares del planeta y durante algunos tiempos modernos, la sensación mencionada por filósofos, médicos y psicoanalistas de que la muerte es algo que siempre se percibe como aconteciéndole “al otro”. Pero como los textos de Foucault no dejan nunca de remitir al presente de modo más o menos oblicuo, esa presencia de la muerte sugiere que en nuestro tiempo el gerenciamiento de la muerte ha sufrido otro viraje: hoy los dispositivos de poder ya no posibilitan elaborar la angustia que la muerte provoca, hoy la muerte no puede ser ficcionada como la muerte del otro. En el presente ella se torna una ecuación insoslayable, algo que está ahí frente a nosotros, ante nuestros ojos. Hoy la muerte ha vuelto a ser la amenaza que envuelve a nuestros





cuerpos, que los acorrala desde todos los espacios, no sólo desde la presencia concreta o ficticia de inseguridad constante y variada, sino sobre todo desde la amenaza de la muerte de todo deseo absorto en el infinito frívolo del consumo de mercancías.

La razón de Estado

La subordinación de la vida al poder es analizada por Foucault desde los inicios de la modernidad. La paulatina construcción del Estado moderno supuso el abandono de todo intento reflexivo de sustentar su poder en alguna instancia trascendente. Ni Dios, ni naturaleza, sólo la racionalidad, el cálculo que torna a los Estados europeos más potentes, más fuertes, más ricos. La razón de Estado que se despliega a partir del siglo XVI supone una triple función: hacer la guerra y declarar la paz, regular las relaciones económicas y controlar la seguridad interior. Se trata del Estado expresado en las diversas monarquías absolutas de Europa que construye un funcionariado de policía que articula técnicas de gobierno sobre la vida – vida que más tarde fue denominada “relaciones sociales”–, tanto sobre sus aspectos negativos (hambre, pestes) como sobre sus aspectos positivos (trabajo, ocio) con la finalidad de “aumentar la felicidad del pueblo” para potenciar su propia fuerza (Foucault, 1990). Fuerza que se manifiesta en el cruento sacrificio de los cuerpos, en las diversas formas del suplicio, en la quema de brujas y herejes, en el ahorcamiento de vagabundos. Se trató de una forma de violencia calculada que afectó fundamentalmente a los pobres, mendigos, desocupados (Foucault, 1992b). Si bien algunos casos resonantes de quemaduras de brujas, sostiene Foucault, pueden hacer pensar lo contrario, la mayor parte de quienes eran sacrificadas por brujería eran mujeres pobres, que habían perdido sus casas y su tierra y solían reunirse en los bosques o adoptar formas de vida ajenas a las habituales.

Pero no sólo en Europa el sacrificio impuesto por la Razón de Estado se desbrozaba a través del martirio del cuerpo. 1492 es la fecha que evoca el momento en que la cuestión colonial abre paso al capital sobre la sangre producto de la violencia directa, que no se agota en los campesinos europeos sino que se absorbe y derrama en los pueblos de América.

No obstante, ya en el siglo XVII se comienza a gestar una experiencia nueva. Se trata del nacimiento de los lugares de encierro, donde la violencia sobre el cuerpo se practica de otro modo. El Hospital general en Francia y las casas de trabajo en diversas ciudades de Europa inauguran las distintas modalidades de reclusión de los pobres, de los vagabundos, los que se convertían en “delincuentes voluntarios”. Esos lugares de encierro donde se mezclan mendigos, prostitutas, ladrones, “jóvenes de mala cabeza”, ancianos desvalidos, brujas, magos y alquimistas surgen a fin de mantener en un espacio seguro a los miles de vagabundos que pueblan las grandes ciudades europeas en el siglo XVII en medio del crecimiento de las manufacturas y la expropiación de tierras.

Estos espacios significan un triple acontecimiento: en primer lugar representan un acontecimiento institucional, es la primera vez que el Estado se hace cargo de los pobres, desplazando a la Iglesia. En segundo lugar manifiestan un acontecimiento discursivo, una nueva concepción de la pobreza: si en el medioevo en los harapos del pobre habitaba Cristo, ahora la pobreza es un destino divino que es necesario soportar; el pobre es un “maldito en la tierra” pero debe mostrar su aceptación de la voluntad divina trabajando y acatando su difícil condición. La caridad es ahora un obstáculo a la marcha de las cosas; en su lugar una adecuada medida de policía es obligar a los desocupados a trabajar (Foucault, 1986). En tercer lugar estos lugares de reclusión representan un acontecimiento moral: las costumbres, el





modo de vida son ahora asunto de policía. La moral puede ser administrada como la economía (Foucault, 1986). Los espacios de encierro de pobres nacen con dos finalidades básicas: una económica (lograr que baje el costo de la fuerza de trabajo en las manufacturas) y otra de seguridad ya que ellos representan una amenaza por su número creciente en las calles de las grandes ciudades. A estos lugares en los que el pobre entrega su libertad a cambio de un plato de comida son conducidos hombres y mujeres contra su voluntad, sea por una carta de sello real -una medida de policía- o simplemente porque han sido “cazados” en las calles mendigando (Foucault, 1986).

Estos lugares de encierro –matriz de las cárceles y manicomios modernos- fracasaron en su función económica; no obstante sufrieron un importante “relleno estratégico”. A través de la experiencia desarrollada en ellos el Estado de policía que se desarrollaba en Europa ya desde el siglo XVI aprendió que *encerrar* cuerpos y hacerlos trabajar y orar tenía una importante función de economía política: el encierro organizado, en el que se prescriben rutinas, podía generar hábitos, docilizar, disciplinar.

El espacio y las prácticas de distribución de los cuerpos en él, ya desde el siglo XVII, fueron constituyendo poco a poco las instituciones disciplinarias que darán lugar a reflexiones teóricas acerca del hombre, sus facultades, capacidades y desviaciones. No son los textos filosóficos o científicos sino las prácticas concretas de castigo, de reclusión de los cuerpos que pueblan de modo creciente las ciudades, las que impulsan a la reflexión. El saber, lo razonable brota así del dolor, del sacrificio. Parafraseando a Dussel (2000) el *ego cogito* en la episteme clásica brota del *ego sacrifico*.

En ese sentido, el umbral del Estado en su racionalidad a comienzos de la modernidad se constituye cuando la antigua pastoral cristiana cuyo signo era el sacrificio y la obediencia incondicional se

transforma en gubernamentalidad, esto es, en una práctica política meditada, en el desarrollo de artes de gobernar las conductas de los sujetos a través de diversas formas de intervención política (Foucault, 2006, p. 193). De aquella vieja pastoral la razón de Estado conservó, entre otros aspectos, la obligación del sacrificio y el deber, la obediencia sin límites impuestos a las “insurrecciones de conducta” o “contraconductas” (Foucault, 2006, p. 225).



El biopoder

No obstante el sacrificio fue paulatinamente denegado y obturado por el *ego cogito*. La razón y la ciencia aparecen como signos de la modernidad capitalista europea (incluyo en el término “europeo” a EE UU) a partir de que la muerte y la sinrazón han sido divorciadas de ellas y colocadas en lo Otro: los “pueblos primitivos”, los locos, los vagabundos, los delincuentes. Es en ese gesto fundacional que escinde razón y sinrazón donde el *ego sacrificio* es denegado y la muerte comienza a ser gestionada en dispositivos diversos. Esas oscuras prácticas gestan lo Mismo (lo reconocido, la razón) y lo Otro (lo denegado, la sinrazón). El naciente capitalismo traza una línea de demarcación a través de la gestión de la muerte a fin de evitar “las insurrecciones de conducta”.

