

Comentarios a

Sociología guía para entender los laberintos de nuestra sociedad globalizada, de Anton Bühler
(Lima: Editora Lealtad, 2010)

Guillermo ROCHABRÚN S.
grochab@puce.edu.pe

Sociología guía para entender los laberintos de nuestra sociedad globalizada no es, estrictamente hablando, un libro: son tres libros en uno. El primero es una exposición del pensamiento sociológico, desde los filósofos políticos ingleses hasta Talcott Parsons. El segundo es una exploración de grandes temas sociológicos —como sistema, estructura y proceso—, referidos al poder político y al sistema económico, que abunda en referencias a fenómenos históricos, y sobre todo contemporáneos, como son los medios de difusión y la revolución en las comunicaciones. El tercero es un recorrido histórico por las más importantes religiones de hoy en día, desde sus orígenes hasta el mundo contemporáneo. El libro incluye unas páginas donde, a breves referencias de método, sigue un rápido panorama sobre temas en declive y temas en ascenso en el mundo de hoy.

A través de esta conformación tan peculiar —sea que lo consideremos como un libro o como varios en uno—, más allá de nuestras concordancias o discrepancias, es una obra que informa y que hace pensar. Lo que voy a decir pretende ser una prueba de lo último.

Desarrollo histórico

La primera sección, como he referido, hace un recuento del pensamiento social de algunas figuras claves de Europa occidental desde el siglo XVI, pasando por los «padres fundadores» de la Sociología, hasta llegar a Parsons a mediados del siglo XX. En general, y sobre todo en los autores más recientes, el libro expone sus circunstancias personales, lo cual ayuda a situar el sentido de sus obras. Como el autor menciona, llama la atención la semejanza que hay entre la *problemática*

de los pensadores ingleses del siglo XVII, centrados en resolver *en forma práctica* el problema del orden —ante individuos «suelos», «libres», vistos como *secularizados*, y por ello también hedonistas, egoístas, y llevados a satisfacer sus necesidades (p. 17)—, con aquella del funcionalismo estructural de mediados del siglo XX. La pregunta que surge, claro está, es cómo ha podido reaparecer una problemática de una manera, si no idéntica, al menos claramente similar, ante circunstancias tan diferentes. En el caso de Parsons ese orden social *existe*, aunque pueda correr riesgos. ¿Cómo explicar esa existencia, si partimos de sujetos libres, impulsados por las necesidades que deben satisfacer?

A medida que se suceden los autores, Böhler va reafirmando la vigencia de quienes son hoy considerados los «clásicos» por excelencia de la Sociología: Durkheim, Marx y Weber; no así a Spencer, Comte y Pareto. Conforme avanza la exposición, el autor va comparándolos, a la par que hace apreciaciones y críticas sobre cada uno de ellos. En particular la comparación entre Marx y Weber está llena de sutilezas y no se deja arrastrar por la contraposición fácil entre ambos, que ha sido afirmada con tanta frecuencia como ligereza. Sin embargo se puede demandar lo mismo para la comparación entre Weber y Durkheim, la cual es mucho más escueta y polarizada.

Böhler hace una crítica fundamental a Durkheim, y es ver a la conciencia colectiva «como un sujeto a la imagen del individuo» (pp. 40 y 113). Creo que esta objeción podría ser respondida con bastante éxito por el mismo Durkheim, quien se apoya en lo que él denomina la *asociación* (véase, por ejemplo, *Las reglas del método sociológico*), o en la noción de «propiedades emergentes»: al asociarse los individuos generan un campo de fenómenos, de hechos, que van más allá de su voluntad y de su propia conciencia. En particular, Durkheim insiste en que la vida social tiene un carácter *moral*; es decir, es consustancial a ella que esté regida por los criterios de bueno y malo, correcto e incorrecto; esa vida moral distingue entre lo que es humano e inhumano. Los individuos aislados no podrían darse a sí mismos estos estándares, estas *representaciones colectivas*.

Por otra parte, en todas sus obras Durkheim reconoce cabalmente la existencia de los individuos. En *De la división del trabajo social*, si bien, en la solidaridad mecánica, a más sociedad menos individualidad, lo contrario ocurre en la solidaridad orgánica: a más división del trabajo social, a mayor especialización e interdependencia, mayor individualización. Y en *Las reglas del método sociológico* Durkheim da un papel clave al individuo en el cambio social: al no ser la sociedad un hormiguero, las conductas de los individuos pueden ser más o menos cercanas o lejanas al patrón normativo establecido. Con el cambio de las circunstancias, lo que primero aparecía como conducta patológica irá logrando paulatinamente mayor aceptación, y finalmente terminará constituyéndose en un nuevo patrón institucionalizado.

