

La sociología de Simmel está marcada por la ambivalencia. Este apartado sobre "La filosofía del dinero" presenta, primero, la concepción del dinero desde el formalismo sociológico ("Dinero y valor"), luego la facultad racionalizadora del dinero ("Dinero, cosificación y racionalización"), seguida de los "Efectos negativos" y, como conclusión, la "Tragedia de la cultura".

El dinero no es exactamente "algo malo" para Simmel. Tiene sus cosas buenas y sus cosas malas. Lo bueno es que ha permitido el desarrollo económico a través de la racionalización (calculabilidad, igualación, etc...). Lo malo es que ha generado un tipo de relaciones impersonales que fomentan la disolución de la individualidad.

Lo primero: se trata de un modelo teórico con el que Parsons entiende que se explican bien las relaciones humanas. Este modelo teórico, como todos, puede compadecerse mejor o peor con la realidad. Aquí se trata de conocer en qué consiste ese modelo, sin entrar en su validez (especialmente, en términos de demostración empírica). No obstante, una gran parte de la sociología desarrollada a partir de la II Guerra Mundial tomó este modelo (el estructural funcional) por válido y ha sido aplicado a muchos campos, con más o menos acierto.

Juan Miguel ha ofrecido claves para comprender lo fundamental: (1) la pretensión holística (de comprender todas las acciones humanas), (2) la preeminencia de lo cultural (simbólico, normativo) sobre lo demás y (3) la necesidad de contar con los procesos orgánicos y psicológicos que ofrecen la energía necesaria (los pies y las manos, la intencionalidad individual, la adaptación al medio) para que todo lo demás funcione.

Para entender el sistema de acción, lo mejor es partir del esquema AGIL. Este esquema responde a cuatro funciones o necesidades que, según Parsons, debe cumplir cualquier sistema. En un nivel muy global, si contemplamos toda la acción humana, existen cuatro sistemas fundamentales orientados a cumplir cada uno con una estas necesidades (figura 17.1 del manual). En términos sintéticos, las personas dotan de intención a la acción (fijan metas), las sociedades (sistemas de interacción) mantienen en comunicación, integrados, los elementos del sistema, y la cultura (normas, valores) proporcionan pautas de acción (nos dicen lo que hay que hacer según qué circunstancias). Además, hay una base orgánica, el organismo conductual, que de algún modo constriñe y gestiona los límites con el entorno del sistema (la acción no puede desarrollarse fuera de unos límites espacio-temporales, si las personas no se alimentan, etc.).

En el epígrafe concreto por el que se pregunta, se subrayan tres ideas:

1. La jerarquización de los sistemas, de modo que los superiores -cultura y sociedad-, que acumulan conocimiento, controlan a los inferiores, que dotan de energía. Por ejemplo, el hechicero controla el poder, pese a que no realiza actividades de mantenimiento (no cultiva ni hace la comida).
2. Los supuestos de los sistemas. No entro a analizarlos uno a uno. Quizás lo fundamental es que un sistema tiene que ser capaz de autorreproducirse sin necesidad de recurrir a ningún elemento exterior del sistema y que tiende al equilibrio. Por ejemplo, las relaciones familiares se reproducen a través de sus códigos de parentesco de manera (bastante) estable (se siguen unas reglas de filiación, de deberes y obligaciones, etc.). Las organizaciones (una universidad, una empresa, una agencia estatal...) también puede observarse con provecho desde este punto de vista.
3. Resulta evidente que la teoría estructural-funcional deja poco espacio a la dinámica y el cambio social, al enfatizar lo estructural y permanente de los sistemas de acción. Esto constituye una de sus principales críticas.

Sí, Parsons pretende un enfoque sociológico evolutivo de la historia.

Entrando con un poco de detalle, Parsons es consciente de que toda clasificación por etapas tiene algo de arbitrario pero incide en estas dos porque le parecen muy relevantes para entender el proceso de diferenciación sistémica.

El lenguaje permite diferenciar el sistema cultural del sistema social, dando una nueva relevancia a la capacidad de plasmar y transmitir el saber (conocimiento, pero también valores) acumulado, que se desliga de la interacción física (el sistema social) y genera un nuevo sistema encargado de la latencia o mantenimiento de normas (el cultural). Esto ocurre, más que con el inicio de la escritura, según Parsons, con la alfabetización de los varones de las clases dirigentes.

Las leyes basadas en principios de racionalidad universal (formal, en términos weberianos), que marcan el paso de la etapa intermedia a la moderna, permiten la diferenciación entre los componentes normativos del sistema social y los intereses de otro tipo (económicos, políticos, personales, ambientales). Aunque el derecho romano tuvo avances importantes en este sentido, es el derecho moderno (nacido, en efecto, con las revoluciones liberales) el que aquilata mejor este proceso.

La racionalización es la capacidad de actuar de acuerdo a procesos de sistematización externa (Levine), es decir, la aplicación de determinados criterios (cualquiera que sea, pero que sea identificable y replicable, que se pueda aplicar repetidamente), a la acción.

Weber identifica algunas de esas formas sistemáticas al estudiar la acción, que son de mucha ayuda para comprender la distinción entre racionalidad formal y sustantiva. Weber habla de la acción racional con arreglo a valores (quien se guía por principios, sin reparar en medios) y la acción racional con arreglo a fines (cuyo carácter distintivo es que se basa en la evaluación de los medios para alcanzar los fines, lo que es típico de la racionalidad económica).

En términos macro, de grandes procesos, para Weber existen dos tipos fundamentales de racionalidad: (1) Racionalidad sustantiva, aquella que se sustenta en determinados valores y no repara en medios para alcanzarlos. Por ejemplo, la que se sustenta en principios religiosos o ideológicos como Dios, la nación, la raza, etc. (2) Racionalidad formal, aquella que se preocupa principalmente de la adecuación medios-fines, cuyo principio rector es que esta adecuación se cumpla. Esta racionalidad enfatiza el cumplimiento de criterios formales por encima de los valores sustantivos. Por ejemplo, cuando un funcionario deja de atender a su hora, independientemente de la gravedad del asunto que se le presente.