No obstante, en la experiencia colectiva el proceso se construirá como si una racionalidad creciente hubiese comenzado a atravesar diversas zonas sociales. Pero no se trata de un potenciamiento de la capacidad de razonar, de un romper con las cadenas del oscuro pasado medieval. Se trata, por el contrario, de unas prácticas que inscriben “cierto tipo de racionalidad que permitirá ajustar la manera de gobernar a algo denominado Estado” (Foucault, 2007(19). Estamos en presencia de un proceso en el que la gubernamentalidad que poco a



poco se instaure hace callar los poderes de la locura, el valor sagrado de los saberes secretos de magos, brujas, matronas, vagabundos, juglares y alquimistas. Se trata, en suma, de una obscura racionalidad que obtura la profunda potencia de los cuerpos. Que paulatinamente alisa sus manifestaciones en un ordenamiento social que posibilita detectar al disidente.

La *Historia de la locura en la época clásica* ha trazado unos frescos plenos de belleza aterradora en los que se pinta el gesto de constitución de la razón moderna a partir de su fractura, su escisión de la sinrazón sobre el trasfondo de la denegación y gerenciamiento de la muerte como forma de apropiación de la vida. Pero estos frescos no emergen de la especulación filosófica; son, como señala Foucault en *Arqueología del saber*, fruto de un método y una tarea que han operado una ruptura epistemológica en el saber moderno, ruptura que tienen tres padres fundadores: Marx, Nietzsche y Freud. Ruptura que sin cesar es a su vez olvidada. Marx mostró las ilusiones de la razón moderna al exponer del modo más crudo que ella no efectuaba la reconciliación planteada por Hegel. La subsunción (*aufhebung*) en Marx no significaba la unidad superadora y conciliadora de las contradicciones; por el contrario había mostrado al *ego sacrifico* en sus más cruentos debates y había analizado el papel de la ciencia y la tecnología en la gestión de vida y muerte de las poblaciones.

Es en este punto donde el lúcido análisis de Foucault nos muestra en qué medida la razón de Estado se trocó en una gubernamentalidad que a través de la anatomopolítica y la biopolítica estructuró de un nuevo modo la apropiación de la vida. El biopoder hace vivir en nombre de la razón y de la Ciencia. Fundamentalmente de una ciencia médica –matriz de las ciencias sociales– que en el higienismo se presenta como un programa político, económico, filosófico y ético destinado a construir la salud física y mental de la población. La "raza

argentina”, se sostuvo por estas pampas. Ciencia médica que en su devenir eugenesia, desde fines de siglo XIX en Inglaterra y EE UU, se transformará en una forma legítima y racional de esterilizar locos, delincuentes, sifilíticos, tuberculosos y todos aquellos que por alguna razón expresaran alguna forma de enfermedad física o moral. La eugenesia fue una política de Estado desplegada desde Inglaterra sobre toda Europa y desde EE UU hacia Cuba y, a través de esta relación, por medio de la constitución de Conferencias Panamericanas hacia toda América latina. El mejoramiento de la raza fue una verdadera política de Estado desplegada desde el último cuarto de siglo XIX en relación con la cuestión social, que incluía la cuestión colonial inglesa, la cuestión india norteamericana así como la doctrina Monroe que concibió la idea de “América para los americanos”. EE UU e Inglaterra lideraron la difusión de la idea de eliminación de las razas e individuos “inferiores” sostenidos en la Ciencia de la eugenesia. Concepto científico adoptado, entre otros, por médicos españoles que durante la guerra civil llevaron su afán por descubrir “degenerados” al estudio científico de prisioneros de guerra. Ellos fueron analizados y clasificados tomando en cuenta la relación existente entre taras mentales e ideologías de izquierdas –fundamentalmente marxistas–. Los estudios biotipológicos, biométricos y psicológicos se apoyaron en variedad de tests mentales y métodos tipológicos creados entre otros por Kretschmer (psiquiatra y neurólogo alemán, nominado en 1929 para el premio Nobel de medicina). Tras la guerra civil los mismos médicos inspiraron una sistemática política de secuestro de bebés a madres republicanas encarceladas a fin de que éstas no les transmitiesen sus “ideas degeneradas” (Miranda/ Vallejo, p. 109). Al mismo tiempo la eugenesia era adoptada por el nazismo. Es una peligrosa verdad a medias sostener que ella fue un patrimonio hitleriano. Esto supone ocultar que fue una política sistemática de los Estados modernos en su función de hacer vivir y dejar morir a los





cuerpos insurgentes, en nombre de la razón y de la Ciencia. Presentarla como “pseudociencia” es ocultar el lugar que ésta ha jugado y juega en el exterminio de la vida por el capital, que sólo puede, en su infinito afán, matar aquello de lo que vive. Efectivamente, las comunidades científicas de todos los países de Europa, América e incluso India desarrollaron métodos eugenésicos apoyados por los Estados (Miranda/Vallejo, pp. 117 y ss).

Libertad y biopoder

Este proceso puede leerse como parte de la construcción y reconstrucción de dispositivos de seguridad que no son sino el complemento de la libertad, o que no pueden funcionar sin ella. Los dispositivos de seguridad han sido centrales en el gobierno de los sujetos y las poblaciones, pero ellos sólo pueden funcionar a condición de que se instale la libertad en el moderno sentido del término: la posibilidad de desplazamientos de cosas y de personas (Foucault, 2006, p. 71).

En esta perspectiva el liberalismo no es sólo una teoría económica. Esta afirmación es bien conocida en la historia del pensamiento político y de la filosofía. No obstante, desde 1976, en nuestro medio académico parecía haber sido olvidada; el liberalismo era pensado como una mera teoría económica hasta que la “moda Foucault” lo construyó como un “descubrimiento” en los últimos años. No obstante, más allá de nuestras miras, el liberalismo se ha presentado a sí mismo siempre como una teoría política, que supone un modo de gobierno de los hombres y las cosas basado en la libertad. Para comprender esto es menester leer autores tan diversos como Adam Smith y Marx, Rousseau, Locke, Stuart Mill, Charles Dickens,

Sarmiento, Alberdi, Rawls e incluso Hegel (en particular sus escritos de juventud y su *Filosofía del Derecho*).

El liberalismo pretende gobernar ese complejo de relaciones entre hombres y cosas a partir del conocimiento de su “naturaleza” y ésta sólo puede desplegarse ahí donde reina la libertad, pues ella posibilita el despliegue de unas estrategias de poder que no limitan, no coaccionan, sino que incitan a que las características “naturales” de los hombres y las cosas se desplieguen. De este modo se aligera cualquier obstáculo al mercado, al tiempo que cada individuo al acomodarse a sus flujos, manifiesta su propia naturaleza, capacidades y límites. El liberalismo incita de este modo al primado del cálculo egoísta, a la astucia, a la capacidad de adaptación de los propios movimientos a los del mercado. Liberalismo, utilitarismo y pragmatismo son rostros diversos de un mismo proceso de gobierno (esto se comprende tan sólo leyendo los seis primeros capítulos de *Del contrato social* de Rousseau). El liberalismo plantea la paradoja de que sólo se es libre enajenando la propia libertad a un orden objetivo, para ello es menester adaptar los movimientos individuales al flujo de las cosas. De este modo se caerá “naturalmente” en la desdicha, la pobreza y el hambre o en la felicidad y la riqueza. Esta “naturaleza” hace que los mejor dotados, los más tenaces, capaces y trabajadores, así como los más favorecidos por la suerte sean quienes logren triunfar en la lucha por la vida; al tiempo que los menos capaces o afortunados caerán bajo la inevitable línea de pobreza (Rawls, 2003 y 2004). El individuo como sujeto aislado, libre y responsable de su suerte es el sustento tanto del liberalismo en su faz política como en su rostro económico encarnado en Hayeck y von Mises.