Por reflexiones como estas, mi punto de vista es que Weber y Durkheim están muy próximos en sus puntos de llegada, aunque aparentemente estén lejos en sus puntos de partida. Digo aparentemente, porque el individualismo de Weber

siempre fue exclusivamente metodológico. De lo contrario hubiese dado una atención muy grande a la microsociología, lo cual evidentemente no hizo.

En particular quiero destacar el gran esfuerzo de síntesis y la claridad lograda al exponer el mundo conceptual de Parsons. Entre muchos otros puntos, Bühler rechaza que las teorías de este eliminen el espacio para entender los fenómenos disruptivos y de cambio histórico, críticas que considera exageradas e injustas, porque hay campo conceptual para la disfunción, el conflicto y el cambio (p. 120).

Ahora bien, es posible matizar este punto de vista, porque el fenómeno de la adaptación es una reacción ante un cambio en el entorno que suscita transformaciones al interior de la unidad afectada. No obstante, deja fuera del campo de visión el cambio inicial, el cual permanece como «externo» (p. 122). Esa limitación no se encuentra, por ejemplo, en Marx. Por otra parte, me parece que podría introducirse una reflexión adicional: «¿de qué manera se conjuga el interés de Parsons por la acción y por el sistema?». En alguna ocasión, Parsons ha llamado a su perspectiva el «individualismo institucional», noción recuperada por su discípulo Jeffrey Alexander. Valdría la pena explorar esta densa conjunción de significados.

Temas específicos

La segunda sección expone una concepción de la sociedad como sistema, estructura y proceso, centrándose en las esferas política, económica y religiosa. A lo largo de los dos primeros, el autor regresa con frecuencia a Weber y Marx, reafirmando la vigencia de ambos para entender el mundo globalizado de hoy.

En la parte política hay recuentos muy interesantes, inspirados en Weber, sobre las formas de autoridad, la burocracia y los partidos, pero también sobre la organización de las empresas, y un tema tan contemporáneo como el del reconocimiento. Sin embargo, me parece que hay un pago demasiado oneroso a lo «políticamente correcto», al dividir las formas de gobierno en todo tiempo y lugar en autoritarias y democráticas (p. 137). Se trata de una división muy formal y ahistórica, donde —nota aparte— el autor no sigue a Weber. No es suficiente dar ejemplos históricos si estos van a ser vistos con ojos contemporáneos. Un punto muy importante es la relación entre capitalismo y democracia. Aquí también cabría discutir los análisis históricos de Weber, con el énfasis que él puso en el papel de la ciudad en Occidente —como espacio de hombres libres—, así como en la dialéctica entre el poder religioso, el de la nobleza y el de la burguesía. Al igual que en el caso de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, la relación planteada tiene una vigencia histórica; es decir, temporalmente relativa.

En la sección referida al ámbito económico en particular, me parece muy notable la reafirmación de la bipolaridad capitalista (pp. 164 y 188), y la manera en que ensambla con la diversidad ocupacional de la estructura social de hoy en día. De esta manera el autor escapa a lo que es muy corriente: renunciar a los fundamentos

en aras de recuperar la complejidad de la información fenoménica, con lo cual se pierde capacidad explicativa.

Un punto que merece mucha atención teórica es la referencia al vuelco que representaría la política de Henry Ford de convertir a los obreros en consumidores (p. 176). Para la teoría de la acumulación de capital de Marx ello carece de sentido, pues lo que requiere el capitalismo es tanto la ampliación como el consumo del plusvalor. Sin embargo, sociológicamente hablando tiene una importancia difícil de exagerar. La pregunta es: ¿qué significa ese cambio, y qué alcances tiene, para la teoría del capitalismo de Marx?

Pero por otra parte siento que la visión del capitalismo contemporáneo sigue en exceso la autoimagen optimista de sus voceros. He echado de menos diversos fenómenos problemáticos del capitalismo desarrollado, ya no tan recientes en el mundo contemporáneo, como el llamado fenómeno de «exclusión»: trabajadores que estaban perfectamente integrados al «Estado de bienestar» pierden su empleo y ya no pueden recuperarlo, salvo en las condiciones más precarias. Hoy estamos ya en la segunda generación de gente, en este caso muy joven, que *nunca* han tenido un empleo considerable satisfactorio —no solo ellos: tampoco sus padres—, según los estándares de estos mismos países.

Las religiones

Lo que a mi entender es una tercera sección —que Bühler titula como la dimensión imaginaria de los temas específicos— es una extensa exposición histórica y doctrinaria de hinduismo, budismo (en India, China y Japón), confucianismo, taoísmo, shintoísmo, cristianismo e islamismo, y la secularización en las dos últimas religiones. Esta sección abarca aproximadamente el 26% de todo el libro, y contempla por sí sola más que los otros temas específicos tomados conjuntamente, lo cual da a entender la importancia que tiene para el autor.