Weber defiende que la base de la modernidad la constituye el hecho de que la racionalidad formal (adecuación medios-fines) se haya transmutado en la racionalidad fundamental del mundo. Y esto ha sido posible gracias al calvinismo, que convirtió los principios formales (el modo metódico de vida) en una especie de racionalidad sustantiva, de criterio de sistematización universal, que indicaba el logro de unos valores religiosos (la salvación). Una vez que este pensamiento se seculariza, únicamente queda la racionalidad formal como principio que rige los procesos sociales en la modernidad.

Sí, refiriéndonos a "conciencia" como la capacidad de tomarse uno como objeto dentro del sistema de relaciones sociales que es la sociedad. En la medida en que uno toma conciencia, asume, que es uno de los elementos de un sistema de interacción reglado (que tiene patrones comunes de enfrentarse a sus necesidades), entonces se pliega a la norma social, se autocontrola.

Esta cuestión excede el contenido de esta materia. La voz más autorizada de un psicólogo evolutivo quizás podría arrojar luz. Esta respuesta, por lo tanto, es más tentativa que autorizada.

Mead no se ocupó de estos trastornos orgánicos sino que su teoría enfatiza la constitución social de la personalidad "normal".

Sí atiende -aunque de manera lateral- los trastornos psicológicos derivados de un pobre desarrollo del self, como la que denomina "personalidad múltiple", en la que el individuo es incapaz de integrar determinados aspectos de la experiencia social (por ejemplo, que le han causado dolor). En ese caso, el individuo puede recurrir a mecanismos psicológicos como el olvido. Ese recurso al olvido no borra la existencia de esa experiencia negativa en el self y su negación provoca un desajuste en la personalidad.

En relación con los problemas orgánicos, creo que Mead, en su contexto de principios del siglo XX y con su énfasis en la realidad social de la persona (self), diría que un individuo con patologías orgánicas (cuyo procesamiento neurológico difiere del común) no puede llegar a desarrollar plenamente la personalidad (self). Los enfoques actuales sobre la discapacidad como diversidad funcional permiten acercamientos más blandos e inclusivos a esta cuestión, otorgando valor social a estas personalidades.

No se entiende a qué se refiere con la definición de "reflexividad". La reflexión se incluye en el apartado "Inteligencia" para notar la importancia de la pausa para sopesar y elegir entre cursos alternativos de la acción.

La capacidad de ponernos en lugar de otros es fundamental en el desarrollo del self y llega a su punto culminante con la adopción del "otro generalizado", que significa ser capaz de comprender, aceptar y aplicar las reglas de una comunidad como propias. Al hecho general de ponerse en el lugar del otro Mead lo denomina "simpatía", aunque en castellano puede utilizarse "empatía".

Quizás no se deban tomar las fases al pie de la letra. Lo que está señalando Mead es que en el acto se dan cuatro elementos fundamentales: un estímulo (impulso), la selección de un marco cognitivo (percepción, los aspectos en los que me voy a fijar), la aplicación de ese marco cognitivo al objeto en cuestión (manipulación) y la consumación del acto. Las dos fases intermedias inciden en un aspecto fundamental, que es la reflexión sobre los cauces alternativos de acción, donde se concentran las diferencias con los animales.

En el caso del micólogo, el acto puede atravesar las mismas fases, con aplicación de marcos cognitivos más depurados.

En cualquier caso, lo interesante es observar cómo la teoría del acto deviene en teoría del gesto, gesto vocal y símbolo significativo, de forma cuasi-evolutiva.

Sí, es esa idea. Mead la restringe al ámbito psico-social y Aristóteles la enuncia bellamente con implicaciones más amplias en la política y la moral. Pero significa exactamente eso, que no hay individuo posible sin sociedad. Y si lo hay, como dice Aristóteles, es un dios o es una bestia.

Sí, en general la sociología (y desde luego los autores que vemos en este curso) enfatiza la idea de que la sociedad es una realidad distinta y capaz de influir en los individuos. Durkheim es que mejor articula esta idea fundamental.

Mejor no mezclar estos conceptos, que no tienen mucho que ver. El pragmatismo es una corriente filosófica que inspira la psicología social de Mead. Los tipos ideales son una herramienta metodológica que se puede utilizar en sociología o historia.

Ritzer señala: "Los pragmatistas rechazan la idea de la existencia de verdades absolutas". Esto simplemente quiere decir que el centro del pragmatismo no lo constituye la "esencia" de las cosas, el "qué es" de la filosofía tradicional, sino, más bien el "para qué sirve". Lo que importa del conocimiento es su utilidad.

La explicación del desarrollo del acto hasta los símbolos significativos o la del desarrollo del self responden a esta idea de ensayo y error, de permanente construcción activada por las necesidades del momento.

No queda claro porque Ritzer no lo explica.

Lo fundamental es que, si bien, para Simmel, Marx acertó en su planteamiento analítico de desvelar las relaciones espurias entre los asuntos materiales y culturales, erraba en que lo material fuera lo determinante y, sobre todo, en que se pudiera trazar una línea de emancipación humana (un comunismo donde todos pudieran realizarse como personas) a partir de la igualación de las condiciones en el mundo material. Para Simmel, un proyecto así postergaría la individualidad de los sujetos enfatizando la uniformidad del grupo. Ello agudizaría el problema revelado por la tragedia de la cultura, la preeminencia de la cultura objetiva (lo socialmente dado, por ejemplo, la educación, las ciudades de vacaciones, los productos industriales uniformes) sobre la cultura subjetiva.