Las reflexiones de Foucault al respecto (2006 y 2007), no son ajenas a una mutación histórica, que se expresa entre otros ámbitos en un cambio de paradigma en el campo de las matemáticas financiera y





la contabilidad, ocurrido a mediados de la década de 1960: la transformación en el enfoque de los propósitos y objetivos de los estados financieros consistió en substituir o al menos en complementar el objetivo de "medición del beneficio" por el de "suministro de información útil al usuario". Tomaba auge entonces el *paradigma de utilidad* para el cual es fundamental no la regulación sino la información empírica. Esta sustitución de modelos disciplinares significaba en el campo de las ciencias económicas un reemplazo de "la búsqueda de una verdad única por una verdad orientada al usuario, que pretende y persigue proporcionar la mayor utilidad posible en la toma de decisiones" (Tua Pereda 1991). Este concepto, señalan especialistas en finanzas, pudo estar implícito en algunas formulaciones previas; sin embargo es sólo en la década de 1960 cuando los teóricos de la contabilidad comprendieron el significado operacional de la utilidad en los estados financieros, es decir, *su cualidad de ser útil a los que toman decisiones*. El supuesto básico orientador que encierra este paradigma es que existen unos objetivos específicos o necesidades de información dadas, que deben ser cubiertas por un sistema contable concreto; la elección de reglas contables (hipótesis específicas) depende del propósito o necesidad señalados. Se trata de conceptos eminentemente pragmáticos, para los que la más adecuada e incluso la única validación posible es la contrastación positiva en referencia a las características de la realidad existente. Realidad que no es concebida de un modo "economicista", sino que supone un profundo trabajo interdisciplinario (Tua Pereda, 1991), pues la cambiante "verdad" de las decisiones en los fenómenos del mercado sólo puede ser alcanzada conociendo la "naturaleza" de las cosas y hombres que en él interactúan y para ello la "libertad" posibilita la introducción de un dispositivo que no consiste en disciplinar, sino en posibilitar y observar para saber qué sucede y para programar lo que ha de suceder (Foucault, 2006, p. 61). El objetivo de

este dispositivo es la *población* en su complejidad. Los individuos, su vida, sus hábitos, sus modelos y rituales, serán los instrumentos y a la vez la condición de posibilidad para gobernar a las poblaciones.

Las fracciones en conflicto

En este punto el interrogante que surge, desde la perspectiva del conflicto social, apunta a descubrir cuáles son las fracciones que aquí se encuentran en pugna. La respuesta de Foucault no es aquí nunca definitiva. El concepto de “población” como objeto de gobierno puede parecer insuficiente y hasta encubridor de la naturaleza del conflicto. Pero no olvidemos que todo texto puede ser leído en diversas claves y distintas estrategias.

El concepto de “gobierno de las poblaciones” es complemento inseparable de la idea de que no hay un momento del “gran rechazo” (Foucault, 1987b, p. 116) ni una clase definitivamente formada. Las tácticas configuran y reconfiguran constantemente a esas alianzas móviles que denominamos “clases” y son las cambiantes relaciones estratégicas las que les dan la imagen de un cuerpo (Foucault, 1987b, Foucault, 1991b). Aquí el análisis de Foucault se constituye en crítica de la substancialización del conflicto social, en cuestionamiento a la transformación de las categorías teóricas, que son instrumentos que deben transformarse con las prácticas, en conceptos congelados que fetichizan las relaciones sociales.

El carácter relacional del poder hace que las resistencias no sean sino un conjunto de puntos presentes en toda la red, ellas son diversas y están distribuidas de manera irregular. “Y es sin duda la codificación estratégica de estos puntos de resistencia lo que torna posible una revolución, un poco como el Estado reposa en la integración institucional de las relaciones de poder” (Foucault, 1987b, p. 117).





Pocas veces Foucault se refiere al conflicto y sus antagonistas en términos de clases, aun cuando sus análisis son instrumentos para comprender la formación de las mismas. Afán por desubstancializar conceptos, enfrentamientos políticos... El interrogante queda abierto a la discusión.

El debate abierto

Para finalizar, me gustaría plantear algunos interrogantes para la disputa.

Hay algunos conceptos centrales para comprender el conflicto social cuyo tratamiento en algunos textos de Foucault me resulta confuso o problemático. No es claro en ninguno de sus textos el rechazo al concepto de “ideología” tal como es tratado por Marx en *La ideología alemana*, pero fundamentalmente su análisis de los espectros en “El fetichismo de la mercancía” o en las reflexiones de Althusser, en “Marxismo y Humanismo”, “Ideología y aparatos ideológicos del Estado”, o “Freud y Lacan”. No se comprende esa insistencia en los textos de Foucault en reducir la ideología a una mera “falsa conciencia”, su incomprensión de la materialidad corporal de la ideología, su papel en la interpelación a los sujetos, su espacio de constitución subjetiva, su lugar en las luchas; más aún, no se entiende por qué no ve el descubrimiento que en ella subyace: que el poder es también productivo, constituye sujetos. No es claro por qué no se valoran los efectos materiales que los espectros tienen en la construcción de los sujetos.

Tampoco es comprensible por qué refiriéndose al poder en alguna clase sostuvo con tono crítico que en Marx el poder era una cosa, tal como presuntamente lo es la mercancía (1992c); esto no es entendible pues los análisis de Marx han tendido a desubstancializar la mercancía,

a mostrar que el espectro consiste precisamente en no ver en ella la reificación de relaciones sociales.

No se comprende tampoco la insistencia de Foucault en reducir la dialéctica a una monótona lectura de la subsunción (*aufhebung*) a la discutible idea de “reconciliación” hegeliana. ¿Debates de la época, batallas contra la vulgata marxista? No me es posible responder aquí a esta pregunta. Pero el tema debe ser abierto a la reflexión y a la disputa.

Mientras esto escribo, escucho un insoportable sonido de cacerolas, me asomo a la puerta y veo frente a mí la mole de cemento, un edificio de clase media baja que apenas pudo salvarse del corralito...”¿habrá ganado Ríver?”, me pregunto esperanzada; en tanto el sonido evoca inevitablemente el del mundial de 1978, el sonido crece, los pibes del barrio se agregan con sus gritos a los bocinazos de los autos. “Igual que hace exactamente treinta años”, pienso... Enciendo el televisor...”cacerolazo en Buenos Aires en apoyo al campo”. La imagen evoca también otro triste junio en Argentina, allá por el '55. Por hoy sólo encuentro una lágrima para enfrentar a la desmesura del poder de la ideología, más tarde...más tarde habrá que empezar de nuevo.

Bibliografía

Althusser, L. (2004a). Marxismo y humanismo. En *La Revolución Teórica de Marx* (1965). México: Siglo XXI.

Althusser, L. (2004b). Contradicción y sobredeterminación. Notas para una investigación. En *La Revolución Teórica de Marx* (1965). México: Siglo XXI.

Althusser, L. (2005). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan* (1969-1970). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.





Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Foucault, M. 1980. Nietzsche, la genealogía, la historia. En *Microfísica del poder*. (1970). Madrid: La Piqueta.

_____ (1985a). *¿Qué es un autor?* (1969). Tlaxcala: Universidad Autónoma de Tlaxcala.

_____ (1985b). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (1975). México: Siglo XXI.

_____ (1986). *Historia de la locura en la época clásica* (1964). México: FCE.

_____ (1990). Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política. En *Tecnologías del yo y otros textos* (1981). Barcelona: Paidós.

_____ (1991a). *La arqueología del saber* (1969). México: Siglo XXI.

_____ (1991b). *Historia de la sexualidad.1- la voluntad de saber* (1976). México: siglo XXI.

_____ (1987). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica* (1963). México: Siglo XXI.

Foucault, M. (1992a). *El orden del discurso* (1970). Buenos Aires: Tusquets Editores.

_____ (1992b). *La vida de los hombres infames*. Buenos Aires- Montevideo: Altamira Nordam comunidad.

_____ (1992c). *Genealogía del racismo*. Buenos Aires- Montevideo: Altamira Nordam comunidad.

_____ (1999) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (1966). México: Siglo XXI.

_____ (2000). Los anormales. *Curso en el Collage de France* (1974-1975).

_____ (2004). Sécurité, territoire, population. *Cours au Collège de France (1977- 1978)*. Paris : Gallimard- Seuil.

_____ (2006). Seguridad, territorio, población *Curso en el Collège de France (1977- 1978)*. Buenos Aires: FCE.

_____ (2005). El poder psiquiátrico. *Curso en el Collège de France (1973- 1974)*. Buenos Aires: FCE.

_____ (2007). Nacimiento de la biopolítica. *Curso del Collège de France (1978-1979.)* Buenos Aires: FCE.

Lander, E. (2000). Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Marx, K. (1968). *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. (1843). México: Editorial Grijalbo.

Marx, K. 1974. *La cuestión judía* (1844). Buenos Aires: Ediciones Contraseña.

Marx, K. y Engels, F. (1985). *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas* (1932 primera edición, escrito en 1845). Buenos Aires: Pueblos Unidos.

Marx, K. (1985). El carácter fetichista de la mercancía. En *El capital. Tomo I Vol.1. El proceso de producción del capital*. Libro primero, sección primera, capítulo I,4 (1867). México: Siglo XXI.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Rousseau, J. J. (1980) *Del contrato social o principios del derecho político* (1762). Madrid: Alianza.

Sartre, J. P. (1960). *El huracán sobre el azúcar*. Buenos Aires: Prensa Latina.





Zizek, S. (2003a). *Ideología. Un mapa de la cuestión* (1994).
Buenos Aires: FCE.

Zizek, S. (2003b). *El sublime objeto de la ideología* (1989).
Buenos Aires: Siglo XXI.

Guerra y paz en el siglo XXI

Eric Hobsbawm, 2007, Barcelona, Ed. Crítica, 171 páginas.
Edición original del autor en 2006

Por Inés Izaguirre

Tal como ocurriera con su magistral *Historia del siglo XX*, publicado por la misma Editorial, ésta decidió no respetar el título original de la obra, que a mi juicio, como en el primer caso, era mucho más ajustado al contenido. Hobsbawm la llamó *Essays on Globalization, Democracy and Terrorism* y parte precisamente del final del “siglo XX corto”. Son 9 capítulos, o ensayos, escritos entre 2000 y 2006, leídos en diversas ocasiones memorables, en ámbitos académicos diversos, alejados geográfica y culturalmente entre sí: desde Oslo hasta Nueva Delhi, desde Harvard hasta Tesalónica, desde Londres a Nueva York, para cerrar en el propio Birbeck College, de la Universidad de Londres, donde el autor es profesor emérito. Tuve oportunidad de conocerlo personalmente en lo que creo fue su primer viaje a Buenos Aires, a fines de los 60, cuando nos visitó en el CICSO, Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales, en un momento en que ya se hacían visibles las condiciones de guerra civil revolucionaria en Argentina y en el Cono Sur de América Latina. Con los años Hobsbawm no sólo ha mantenido su mirada teórica sino sus principios político-ideológicos y éticos, entre los que se cuenta, como lo expresa en el prólogo “la hostilidad con el imperialismo, ya sea el de las grandes potencias que pretenden estar haciendo un favor a sus víctimas al conquistarlas o el de los hombres blancos que asumen automáticamente que ellos mismos y sus disposiciones son superiores a las que puedan determinar gentes con otro color de piel”. A lo largo del libro, Hobsbawm nos invita a tomar distancia de la crónica de lo contemporáneo y a enmarcarlo en un proceso con mayor perspectiva, una mirada de la totalidad, y es este principio metodológico que lo





caracteriza como investigador el que – a mi juicio- suscita esa seducción intelectual en quienes somos sus lectores consecuentes. A ello se suma su prosa clara, precisa, heredera de la modernidad. Los estudios que componen esta publicación refieren a cinco grupos de cuestiones políticas que el autor selecciona para enfocar el análisis de este tercer milenio: guerra y paz en el siglo XX y en la primera década del XXI, la hegemonía del imperialismo norteamericano basada en el poderío militar y sus diferencias con el imperio británico, el lugar de los nacionalismos y de los estados nacionales, la realidad y perspectiva de las democracias liberales y el crecimiento de la violencia y del terrorismo político. Estas cuestiones se plantean en medio de una creciente capacidad técnica y humana mundiales para modificar el planeta – con escaso cuidado de las consecuencias – y del proceso de globalización, definido con sencillez como la unidad de un mundo de actividades interrelacionadas – en particular un mercado global carente de controles, especializado en transacciones económicas e informativas de todo tipo pero con profundas consecuencias políticas y culturales todavía poco perceptibles por quienes las producen. Al punto que Hobsbawm afirma que *la política es el único campo de la actividad humana que no se ve afectado por la globalización*. ¿Qué significa esto? Lo aclara en el capítulo 3, y tiene que ver con que en un momento en que las poblaciones mundiales reclaman una conducción unificada para enfrentar las consecuencias de las problemáticas globales, las dirigencias de los países centrales no tienen capacidad para tomar tales decisiones políticas unificadas. Sus poderes siguen siendo parciales y limitados. Y sin capacidad de dar respuesta global a las decisiones arbitrarias del poderío militar de Estados Unidos de Norteamérica. Esta deficiencia de la globalización en el campo político se advierte en el cuestionable “índice de globalización” producido por el Instituto para la Investigación de la Coyuntura Económica de la

Universidad Politécnica de Zürich,¹ que si bien logra cuantificar algunos aspectos de la globalización económica, social, o cultural, es sumamente tradicional para medir la globalización política, pues se limita a contabilizar el número de embajadas presentes en un país, o la pertenencia de éstos a las organizaciones internacionales o su participación en las misiones del Consejo de Seguridad de la ONU. De allí que Hobsbawm decida que *no se va a ocupar* del examen general de la globalización y sí de los problemas políticos que trae aparejados, y que centra alrededor de cuatro ejes: (1) el crecimiento espectacular de las desigualdades económicas y sociales, tanto al interior de los estados como en el ámbito internacional, lo que constituye la fuente principal de las tensiones sociales y políticas del nuevo siglo (2) el hecho que quienes padecen las consecuencias de la globalización – precisamente los sectores más negativamente desiguales - sean los más concientes de su impacto. Así como las capas privilegiadas de los países centrales “desplazan sus costos” a países con mano de obra barata, las capas medias profesionales y entrenadas del mundo desarrollado, sufren la presión a la baja salarial del *nuevo ejército industrial de reserva*,² de los países periféricos, que tienen su misma titulación y entrenamiento, pero están acostumbradas a ganar muchísimo menos. (3) El desplazamiento de poblaciones de los países periféricos ya sea por las guerras locales como por la búsqueda de trabajo, hacia un pequeño número de países centrales, ubicados sobre todo en Europa, transforma la inmigración en un importante problema político para estos países, aunque en ningún caso el número de migrantes alcance a más del 3% de la población total. Esto permite suponer que en las próximas dos décadas disminuirá el ritmo de la globalización del “mercado libre”, y se producirá una resistencia política en estos países con miras a aplicar nuevamente medidas

¹ Leyendo este libro me entero que existe dicho índice, qué institución lo produce y qué indicadores utiliza. Ver Prólogo, páginas IX a XI.