Es interesante en este ámbito (aunque excede el nivel de este curso) el artículo de Francisco Serra, "Libertad y ley en Simmel" (http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_089_12.pdf)

Hay confluencia entre ambos análisis, sin duda. Una cuestión importante es observar que mientras para Marx el proceso fundamental de transformación de la sociedad moderna es el capitalismo, para Simmel, la sociedad moderna se compone de un haz de procesos, entre los que destacaría la centralidad de la economía monetaria (la naturaleza del dinero como medio de intercambio y no tanto el proceso de acumulación capitalista) y la creciente importancia de la cultura objetiva.

Lo que ocurre es que tanto el planteamiento epistemológico (cómo se conoce esa realidad) como las consecuencias prácticas (moral) son distintas en ambos autores.

A nivel epistemológico (método de observar la realidad), donde en Marx encontramos contradicción (conflicto), en Simmel encontramos ambivalencia (búsqueda de resultados dispares sin que esta disparidad se base en una tensión que hay que superar).

En el ámbito moral, donde en Marx encontramos una pulsión transformadora del propio conocimiento (desvelar los mecanismos reales de funcionamiento del capitalismo es en sí misma una tarea transformadora, moralizadora), en Simmel encontramos perplejidad, una actitud menos implicada. La propia expresión "tragedia de la cultura", que pertenece a un pequeño ensayo, responde a esa idea fatalista sobre la realidad. Podemos conocer la realidad social (de hecho responde a formas de sociación universales, como la subordinación o el conflicto, o a la geometría social) pero poco o nada se puede hacer por transformarla.

Sí, formulado en otros términos, se refiere a ese mismo problema, cómo lo subjetivo, la capacidad creadora de las personas, adopta formas reales, objetivas, que terminan por cobrar vida propia frente al sujeto. Simmel enfatiza la idea del encorsetamiento que produce esta cultura objetiva, que deja poco lugar a nueva creatividad.

En Marx, el énfasis está no tanto en la misma coerción de los productos culturales cuanto (en un paso más) en la idealización, en la sensación de que lo objetivo, la mercancía, conforma un campo de realidad más vivo que el proceso de producción (el trabajo que la produjo).

La discusión se plantea en términos correctos. Sólo añadido algún comentario para mejorar la comprensión de la sociología de Durkheim.

Para Durkheim el problema central que se plantea es el de cómo se mantiene integrada una sociedad.

Entre los temas que estudia, Durkheim señala que la división del trabajo es un elemento esencial que permite comprender el tránsito de las sociedades tradicionales a las modernas. (1) El mundo económico (el trabajo, la industria, como ya vio Spencer) se convierte en el factor fundamental de las sociedades modernas. (2) El mecanismo fundamental de integración (solidaridad) ha pasado de basarse en la identidad (lazos de semejanza, solidaridad mecánica) a basarse en la diferencia (división de tareas, diferenciación funcional, solidaridad orgánica).

Estos cambios han producido desajustes, desequilibrios, que hacen que las sociedades tengan problemas de integración (como la anomia). Para atajarlos, la sociedad debe generar nuevos mecanismos de regulación social, de moralidad común, que permitan la cohesión de la sociedad.

En este hilo, hemos mencionado los dos principales:

- La organización corporativa. Para Durkheim es fundamental porque (1) es el nivel intermedio óptimo entre los individuos y el conjunto de la sociedad (el estado) y (2) se refiere al ámbito preponderante de la vida social moderna (el económico). Para Durkheim, el corporativismo que persigue únicamente intereses particulares es una deformación histórica. Lo trascendental de la organización corporativa es la defensa de lo común y la solidaridad (Durkheim estudia su vinculación con la religión en Roma y con la comunidad urbana en la E. Media, y propugna la corporación a nivel del estado en la sociedad moderna).
- La educación. Persigue el mismo fin que la corporación profesional, la integración social. Tiene en cuenta la trascendencia de la etapa de la socialización en la configuración de la sociedad. Sienta las bases sociales de una moralidad moderna que podríamos denominar el republicanismo cívico (la implicación moral de los ciudadanos, su participación pública).

Una apreciación que delata una lectura detallada y rigurosa. En efecto, son dos afirmaciones contradictorias, aunque el sentido general del apartado (y del texto y de la sociología de Simmel) alude claramente a que la cultura objetiva se expande y aumenta su coerción sobre los actores.

La contradicción se debe a una mala traducción del original. La frase "los diferentes elementos del mundo de la cultura se van engarzando más y más en un mundo más poderoso e independiente que se encuentra crecientemente bajo el control de los individuos", debe decir: "los diferentes elementos del mundo de la cultura se van engarzando más y más en un mundo más poderoso e independiente que se encuentra crecientemente MÁS ALLÁ DEL [*beyond*] control de los individuos"

El nivel de la conciencia individual es el menos distintivo de la obra de Simmel, de los señalados en el texto. Hay que fijarse más en las ideas sobre la interacción social y su interdependencia con la estructura.

En Simmel encontramos permanentemente la formulación de ambivalencias. Ritzer trata de reflejar dos cosas en este apartado:

1. Que Simmel piensa que existe un nivel de conciencia por parte de los sujetos a través de la que interviene el sujeto en la construcción de la realidad social

2. Este nivel de conciencia actúa de forma ambivalente, bien sea para acomodar al sujeto a las pautas interiorizadas (lo que ha aprendido de la sociedad, de su familia, la escuela), bien sea para crear nuevas pautas de comportamiento originales, innovaciones que le ayudan a enfrentarse al mundo social.

No, si la sociología se entiende como ciencia menor o como herramienta para el conocimiento histórico. Weber no pretende hacer prelación entre una y otra sino establecer el campo de cada una. La sociología ofrece herramientas y categorías de análisis y la historia permite conocer el detalle, la cadena de causas y consecuencias.