² Como lo designa el propio Hobsbawm.





proteccionistas. (4) Finalmente, los capítulos 6 y 7 trabajan el tema de la democracia como forma gubernativa - cada vez más limitada a una mayoría aritmética de votantes – problema que se ha transformado, fustiga el autor, “en una de las vacas más sagradas de la vulgata discursiva política de Occidente”, que luego de la oleada neoliberal “produce mucha menos leche de la que pueda suponerse”. Sobre todo cuando las elites económico-militares de Estados Unidos decidieron imponer una hegemonía mundial unilateral rompiendo todos los pactos preexistentes y los acuerdos internacionales, particularmente después del 2001 con los atentados del 11S, y suponen, junto a pequeños grupos de elite de los países centrales, que la democracia puede imponerse a sangre y fuego en países de otras culturas y de otros desarrollos, a los que se acusa de “terrorismo”. Si bien la realidad está mostrando el fracaso total de dichas aventuras bélicas, y la simultánea destrucción de dichas sociedades, como es el caso de Afganistán e Iraq, el prejuicio de los grupos de poder subsiste y está avalado por la prepotencia mediática, que coloca la vigencia de los derechos humanos del lado imperialista. El dominio hegemónico de la potencia militar de Estados Unidos va acompañado de una propuesta ideológica que sostiene que, en una época de guerra, barbarie, violencia y genocidio - de la que tales elites no advierten la responsabilidad que les cabe en esos hechos – los derechos humanos deben imponerse a cualquier costo, lo que lleva a Hobsbawm a definir esa estrategia como *Imperialismo de los Derechos Humanos*.³ El capítulo 8, “Las transformaciones del terror” analiza los diversos brotes de violencia insurgente habidos en Europa y América Latina desde la década del 70 en el siglo XX hasta la actualidad, y la intervención terrorista producida por las fuerzas estatales. Descubro que en este capítulo Hobsbawm cita a Juan Carlos Marín, investigador del Instituto Germani, de quien

³ A los argentinos nos suena familiar esa estrategia de *mano dura*, como propuesta para resolver problemas políticos, como en los 70, o problemas sociales de hoy, con un orden represivo policial-militar.

toma las cifras de muertos y heridos provenientes de su investigación sobre “Los hechos armados”. El capítulo final, sobre “El orden público en una época de violencia”, trabajo leído en su propio ámbito académico, el Birbeck College, es un magnífico ejemplo metodológico de la sagacidad de un investigador social, que va enumerando diversos indicadores de la violencia creciente en la vida cotidiana, así como la responsabilidad mediática en ese incremento y en el uso del terror por parte de los aparatos del estado. Tal como señala el autor *“el verdadero peligro del terrorismo no reside en la amenaza real de un anónimo puñado de fanáticos, sino en el miedo irracional que sus actividades provocan , y que tanto los medios como los gobiernos imprudentes espolean – poniendo con ello en riesgo el ‘modo de vida’ que se supone ha de protegerse-”*.





A la conquista de la clase obrera. Los comunistas y el mundo del trabajo en la Argentina, 1920-1935

Hernán Camarero, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2007, 397 pp.

Por Agustín Santella

Este libro sobre las prácticas e ideas de los comunistas argentinos entre 1920 y 1935 escapa tanto a las críticas como a las empatías fáciles. Lejos de su reivindicación o condena doctrinaria, el objetivo de la investigación es bien específico y delimitado. Para ello se despliega un estudio documental original y profuso, firmemente localizado en la tradición de la historia social. El autor parte de la constatación de la importancia que los comunistas tuvieron en la etapa pre-peronista en el seno del movimiento obrero (aquí se partió del señero estudio de Celia Durruty, que fuera parte de la apertura señalada de fines de los sesenta, sobre el papel del partido comunista en el sindicato de la construcción). Esto ha dado lugar a las polémicas ideológicas sobre los errores de línea política. El libro esquiva este (infructuoso) camino de balances para adentrarse en una rigurosa investigación historiográfica. El autor se pregunta: ¿desde cuando y por que el comunismo se convirtió en una corriente de peso en el movimiento obrero argentino?, ¿Cuáles fueron los modos a través de los cuales el PC logró ser, durante un tiempo, un actor relevante en el mundo del trabajo? Hay dos hipótesis centrales seguidas en el libro, que hacen referencia a la estructuración organizativa y a las prácticas socioculturales que llevaron adelante los militantes de este partido. El libro divide sus capítulos en varios temas centrales, según dimensiones analíticas más que temporales: la estructuración organizativa del partido comunista, la implantación en el movimiento obrero, la movilización en la cultura

obrero y, frente a la inmigración de masas, las agrupaciones comunistas por idiomas y nacionalidades.

“En los países de América Latina, la principal tarea de los comunistas es organizar partidos comunistas y reforzarlos. En algunos países (Argentina, Brasil, México, Uruguay) los partidos comunistas han nacido hace algunos años ya y por lo tanto su tarea hoy es consolidar su ideología y reforzar su organización, hasta transformarse en verdaderos partidos de masas”. De este modo tan sintético, las resoluciones del VI Congreso de la *Internacional Comunista* realizaban su balance y orientación para los comunistas sudamericanos hacia 1928. Reforzar su ideología y convertirse en partidos de *masas* eran los objetivos trazados. Para abordar a las *masas*, los comunistas no se dedicaron al movimientismo sino que incrementaron cualitativamente sus formas de organización, según las 21 condiciones de ingreso a la Internacional Comunista que exigían una estructura de *centralismo democrático* y militantes formados en células. Como muestra el autor, en el caso argentino esto significó abandonar la forma de organización heredada de los socialistas, organizados en Centros según territorio geográfico, denominados *Centros Comunistas*. Hacia 1925 los comunistas argentinos fueron “normalizando” su estructura interna encuadrando los militantes en células, en un proceso que comenzó en Buenos Aires, que contaba con la mitad de los afiliados, hacia las restantes provincias. La investigación pone énfasis sobre la táctica del partido que consistió, en aras de la proletarización, en la construcción de *células de empresa*. Presentado este objetivo, el autor despliega el corpus de una descripción sobre la militancia, su reclutamiento, distribución y composición. El capítulo sobre la estructuración celular realiza una medición cualitativa y cuantitativa de las mismas, en relación a las fábricas y las actividades que desarrollaban, principalmente la edición del periódico de fábrica. La masa documental





analizada permite graficar la problemática laboral de cada establecimiento, sobre la cual se basaron los periódicos de fábrica.

Armados con la estructura celular y el aparato de agitación y propaganda, como pilar de la organización, los comunistas se lanzaron a la conquista de los trabajadores. El movimiento sindical fue el primer momento de la estrategia. A diferencia de los socialistas, “para el PC, por el contrario, la conquista de los gremios fue una estrategia permanente y sistemática” (p. 68). El impacto principal de los comunistas estuvo en los sindicatos industriales. La hipótesis central de la investigación es que ello fue posible porque la férrea organización y un compromiso ideológico completo de sus militantes le permitieron adentrarse en un campo laboral que implicaba un duro enfrentamiento con el despotismo patronal (pp. LV, 72, 352). Pero además, la insistencia comunista en estos gremios tuvo resultados debido a que constituían nuevos espacios sin previa organización sindical en los cuales tuvieron poca competencia desde los socialistas, sindicalistas o anarquistas. Estos sectores obreros generalmente se encontraron en las condiciones laborales más desfavorecidas, en comparación con los gremios “aristocráticos”, cuyo ejemplo saliente eran los ferroviarios. La línea sindical del partido comunista empalmaba con los procesos de industrialización que avanzaban sobre los procesos de trabajo basados en el oficio. En particular, esto les permitió a los comunistas desplazar a los anarquistas, que mantuvieron hasta último momento su concepción de organización sindical de oficios. Esto se verá en el caso del gremio de la construcción, donde en pocos años los comunistas pasaron, de ser oposición interna en el sindicato forista, a fundar uno nuevo con amplia hegemonía. Todo un repertorio nuevo de acción huelguística (fondos para ayuda material a los huelguistas, apelación a la población circundante, consulta permanente con las bases en asambleas, centralización de la organización de las huelgas) ayudaron a este desplazamiento a favor de los comunistas.