A vueltas con el tipo ideal...

Establecer tipos ideales sirve para plantear buenos análisis de la realidad, que den cuenta de la diversidad mediante categorías significativas. Sigamos con el ejemplo bélico. ¿Son los ataques por el mundo en nombre de la "yihad" una batalla militar? No hay un campo de batalla delimitado, ni siquiera armas producidas para el fin de la guerra, ni ejércitos... Y, sin embargo, el marco para entender y actuar contra esa amenaza es el que proviene del mundo militar (transmutado en inteligencia militar). Es la guerra del siglo XXI, porque responde a los esquemas de confrontación propios de grandes poderes que tratan de imponerse mediante la violencia (no entramos en la legitimidad, que es otro asunto).

Entender la lucha contra el yihadismo como una guerra tiene implicaciones evidentes para el análisis de su realidad y, como consecuencia, para hacerle frente. Si se entendiera como un asunto de seguridad ciudadana (como la lucha contra la delincuencia común), con la que también puede tener concomitancias (robos, tráfico de drogas, etc.) seguramente haríamos un mal análisis.

Así, desde este punto de vista, mejora nuestro conocimiento del fenómeno, es más potente analíticamente, tratarlo como una batalla del siglo XIX y no como un robo de una camioneta en el siglo XXI.

Sobre la burocracia: Weber plantea un tipo ideal, lo que distingue a la burocracia, que no son las esperas ni la ineficiencia sino todo lo contrario, la racionalidad, la justicia en el trato, la preparación del funcionario. Por eso, las burocracias actuales son tan buenas, o mejores, que las del siglo XIX. Se eliminan las irracionales colas y se dota de listas de espera, por ejemplo. Otra cuestión, es que tanto antes como ahora producen efectos perversos (lo que Weber denomina "jaula de hierro").

En relación con este curso, no conviene entrar en más profundidad. Los hechos morfológicos se refieren a la forma física de la realidad colectiva (cómo se distribuyen los individuos, los edificios, las comunicaciones...).

Para Durkheim estos hechos sociales forman parte estructural de la realidad social pero no responden exactamente a un modo de hacer, a una función, a una necesidad, sino qué es simplemente la "forma" que adopta la sociedad en un tiempo y espacio determinados. Esta "forma" era indicativa de procesos más profundos, como los detectados en torno a la solidaridad en "La división social del trabajo".

Es una reflexión bastante acertada. Durkheim nombra de diversas maneras el sustrato último y más importante de la vida social, que son los hechos sociales inmateriales. En *La división del trabajo social* alude a la conciencia colectiva, en *El Suicidio* a las corrientes colectivas y en *Las formas elementales de la vida religiosa* a las representaciones sociales. Con este último término, Durkheim se fija en un aspecto más cognitivo (ideacional) de la realidad social que tiene una enorme fuerza en la configuración del mundo para las personas y tiene un origen puramente social. Al igual que en el caso de las corrientes colectivas hay, en efecto, en Durkheim, una intención de acercarse a la realidad social mediante un concepto más fácilmente observable que la pura abstracción que supone hablar de moral o conciencia colectiva en general.

La coerción de los hechos sociales puede verse con mil ejemplos. El derecho es el más evidente: si se cumple un supuesto, se da una consecuencia de obligado cumplimiento. También la familia, que es un hecho social que va más allá de cada individuo pero "fuerza" una gran cantidad de acciones individuales (desde el cuidado de los hijos a decisiones indeseadas). Creo que estos son ejemplos más adecuados para significar lo que Durkheim quiere decir.

El lenguaje es un hecho social de una trascendencia doble, porque es en sí mismo un hecho social, pero también es un "método" de construcción de hechos sociales, al ser él mismo una de las formas más habituales de expresar otros hechos sociales (por ejemplo, los códigos legales).

Y el lenguaje es también coercitivo. Lo vemos con un ejemplo en el que la controversia sobre una palabra - "democracia"- revela la fuerza coercitiva, de imposición de un marco sobre la realidad social. ¿Es el cumplimiento de la ley democrática? ¿Es la participación democrática, esté dentro o fuera de la ley?). Otro ejemplo. Algunos "crímenes pasionales" de antaño son hoy "violencia contra las mujeres". Las palabras no solo son un hecho social en sí (el conjunto de cosas que se nombran y sus relaciones) sino también un método de construcción de nuevos hechos sociales.

El párrafo hace alusión a las ideas contenidas en el apartado sobre el materialismo histórico inmediatamente anterior. Como ahí se explica, la historia según Marx se desarrolla a partir de la adaptación mutua entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas. La revolución es un mecanismo histórico que fuerza esa adaptación. Lo relevante aquí es que Marx señala que la ideología actúa como obstáculo para el proceso de cambio social en la historia.

En cuanto a la referencia a las cuestiones económicas al hablar de asuntos culturales, conviene tener siempre presente que, para Marx, la base o estructura de la sociedad (lo importante) es lo material, lo económico, y que esta base determina lo que ocurre en otras esferas de la realidad como las instituciones o la cultura, a las que Marx denomina "superestructura". O sea que, para Marx, todo lo que forma parte de la superestructura (ideología, cultura, religión, arte, derecho, estado,...) está determinado por lo que ocurre en el mundo material, en las relaciones socioeconómicas.

Creo que la analogía con los arquetipos jungianos no está bien traída. Para Weber el tipo ideal es un instrumento metodológico, no es un concepto de algo que se dé en la realidad, sino algo que nos permite conocer la realidad. Por el contrario, para Jung el arquetipo es algo que se da en la realidad (no un método para conocer la realidad). Tampoco creo que el enfoque de Jung sea enfatizar la variedad de contextos culturales sino, más bien, la unidad de lo humano a través de esas representaciones de conceptos universales.

Sí, pero...

El término de tipos ideales como herramienta metodológica se atribuye a Weber y, como tal, tiene que ser reconocida por el investigador a la hora de elaborarla. A partir de Weber, muchos investigadores han invocado esta herramienta en la construcción de sus propios tipos ideales. Hay en muchas modelizaciones un juego entre pensamiento (teoría) y realidad (empiría), pero es difícil encontrar un ánimo tan sistemático en la metodología y tan analítico en sus usos como en Weber.

En el caso de Spencer, la tipología no pretende ser una exageración sino una auténtica descripción exhaustiva de las diferencias entre unas y otras sociedades.

En el caso de Durkheim, ocurre algo parecido al de Spencer en la cuestión de la solidaridad, que pretende ofrecer claves explicativas del proceso de cambio en las sociedades modernas, acudiendo a una descripción de la realidad.

Sí (creo que) hay una construcción tipológica muy semejante a la explicada por Weber en el caso de "El Suicidio". Precisamente por la dificultad que entraña la modelización directa de los datos utilizados, Durkheim hace un camino de ida y vuelta constante entre sus apreciaciones teóricas y sus hallazgos empíricos. También, cuando reconoce la variabilidad y posibilidad de mezclas de los tipos puros de suicidio (al final del libro II). Sin embargo, no encontramos aquí un uso tan explícito, consciente, del tipo ideal. Tampoco encontramos como método general el comparar el modelo (el suicidio anómico, por ejemplo) con la realidad. Tal modelo no se formula en términos típico-ideales sino en términos hipotético-deductivos. Más bien, Durkheim sigue la lógica del método científico estándar, de refutar hipótesis mediante la demostración empírica.

Técnicamente, la plusvalía es la porción del valor de cambio que corresponde al plustrabajo o explotación del trabajador. La plusvalía se obtiene de la diferencia entre el coste de la reproducción de la fuerza de trabajo (salario de subsistencia, lo que el capitalista paga al trabajador, que se corresponde con solo una parte de las horas trabajadas) y el coste de las restantes horas trabajadas que el capitalista se apropia (explotación).

Lo que ocurre es que es justo de ahí de donde extrae el beneficio el capitalista. Así que el plusvalor se origina a partir del trabajo, aunque su valor monetario coincide con el del beneficio.

Del apartadito "¿Hay esperanza?" conviene retener la respuesta siempre ambivalente de Weber ante la modernidad. El proceso de racionalización conlleva tanto el progreso como los peligros de la "jaula de hierro", de hacernos prisioneros de las reglas y los procedimientos.

Se trae aquí la cuestión de la ética de la responsabilidad y la ética de la convicción, desarrollada por Weber en una conferencia al final de su vida, "La política como vocación". Ahí señala la diferencia que hay, en la acción pública, entre actuar sobre la base de unas convicciones sin importar los medios, que corresponde a la ética de la convicción (por ejemplo, el político que, contra toda norma, declara la independencia de una comunidad autónoma), y actuar teniendo en cuenta la adecuación de medios y fines, previendo las consecuencias exactas de la acción, de acuerdo a una ética de la responsabilidad (por ejemplo, el político que pese a reconocer la necesidad de reformar la Constitución para abolir la prevalencia del hombre sobre la mujer en la sucesión del trono, no la reforma para no alentar el debate sobre la forma de estado). En esta cuestión, Weber sitúa la virtud política entre el necesario apasionamiento vocacional del político y su sentido de la oportunidad, lo que incluye saber combinar ambas éticas. [Para alguien interesado en este asunto, en un nivel asequible: <http://www.letraslibres.com/espana-mexico/revista/max-weber-la-conviccion-y-la-responsabilidad>]

No obstante, suele achacarse a Weber una defensa de la ética de la responsabilidad (más moderna, que recuerda a la acción racional con arreglo a fines que sostiene la racionalidad formal, clave del nacimiento del capitalismo) sobre la ética de la convicción. Ritzer trae este argumento de manos de Brubaker para señalar el aspecto ético que late debajo de la racionalización descarnada de la burocracia. Es decir, bajo el arsenal de normas y procedimientos, encontramos una voluntad sincera de considerar de forma equitativa y justa a todos, de ofrecer pautas objetivas para solventar problemas.

A ver si el propio Weber lo explica mejor. En sus "Ensayos sobre Metodología sociológica (1922) dice:

"[El tipo ideal] tiene el significado de un concepto límite puramente ideal, respecto del cual la realidad es medida y comparada a fin de establecer determinados elementos significativos de su contenido empírico"

De forma más exhaustiva (aunque más difícil de entender en el contexto de este curso):

"Un tipo ideal (...) se obtiene (...) mediante el *realce* unilateral de *uno* o de *varios* puntos de vista y la reunión de una multitud de fenómenos *singulares*, difusos y discretos, que se presentan en mayor medida en unas partes que en otras o que aparecen de manera esporádica, fenómenos que encajan en aquellos puntos de vista, escogidos unilateralmente, en un cuadro *conceptual* en sí unitario. Este en su pureza conceptual es inhallable empíricamente en la realidad: es una *utopía* que plantea a la labor *historiográfica* la tarea de comprobar en qué medida la realidad se acerca o se aleja de ese cuadro ideal".

La ciencias sociales atienden a un objeto constantemente cambiante. Para entender este objeto, podemos, según nuestro interés investigador, fijarnos en ciertos aspectos que la realidad histórica nos señala que son relevantes para entender el problema que estamos estudiando. Si observamos que a lo largo de la historia se repite el hecho de que hay sociedades que obedecen a líderes carismáticos, podemos crear un tipo ideal con los rasgos que -aunque no se den sistemáticamente en cada caso- conforman características importantes de esos regímenes de autoridad.