El análisis pormenorizado de la acción comunista en los gremios, desde 1920 a 1935, hace una contribución a aspectos confusos o apenas mencionados sobre la historia propia del movimiento obrero. El autor analiza las implicancias que tuvieron los famosos bruscos virajes de línea de la *Internacional Comunista* que, al ser aplicados sin consideración de las condiciones locales, incorporaron un elemento externo a los alineamientos internos en el movimiento obrero. Un caso llamativo de ello fue el cambio de los comunistas respecto del proceso de unificación sindical que, comenzado hacia 1928, diera lugar a la unificación de la central en 1930. Si bien los comunistas, provistos de su orientación de *frente único*, venían pregonando esta unificación, quedaron fuera de la misma como consecuencia de la política emanada en 1928 de Moscú conocida como *clase contra clase*. Esta orientación partía de la caracterización de la crisis final del capitalismo y de que los partidos socialdemócratas se aprestaban en su defensa, contra la acción del proletariado revolucionario. Para la *Internacional* se estaba viviendo “el período más álgido y más decisivo de la histórica lucha mundial entre la burguesía y el proletariado”, anota Camarero, y “todo su discurso y sus prácticas fueron ganados por la urgencia revolucionaria” (p. 133). Expresiones de esta línea fueron la decisión de crear sindicatos *clasistas y revolucionarios*, esto es, bajo indiscutida hegemonía partidaria que sirvieran en la confrontación con las otras corrientes del movimiento obrero (que dieron lugar a la conformación del CUSC, Comité Nacional de Unidad Sindical Clasista). La política de *clase contra clase* dejaba a los comunistas solos en lucha contra todas las expresiones políticas. El Yrigoyenismo fue caracterizado como *socialfascismo*, al igual que los socialistas. Por las considerables acciones descriptas en el libro, puede decirse que los años 1928-1935 son el período más violento del comunismo argentino. El extremismo revolucionario de sus posiciones los acercó a los anarquistas, y de este





modo fueron tratados por los gobiernos, quienes desataron una sostenida represión, especialmente en los años 1931 y 1932.

El capítulo sobre la cultura obrera le sirve al autor para mostrar el contraste con una cultura homogénea basada en el ascenso social de las capas medias en la ciudad de Buenos Aires. La descripción se extiende sobre la red de bibliotecas y clubes deportivos, sobre políticas dirigidas a la educación infantil, como periódicos (que buscaron rivalizar con *Billiken*) o la Federación de Pioners, a su vez en lucha contra los Boys Scouts. La investigación analiza toda una concepción cultural global puesta en movimiento a través de organizaciones específicas. A su vez, constituye una medición aproximada del grado de alcance que tuvo sobre el conjunto de los trabajadores, principalmente de la ciudad de Buenos Aires.

El último tema central de la investigación – relativa a las prácticas socioculturales - lo constituye la cuestión de los inmigrantes. Camarero descubre un sorprendente aspecto de la actividad comunista, poco conocido en nuestros días. Este partido, a diferencia de los socialistas o sindicalistas, sostuvo una política específica hacia los inmigrantes según la cual respetaba sus particularidades y los organizaba en *secciones idiomáticas*. Así como editaban la prensa central en castellano (*La Internacional*), se distribuían periódicos en idish, italiano, alemán, yugoslavo, ucraniano, con gran tirada de ejemplares. Los actos partidarios incluían oradores en estos idiomas. Esta peculiaridad idiomática - para los sectores de derecha ejemplo del carácter *apátrida* del comunismo - mostraría en cambio el nivel de representatividad de este partido en los nuevos sectores de los trabajadores, como se sabe, mayormente extranjeros hasta entrados los 1930. Esto completa la caracterización del autor acerca de la implantación social de los comunistas en los sectores más pobres e integrados de los trabajadores, tanto según rama laboral, por experiencia sindical, como

en relación a la distinción que implica la situación migratoria. No obstante, la política comunista ante los extranjeros representaba cierta contradicción, en la medida en que para estos no tenía por objetivo la separación de la vida política nacional, sino construirse como vínculo transitorio hacia su ciudadanía (p. 344).

Recapitulando, dos son las hipótesis básicas del trabajo de Camarero para explicar la eficacia de la implantación de los comunistas entre los trabajadores. La primera tiene que ver con la estructura organizativa, “partidaria celular, clandestina y blindada, verdadera máquina de reclutamiento, acción y organización, que el PC pudo plantar en fábricas y talleres, en estructuras sindicales y asociaciones socioculturales” (p. 353). Organización que era sostenida por una firme ideología “finalista”, que formaba a los militantes en un compromiso total con el partido. Pensando en los aportes para el estudio de la historia de la izquierda, la reconstrucción de la actividad del partido comunista bajo el *tercer período* (1928-1935) provee registro de un repertorio político que funcionará como fuente del izquierdismo a lo largo del siglo XX. En este punto, la investigación cubre un notorio vacío. A diferencia del tipo de historias de la izquierda que se ha fijado en una suerte de historia de las ideas, en donde más bien se exterioriza un debate programático interno, aquí la perspectiva es enteramente diferente (p. 351). El autor consigue objetivar (críticamente) a la izquierda como parte de un movimiento social, con formas de organización y de acción, en el seno de una sociedad movilizada.

Observando los aspectos de la exposición, el texto evita cualquier disquisición teórica alejada de su material fáctico y se sumerge directamente en el análisis documental. A lo largo del mismo introduce comparaciones sobre otros casos nacionales contemporáneos del movimiento comunista internacional, tomados a partir de las recientes





investigaciones especializadas sobre el comunismo (Groppo, Kriegel) y en balances generales (Hobsbawm, Perry Anderson).

Que el autor evite las innecesarias definiciones conceptuales (que luego no se evidencian en el seguimiento empírico) no quiere decir que el libro no haya determinado un recorte conceptual como guía de la investigación. Para conceptualizar el objeto *mundo del trabajo*, como algo más amplio que la categoría de movimiento obrero, el autor toma una definición de Renato Ortiz según la cual, "El "Mundo" de los trabajadores es radicalmente otro, antagónico del universo de los patrones respecto de la moralidad, las maneras de ser, sentir y vivir. "Mundo" que se arraiga en un territorio específico, los barrios obreros, y que puede, de esta forma, liberarse de las influencias exógenas. La cultura obrera se expresa, y se reproduce, en la medida en que sus "puertas" son capaces de delimitar una región" (p.xviii).

Cumpliendo con la segunda hipótesis central del libro, la visualización de este campo cultural le permite al autor analizar las prácticas militantes más allá de los sindicatos y la actividad política partidaria, en los espacios de sociabilidad. Así los escenarios de los barrios, bibliotecas y clubes deportivos, se convierten en espacios de relaciones políticas entre comunistas y trabajadores por fuera de las relaciones laborales. Aunque no se vincula esta definición de mundo del trabajo al concepto de formación de clase, creemos que ello está habilitado por la noción de antagonismo que atraviesa la lucha cultural, tal como es presentada por Camarero.

Lo que no ha sido explícitamente definido en el libro, aunque sí usado, es el concepto de *recursos organizacionales*, que junto con el de *mundo del trabajo*, *cultura obrera* y *prácticas socioculturales*, constituyen los pilares de la investigación. Es importante notarlo ya que la idea de que los comunistas movilizaron ciertos recursos específicos sostiene el planteo central, tal como se advierte en distintos pasajes del

texto. Estos recursos eran en gran parte internos al movimiento, su alta disciplina, centralización, una ideología redentora que, en conexión con situaciones sociales específicas (el naciente proletariado industrial sin representación política y la masa inmigratoria europea) convirtieron a los militantes en parte de una fuerza con carácter social. El libro reseñado nos deja una profunda radiografía histórica de este partido y, a la vez, señala un refrescante camino para investigar la historia de las izquierdas en nuestro país.





40 Aniversario del Mayo Francés. Cuando obreros y estudiantes desafiaron al poder. Reflexiones y documentos

X. Vigna; J. Kergoat; J.B. Thomas; D. Bénard, 2008, Buenos Aires,
Ediciones IPS

Por Christian Castillo

Este libro, editado con motivo de cumplirse el 40^a aniversario del “Mayo francés”, reúne cuatro artículos y una serie de documentos referidos a este acontecimiento que ha quedado como símbolo del inicio de un período de ascenso revolucionario de la clase obrera y de la juventud que abarcaría a numerosos países y distintas regiones del planeta.

Cada uno de los cuatro artículos expresa un género particular. El de Jean Baptiste Thomas, *Ce n'est qu'un debut, continuons le combat!* (Esto es sólo el comienzo, continuemos la lucha!), es un relato apasionado de los acontecimientos, realizado en polémica con ciertas interpretaciones contemporáneas que buscan reducirlo a una mera revuelta contracultural. El de Xavier Vigna, *Las huelgas de mayo-junio de 1968*, es el primer capítulo del libro *L'insubordination ouvrière dans les années '68. Essai d'histoire politique des usines*¹, inédito en español, la obra más completa y documentada escrita hasta el momento sobre la intervención obrera en este período. El artículo de Jacques Kergoat, titulado *Bajo la playa, la huelga*, originalmente escrito en 1978 y que fuera vuelto a publicar diez años más tarde en la compilación de trabajos *Retour sur Mai*², realizada por Antoine Artous, también se centra en la acción de la clase obrera. Es el trabajo documentado de un militante de aquellos hechos, que recurre a diversas fuentes estadísticas para dar cuenta de la magnitud sin precedentes que tuvo

¹ Obra publicada en 2007 por Presses Universitaires de Rennes.

² Montreuil, La Brèche.

la intervención obrera, a contrapelo de la relativamente escasa literatura que trata este hecho detalladamente. Por su parte, *Relato de Daniel Bénard, obrero en Alsthom Saint-Ouen*³, es también una traducción de un trabajo inédito en español que muestra la participación obrera desde adentro, con sus puntos fuertes y débiles, tal como fueron apreciados por un delegado obrero perteneciente a la organización trotskista Voix Ouvrière (antecesora de Lutte Ouvrière). El libro se cierra con un conjunto de volantes y declaraciones producidas en el curso de los acontecimientos e incluye ilustraciones con fotos, afiches y mapas.

De conjunto, el libro se centra en la participación en los acontecimientos de la clase obrera, curiosamente uno de los aspectos menos destacados a pesar de su envergadura. Como señala Jacques Kergoat al comienzo de su artículo: *“La constatación es simple: el análisis de las luchas obreras en mayo y junio de 1968 interesó a poca gente. Quizás porque el carácter más espectacular de la revuelta estudiantil tentó más a periodistas y cronistas. Quizás porque otras categorías socio-profesionales hallaron redactores más fácilmente. Abundan los libros y los artículos sobre la ‘contestación’ de los arquitectos o en el ámbito del cine. Para la clase obrera, con la excepción de las huecas narraciones sindicales, sólo se dispone de encuestas y testimonios dispersos, a menudo de difícil acceso. Sólo intentaron una síntesis las narraciones de sociólogos y militantes que vieron en el movimiento de Mayo la confirmación del rol de vanguardia de ‘la nueva clase obrera’ y los sectores de técnicos. En la memoria colectiva, sólo quedan entonces, más allá de las experiencias locales, algunas ideas muy generales y más frecuentemente erróneas de lo que fue la actitud de la clase obrera en mayo y junio de 1968”.*

³ El relato es parte de una publicación mayor: *Mai-Juin 1968: une occasion manquée pour l'autonomie ouvrière*, París, 2006.





El libro cumple con creces el objetivo de superar esta carencia respecto a la intervención obrera en estos hechos, una falta todavía más importante en nuestro país que en la misma Francia, como evidenciaron los distintos recordatorios que tuvieron lugar este año en los principales medios de comunicación, caracterizados por la falta de rigor respecto de los hechos y por reproducir las lecturas e interpretaciones más banales.

Como señala Vigna, si bien las huelgas obreras se inician entre el 13 y el 18 de mayo, va a ser entre el 20 y el 30 del mismo mes cuando el país va a quedar virtualmente paralizado por la contundencia y generalización de la acción obrera, en que la huelga fue acompañada con una masiva toma de fábricas (en algunos casos con rehenes) y por la ocupación de las universidades y de otros lugares emblemáticos. A partir del 30 de mayo comenzará un proceso de lenta y dispar vuelta al trabajo que se extenderá durante todo junio.

Si la rigurosa y documentada investigación de Xavier Vigna y el artículo de Kergoat nos permiten tener una visión de la envergadura que alcanzó una de las huelgas generales más masivas de la historia, que abarcó a todas las categorías de la clase obrera francesa aún cuando su centro fueron los trabajadores metalúrgicos (incluyendo los automotrices) y textiles, así como su alcance nacional y las variadas formas de acción obrera que incluyó, el trabajo de Jean Baptiste Thomas nos presenta una visión del conjunto del proceso. Luego de emparentar a los *suixante-huitards* con otros protagonistas de las barricadas nos plantea el carácter internacional del acontecimiento. Discute con las lecturas que tratan de transformar el mayo del '68 en una mera protesta contracultural para realizar inmediatamente un minucioso análisis de las condiciones que fueron radicalizando al movimiento estudiantil, que se venía forjando en las movilizaciones de solidaridad con Vietnam y en la lucha contra la reforma Fouchet. Destaca en el origen del proceso los hechos que dan nacimiento al