Esta metodología es, no cabe duda, imprecisa, ambigua (por ejemplo, no siempre da cuenta de quién decide lo relevante, qué casos se estudian, qué conceptos se estilizan...). Pero (1) se revela como una herramienta útil en la investigación social y (2) es preferible, usada de modo justificado (es decir, explicando honestamente el proceso de construcción, entre lo teórico y lo empírico), al uso de explicaciones o tipologías no justificadas (y para Weber este es un error abundante en la ciencia social).

Reflexión interesante, informada y acertada. Sólo aclarar, sin ánimo de polemizar, un par de cuestiones, para ordenar ideas en un curso básico como este.

Durante el siglo XIX hay una clara tensión entre progreso y reacción. (1) Algunos deseaban la vuelta al antiguo régimen como, en el ámbito del pensamiento, Bonald o Maistre. (2) Otros vislumbraban un futuro no muy lejano de prosperidad, paz y entendimiento social. Con sus matices (bien detectados en el mensaje), Saint-Simon y Comte pertenecen a esta línea de pensamiento. Finalmente, (3) otros consideran la necesidad de demoler el estado de cosas para crear una nueva sociedad (Marx).

Paradójicamente, es la profundidad del entendimiento de Comte sobre la base consensual de la sociedad lo que le sitúa, para los sociólogos, un escalón por encima en la jerarquía de "padres" de la disciplina. No tanto o no sólo por el carácter "consensual" cuanto por el carácter eminentemente social, compartido, de la realidad. Saint-Simon, que capta bien el espíritu de la época, el industrialismo, ofrece una visión excesivamente optimista y estilizada del mismo; de ahí que se le suela incluir entre los socialistas utópicos.

El proyecto social y político corporatista está muy presente en todo el siglo XIX, particularmente en la sociología, especialmente en la francesa (Saint-Simon, Comte, Le Play... hasta Durkheim). En realidad, se trata de atajar el conflicto básico de las sociedades industriales (entre obreros y patronos) a través del fortalecimiento institucional de intereses comunes (sectoriales). Este planteamiento es acogido, como una vía de solución a la fuerte crisis de las democracias liberales a principios del siglo XX, por los fascismos (por ejemplo, el caso de la Falange de Ledesma). Su fracaso, derrota bélica incluida en la II GM y estigmatización por las atrocidades perpetradas en su nombre (shoah), etc., está unido al triunfo del keynesianismo y la concertación social (diálogo entre Estado, patronos y sindicatos, reconociendo el conflicto y la necesidad de negociar) como vía institucionalizada y exitosa de atajar el conflicto en las sociedades industriales.

Creo que no. Bastante tiene ya el pobre Comte para arrostrar los horrores del nazismo...

Se me ocurren dos aspectos que justifican débilmente tal analogía: la necesidad de un liderazgo (el führer, el sacerdote de la humanidad) y la búsqueda de una apoteosis moderna, de un fin de la historia basado en la superioridad del conocimiento. Ambas características se comparten con otras corrientes históricas.

SIN EMBARGO, la antropología (filosófica, su idea de la humanidad) de Comte es muy diferente de las ideas que pueden justificar la ideología nazi. Comte piensa en la humanidad en términos universales, no en términos identitarios o excluyentes. Para Comte, todos pueden abrazar el positivismo. Para el nazismo hay una exclusión genética, racial. Y este punto es sustantivo, esencial, para comprender la ideología y el proyecto político nazi.

La respuesta de Amaya es correcta. Durkheim, en su búsqueda de un objeto único para la Sociología define los hechos sociales como externos y coercitivos para los individuos, y alude (como señala Lukes) a un continuum de materialidad de los hechos sociales. Esto quiere decir que los hechos sociales se pueden clasificar según su grado de materialidad (no es el mismo grado de materialidad el de un código escrito que el de una costumbre o un valor). Además, Durkheim (y esto es a lo que se refiere el texto) señala una prioridad de los hechos sociales inmateriales como elementos explicativos.

Los hechos sociales materiales son accesibles y sirven como indicaciones de hechos sociales menos accesibles pero más trascendentes en importancia y valor explicativo para la sociología, que son los hechos sociales inmateriales.

Por ejemplo, la preeminencia del derecho civil (restitutivo, basado en la responsabilidad civil) sobre el derecho penal (represivo, basado en el castigo físico, como la privación de libertad) es una evidencia basada en hechos sociales materiales (como lo son los códigos legales) que, para Durkheim, es indicativa de un proceso social más profundo, que afecta al orden de los hechos sociales inmateriales. En este caso, Durkheim relaciona el derecho con el tipo de vínculo social que se genera en las sociedades modernas, la solidaridad orgánica. Este de la solidaridad orgánica es un hecho inmaterial de mayor alcance y profundidad, que pertenece no al ámbito de un campo concreto (el derecho) sino a todo el orden social. A esto se refiere con la idea de que los hechos sociales materiales expresan, o indican, un ámbito mucho mayor y poderoso.

Sí, es una reflexión acertada. A lo largo de la historia del pensamiento ha habido multitud de intentos de aplicación de las ideas a través de las mismas personas que han creado esas ideas, pretendiendo que son los más autorizados intérpretes de la realidad, los más capaces para establecer diagnósticos y, en consecuencia, diseñar soluciones. Platón es un ejemplo de ello y también lo es Comte, cuya deriva megalómana se funda sobre una ambición tecnocrática más o menos totalitaria.

Lo interesante es no quedarse en lo anecdótico (la imagen estafalaria de Comte como sacerdote positivista) sino comprender que esto es indicativo del profundo convencimiento de Comte sobre la posibilidad de un conocimiento científico de la sociedad que además tuviera consecuencias prácticas sobre su organización. ¿Algo muy diferente de los tecnócratas de hoy?