“Movimiento 22 de marzo” en Nanterre, que va a actuar como vanguardia del movimiento estudiantil, agrupando en su seno, entre otros, a los estudiantes “trotsko-guevaristas” pertenecientes a la JCR (Juventud Comunista Revolucionaria) y a los anarquistas que tenían como referente a Daniel Cohn Bendit. Es justamente el cierre de la Sorbona, decidido por su rector ante la presencia de los activistas del 22 de marzo, lo que va a llevar a generalizar la acción estudiantil, que hará de detonante de un descontento mayor que cruzaba a la hasta entonces superficialmente apaciguada Francia de De Gaulle. Haciendo gala de talento literario, Thomas muestra cómo los estudiantes logran romper el intento de aislamiento que trata de imponerles la dirección del Partido Comunista Francés, que desde un principio se veía contestada por la radicalidad que expresaban las demandas y acciones del movimiento estudiantil. Luego de varios días de movilizaciones reclamando entre otros puntos la reapertura sin condiciones de la Sorbona y ninguna sanción para los activistas estudiantiles, el 10 de mayo los estudiantes ocupan al caer la tarde el Barrio Latino y protagonizarán los hechos que pasarán a la historia como “la noche de las barricadas”, durante la cual se enfrentarán durante horas a las fuerzas represivas en un combate que será seguido por toda la Francia oprimida y explotada y dará enorme prestigio al movimiento estudiantil. El 13 de mayo los sindicatos se ven obligados a convocar a manifestaciones solidarias con los estudiantes en toda Francia, hecho que constituye una primera victoria al anunciar el gobierno la concesión a los estudiantes de sus principales demandas. La consigna “Diez años son suficientes” recorre todos los contingentes obreros y estudiantiles, mostrando que la protesta se estaba transformando en una confrontación política contra el gobierno. Lejos de apaciguar la situación, la masividad de las movilizaciones impulsó la entrada en escena de la clase obrera, que progresivamente va a ir entrando en una huelga general que llegó a involucrar entre 7 y 10 millones de trabajadores, una cifra cinco veces superior a la cantidad de obreros





que participaron de las ocupaciones de fábricas de junio de 1936. Mientras las fábricas se encuentran ocupadas y las consignas se radicalizan (“¡Las fábricas para los trabajadores!”), el gobierno busca desactivar el descontento negociando con las direcciones sindicales los llamados “Acuerdos de Grenelle”. Sin embargo, las principales fábricas del país rechazan los acuerdos, empezando por la emblemática planta de Renault en Billancourt, un bastión de la comunista CGT, donde sin embargo es silbado su secretario general, Louis Séguy cuando explica los términos de la vuelta al trabajo. Estas escenas se repiten en muchas otras fábricas y llevan a una crisis de poder que sólo se cierra cuando De Gaulle llama a elecciones anticipadas junto al lanzamiento de una ofensiva sobre los sectores más combativos. El papel del PCF será determinante para garantizar el éxito de esta política de desmonte de la situación revolucionaria, a pesar de lo cual las ocupaciones de fábrica continuarán aún por varias semanas en distintas fábricas: varias de ellas tuvieron que ser desalojadas con la intervención de las fuerzas represivas en medio de verdaderas batallas campales con muertos y decenas de heridas en algunos casos, como en la planta de Peugeot en Sochaux.

Finalmente, en el relato de Daniel Bénard puede verse el límite que para el desarrollo revolucionario de los acontecimientos constituyó el control que tenía sobre el movimiento obrero la dirección comunista de la CGT, a pesar de la simpatía que despertaban los activistas más radicalizados.

Sintetizando: un libro de enorme interés que viene a llenar un vacío historiográfico y político en los estudios sobre un hecho que muestra como pocos la potencialidad revolucionaria de la acción combinada de obreros y estudiantes para el desafío del poder capitalista.

Homo Academicus

Pierre Bourdieu, 2008, Buenos Aires, Ed. Siglo XXI, 320 páginas

Por Mariano Millán

Este año se ha publicado una nueva edición de *Homo Academicus*. El texto es una explicación sociológica del campo universitario francés de los años 60. Contiene cinco capítulos, cuatro anexos empíricos y un postfacio. La investigación utiliza las concepciones teórico-metodológicas de Bourdieu y significa un aporte al conocimiento de los campos universitarios. La obra aplica la perspectiva teórica de los campos¹ al campo universitario explicando las posiciones y los sub campos, las formas de poder, su relación con el campo del poder y también la dinámica de incorporación al campo universitario, con sus ciclos generacionales y los lazos que generan. Recorre el conflicto entre las facultades ligadas al campo del poder y las facultades subordinadas del campo universitario fundamentadas en la lógica específica de la ciencia.

Nos vamos a ocupar centralmente del capítulo quinto, “El momento crítico”, porque allí se encuentra la explicación bourdieana del Mayo Francés y una formalización teórica del conflicto social y de los acontecimientos históricos. Bourdieu no fue un clásico de las teorías del conflicto social como Dahrendorf o Coser, sin embargo el conflicto forma parte de conceptos centrales de su teoría.

¿Cuáles son las causas que identifica Bourdieu para que se produzca el Mayo Francés? El proceso del Mayo se inicia como un conflicto del campo universitario que puede explicarse por la expansión

¹ Sobre el concepto de campo “La lógica de los campos” en Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2008), *Una invitación a la sociología reflexiva*, Buenos Aires: Ed. Siglo XXI. Págs. 131 a 154; y también “Algunas propiedades de los campos” en Bourdieu, P. (1990), *Sociología y cultura*, México: Ed. Grijalbo. Págs. 135 a 141.





exponencial del acceso al campo universitario durante la segunda posguerra, lo que devaluó el capital cultural y simbólico de la condición universitaria. Esta situación, no advertida por los ingresantes, quienes se consideraban accediendo a la posición social anteriormente posible, contribuyó a que conformaran sus expectativas de modo demasiado optimista. A su vez, esta expansión alteraba las relaciones entre facultades y generaciones al interior del campo y en el espacio social. Estos desfases provocaron una crisis, ya que los nuevos universitarios, que ingresaban al campo con la expectativa de una carrera de profesor, de reconocimiento y de una relación estrecha con el poder o con la ciencia, encontraron una realidad diferente y peor.

Esta situación agudizó el conflicto: cada uno de los polos del campo académico profundizó su lucha, intensificando el esfuerzo del oponente. La participación en el Mayo y las posiciones acerca del mismo muestran, según Bourdieu, cómo la estructura de posiciones relacionales del campo universitario es la gestora de los alineamientos políticos. Así los viejos profesores titulares (como Raymond Aron) se pronunciaron contra el movimiento y los profesores que ocupaban posiciones subordinadas y cuya carrera estaba bloqueada (Foucault) se pronunciaron a favor del movimiento de estudiantes y ayudantes. Creemos fructífero relacionar tal planteo con Dahrendorf, quien señalaba “... *hemos de buscar el origen estructural de los conflictos sociales en las relaciones de dominio que reinan dentro de ciertas unidades de la organización social. [...] La estructura de las sociedades se convierte, por tanto, en punto de partida de conflictos sociales...*” (Dahrendorf, 1971, p. 193). De esta situación Dahrendorf señala la existencia de “cuasi grupos” de conflicto que conforman los dominantes y los dominados en cada institución. Es interesante relacionar estos “cuasi grupos” de las instituciones con la estructura de los campos y sus conflictos.

Bourdieu no ha construido una teoría de las relaciones entre los campos.² No obstante señala que el Mayo fue una sincronización entre contradicciones de diferentes campos que solidarizó a los subordinados, fortaleciendo las luchas de cada campo y constituyendo un acontecimiento histórico. Los acontecimientos históricos son producto de la sincronización de luchas, hasta ese momento independientes entre sí, que se convierten en una misma lucha que lleva a posiciones fundamentadas en el conjunto del espacio social, lo que radicaliza a los participantes. En este sentido, resulta interesante recordar lo que señalaba Coser sobre una sincronización de conflictos como la planteada por Bourdieu: *“Lo que amenaza el equilibrio de dicha estructura no es el conflicto [...], sino la rigidez misma que permite la acumulación y canalización de los sentimientos de hostilidad hacia una línea principal de ruptura tan pronto como el conflicto se produce.”* (Coser, 1961, p. 180)

Bibliografía

Coser, L. (1961). *Las funciones del conflicto social*. México: Ed. Fondo de Cultura Económica.

Dahrendorf, R. (1971). *Sociología y libertad. Hacia un análisis sociológico del presente*. Madrid: Ed. Tecnos.

² Ha señalado que dicho problema es sobre todo empírico. Al respecto puede leerse Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2008), *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.





Conflicto Social

Año 1 – Número 0 – Noviembre de 2008 – ISSN 1852-2262