Esclarecedora respuesta la de Juan Miguel. En efecto, *verstehen* (comprensión) se contraponen a *erklären* (explicación) en el contexto del debate entre ciencias del espíritu o ideográficas (centradas en la comprensión) y ciencias de la naturaleza o nomotéticas (generadoras de leyes, centradas en la explicación). Weber capta la necesidad de atender al problema de la subjetividad en las ciencias sociales, el hecho de que en lo social intervienen actores que dotan de un sentido específico a su acción social. La acción social tiene que ser estudiada en sus motivaciones y contextos, es decir, tiene que ser comprendida.

Pero lejos de atribuir la capacidad de comprensión a la mera intuición del intérprete (el sociólogo), Weber hace un esfuerzo por dotar al término comprensión de una sistematicidad que es propia de la ciencia. Para Weber se trata de una reconstrucción sistemática tanto del sentido de la acción para los actores como del significado social, compartido, de la acción.

A partir de esta comprensión de la acción, cabe entender la causalidad en Weber, que no es la mera sucesión de hechos, sino que se centra en la búsqueda de una relación inteligible de esos hechos, que puede llevarse a cabo a través de la comprensión.

El argumento de Francisco José es correcto. Para Comte, el caos social es fruto de lo que ocurre en el sistema de conocimiento, en el que las diversas formas de explicación (teológica metafísica y positiva) se yuxtaponen en mayor o menor medida. Ello era también debido a que la explicación metafísica (predominante desde el Renacimiento) era en si misma disruptora del orden de la explicación teológica pero incapaz de ofrecer un nuevo orden como sí ofrecería el naciente estadio positivo.

Esta duda denota una lectura muy atenta y analítica del manual.

Lo importante a retener es lo primero, que la evolución implica para Spencer integración de la materia y desaparición del movimiento. Esto significa que, contrariamente a lo que hoy tendemos a pensar sobre la importancia que tiene el movimiento, la movilidad, el dinamismo, en el progreso (evolución) de la sociedad, Spencer (y otros, como el propio Comte con otros argumentos), pensaba que el progreso se medía en términos de orden, de estabilidad, de alcance de un estadio superior en el que no es necesario más cambio.

Todo lo demás, incluida la explicación que viene a continuación, tiene un interés menor.

La confusión viene, quizás, por una mala traducción del término "retained movement" (en el original de Ritzer) como "movimiento acumulado". Mejor, quizás, es traducirlo como "movimiento retenido" o "movimiento frenado". Entonces, observamos que lo que quiere decir la proposición de la p. 137 es simplemente que la materia y el movimiento tienden a conformar una realidad más diferenciada, integrada y definida. En cuanto a la afirmación de la p. 138, podemos observar otro matiz, que es la diferencia entre estructura y función. Las funciones son necesidades que ha de cubrir un sistema o estructura. Y la estructura es la organización material que cumple con una función. Para Spencer, las funciones tienen que ver más con la noción de movimiento (con el dinamismo propio que implica el concepto de "cumplir" una función, desde un estado de necesidad hasta un estado de cumplimiento) mientras que las estructuras tienen que ver más con la noción de materia (como algo organizado para cumplir con una función). En todo caso, resulta importante señalar que para Spencer no hay una preeminencia de materia o de movimiento sino que forman parte conjuntamente del proceso de evolución. En suma, la evolución (en los términos abstractos de los *First Principles*) consiste en un cambio hacia una complejidad inherentemente estable de la realidad.

Quizás Ritzer no lo expresa con suficiente claridad. Por zanjar rápidamente la cuestión, lo que mejor se acomoda a Comte es la idea de que " la ley del desarrollo progresivo establece que la gente sólo puede variar el ritmo en que se desarrolla el proceso de cambio es decir sólo puede intervenir en cosas que se habrían producido de cualquier modo". Hay cierto determinismo en esta forma de pensar, muy decimonónica, como veremos también en Spencer o Marx.

Sin embargo, viendo que la realización del positivismo (como el socialismo, en el caso de Marx) no llega, Comte se pregunta por los obstáculos que impiden el triunfo definitivo del principio objetivo, gobernado por el auténtico entendimiento de la realidad (positivismo) y por su consecuencia moral, el altruismo. Y encuentra que mientras la sociedad se rija por el principio subjetivo al que es proclive el individuo (lo que significa en términos morales, la preeminencia del egoísmo), la evolución resultará dificultosa.

Como en todo proyecto de "ingeniería social", el positivismo comtiano se encuentra con la necesidad de que los actores, que son los únicos que pueden hacer perdurar el cambio social a través de sus actos (pues

concentran la energía), asuman la pauta social que se propone (el positivismo en el caso de Comte; la visión emancipadora del comunismo, en el caso de Marx).

Pero en el largo alcance, para Comte el positivismo es el cúlmen de un proceso evolutivo total, al que los individuos deberán terminarse plegando.

El concepto de hecho social es muy durkheimiano y hace alusión a la calidad de lo social como algo que tiene una entidad objetiva, externa de los individuos y coercitiva. Por ejemplo, la familia, que se conforma a través de relaciones sociales (basadas en la consanguinidad o afinidad entre las personas), está fuera de la persona, constituye un plano de realidad diferente, pero le obliga a comportarse de determinada manera, influye en ella. El concepto de hecho social se emparenta con el de estructura social (no estratificación social), como algo que trasciende a la persona y le obliga. Los hechos sociales son como elementos de la estructura, remiten a ella. El suicidio como hecho social remite a las corrientes de anomia o egoísmo que, según Durkheim son estructurales en la sociedad moderna.

El concepto de acción social, que veremos definido por primera vez con Weber, alude a la idea de que la realidad social se construye a partir de actos en los que intervienen uno o más actores pero, sobre todo, que remiten a significados subjetivos (elaboraciones mentales simbólicas) del actor que involucran a otros actores. Es decir, acciones cuyo significado solo pueden comprenderse si tenemos en cuenta la relación simbólica con otros actores. Desde este punto de vista, también el suicidio puede observarse como una acción social, por ejemplo, cuando la persona deja una nota en la que explica el motivo de su acción o cuando se cuelga en un árbol que ve todo el pueblo.

Normalmente el concepto de hecho social (o estructura social) tiende a enfatizar que la realidad social viene dada y determina nuestros actos, mientras que el concepto de acción social enfatiza más la capacidad de los actores de recrear y transformar la realidad social.

Al señalar la influencia intelectual de la Ilustración y el pensamiento reaccionario conservador, Ritzer sigue el argumento de Zeitlin ("Ideología y teoría sociológica"), que es el siguiente: la sociología surge como una crítica, primero, a la Ilustración y sus consecuencias revolucionarias y, segundo, a las ideas de Marx.

La Ilustración supuso un antecedente necesario para conformar un pensamiento racional y crítico, científico, sobre lo social. Pero la sociología surgió en el segundo tercio del siglo XIX fundamentalmente como una respuesta (razonada y crítica, eso sí) a los supuestos y consecuencias de la Ilustración, sobre todo al desprecio por los valores e instituciones sociales que habían llevado al desorden revolucionario, del que no se termina de salir en todo este periodo, sobre todo en Francia. Esta es la crítica en la que se centran los diez puntos sobre la reacción conservadora que ofrece Ritzer.

Marx fue el único que aceptó con todas sus consecuencias, incluida la práctica revolucionaria, el espíritu intelectual de la Ilustración. En una etapa posterior, según el argumento de Zeitlin, la sociología mantuvo su cariz conservador, pero no ya como respuesta a la Ilustración, sino como respuesta a las ideas socialistas, que eran las que entonces impulsaban el renovado espíritu revolucionario (del movimiento obrero, a partir de la segunda mitad del siglo XIX). Para Zeitlin, Weber y Durkheim, entre otros, erigieron sus ideas en contraste con las ideas de Marx, aunque no siempre de manera explícita.

Vesania: Demencia, locura, furia (Diccionario RAE).

Cuando Durkheim hace referencia al suicidio vesánico está haciendo alusión a aquellos suicidios en los que se piensa que la causa es una demencia, entendida como un factor individual. Hay que seguir leyendo para ver cómo Durkheim descarta que esta causa pueda explicar la "cifra social" de suicidios. Para Durkheim esta

cifra social debe explicarse por causas sociales, que son las que explican los tipos egoísta, altruista, anómico y fatalista.

Da gusto ver una discusión así en el foro. Ojalá se mantenga a lo largo del curso. Está muy bien la observación inicial de Almudena. Y también las líneas de respuesta.

Comte señala los tres estadios atendiendo a diversos fenómenos, pero lo que más interesa es su relación con las formas de conocimiento y con las etapas por las que atraviesa la historia (dinámica social). En general, la evolución de las formas de conocimiento se relaciona con el desarrollo de la historia, aunque no la determina completamente (en su misma época, Comte cree que conviven en mayor o menor medida los tres estadios del conocimiento, aunque se tiende hacia una transición desde el metafísico al positivo).

Ritzer señala bastante esquemáticamente las relaciones entre los estadios y las dos claves para el avance de la sociedad (orden y progreso):

-En el estadio teológico, se da orden pero no progreso. Las explicaciones teológicas del mundo ofrecen explicaciones sencillas y rotundas que establecen un marco de comprensión claro (orden) pero que se compadecen poco con la realidad experimentada y son difícilmente aplicables a soluciones técnicas.

-En el estadio metafísico, se da progreso pero no orden. La secularización de las explicaciones, desancla el conocimiento de voluntades ajenas (fetiches, dioses), haciendo posible una forma de conocimiento menos encorsetada, sustituyendo las fuerzas teológicas incontrolables por grandes principios abstractos cuya defensa y crítica produce desorden y conflicto. Debe recordarse que es la etapa que Comte identifica con la transición histórica que supone, a su entender, la Edad Moderna (cuyo carácter emancipador estaba velado en tiempos de Comte por el recuerdo de las guerras europeas y el conflicto permanente, cuyo último episodio es la Revolución Francesa y sus consecuencias).

-En el estadio positivo, se da orden y progreso. Para Comte, cuando la humanidad comprenda que existen leyes que determinan tanto la realidad natural como la social, y que estas pueden ser halladas mediante el estudio científico-positivo, entonces se habrá llegado al estadio positivo. En este estadio, el orden proviene del conocimiento cierto sobre la realidad, sobre la certeza de un mundo que cumple leyes demostrables. Y este conocimiento cierto procura asimismo el avance de la humanidad, pues produce un control real (basado en explicaciones verdaderas) sobre lo que sucede en el mundo.

En relación con el orden y el progreso, a Comte le interesa señalar que orden y progreso son las dos caras de una misma moneda, el positivismo (una forma de conocimiento verdadera y de desarrollo social deseable). Lo que pasa en los estadios anteriores (teológico y metafísico) es una situación de desequilibrio, negativa. En ellas no se cumple el equilibrio entre orden y progreso que es deseable.

[Solo para aquellos estudiantes que entiendan bien esta discusión. Si no se entiende, pueden saltársela y atenerse a lo que dice el texto básico] A pesar de lo que dice Ritzer, no resulta claro que el esquema comtiano responda a una lógica dialéctica, puesto que en el estadio positivo orden y progreso no se enfrentan sino que van de la mano. E históricamente tampoco se enfrentan sino que se presentan alternativamente como formas de entender el mundo desequilibradas, poco acertadas.