¿Cómo situarla dentro del conjunto de la obra? Indudablemente ello es problemático, porque mientras que las dos primeras pueden dialogar entre sí —y de hecho el autor impulsa dicho diálogo—, este recuento religioso se mantiene muy cerrado sobre sí mismo por carecer de una armazón sociológica. Un lector ignorante del tema, como quien esto escribe, al leer esta parte se ha informado muchísimo sobre las religiones referidas, sus doctrinas básicas, orígenes e historia. Pero como sociólogo, y pensando en que se trata de un libro introductorio, siento que habría podido reducirse drásticamente, y organizarse de otra manera, subrayando lo que tienen las religiones en común. El mismo autor lo expone en algún momento: confrontar grandes problemas humanos como el sentido de la vida, la vida después de la muerte, etc. Además, el texto muestra que tienen en común la distancia que hay entre la doctrina antes y después de la formación de una Iglesia y la división en corrientes tras la muerte del fundador, las cuales pueden tener entre sí muy

diversas relaciones, como se puede ver en los distintos intentos de reunificación o en la persecución de unas a otras. También tienen en común el ser muy sensibles a su relación con el poder político.

Es decir, Bühler habría podido hacer un recuento *sociológico* de estos procesos —y, dicho sea de paso, en ello seguir muy de cerca a Max Weber—. Gran parte de la obra de Weber se compone de eruditos estudios sobre estas mismas religiones, comparadas a través de un conjunto de puntos de referencia comunes: ¿hay una idea de salvación?, ¿en qué consiste?, ¿en qué sectores sociales se origina?, ¿en cuáles se expande?, ¿qué tipos de religiosidad (es decir, qué formas distintas de absorber y practicar la doctrina) existen en las distintas clases sociales? Sin necesariamente asumir su contenido, Bühler habría podido dialogar con el planteamiento metodológico de Weber —por ejemplo, discutir la noción de «teodicea»—, y habría podido hacer dialogar mucho más este «tema específico» con los otros dos. Por otra parte el «imaginario» es mucho más que la religión.

Sin embargo, en esta extensa sección no deja de haber análisis sumamente interesantes, como la relación entre las Iglesias y el poder político y el fenómeno de la secularización en sus distintas acepciones y dimensiones. Claro está, todos los aquí presentes hemos nacido y vivimos en un mundo profundamente secularizado. Los sacerdotes se hacen tales luego de haber pasado por un mundo fundamentalmente *profano*. Esto no era así en otras épocas, y no es así en otras latitudes.

Pero históricamente esta es la excepción, no la regla. Se podría decir que solo en el mundo occidental moderno la filosofía y la ciencia se separan de la religión y la magia —e incluso se erigen *en contra* de estas—, aunque ellas hayan sido sus puntos de partida. Considerando esto, el libro podría escribirse prácticamente al revés, empezando por esta parte sobre religión, viéndolas como formas de hacer inteligible al mundo social *antes del advenimiento de la ciencia*, y luego mostrar cómo ella se constituye, se seculariza, pero sigue manteniendo cordones umbilicales con sus orígenes. Me explico.

Durante miles de años las distintas sociedades se han entendido a sí mismas sin nada que se parezca a la ciencia social. No obstante, han formulado metafísicas de las cuales dicha ciencia va a ser tributaria en mayor o menor medida. Por dar un ejemplo, no es arbitrario entender el comunismo como un sucedáneo de la redención cristiana. Y en el terreno de las ciencias naturales, la teoría del Big Bang es un sucedáneo de la creación: es decir, los científicos encontraron una creación no solamente porque aparecieron «datos» que así lo dicen, sino porque *buscaron* un acto creador; asumieron que el universo no siempre existió. ¿Pero de dónde surgió esa idea?

Así pues, la religión podría ser presentada como el punto de partida de parámetros metafísicos y también morales. La moral religiosa se seculariza y autonomiza de la religión, para finalmente promover el conocimiento positivo, separando (o intentando separar) el *ser* del *deber ser*. Estos parámetros enmarcan la reflexión científica;

de ellos dicha reflexión bebe, y también frente a ellos se rebela. Un recuento de esta naturaleza permitiría conducirse más orgánicamente hacia la sección sobre las raíces y vertientes de la ciencia social, para llegar hasta el mundo contemporáneo y ver, además, los alcances y límites de la secularización.

No puedo dejar de señalar mis distancias frente a la presentación del Islam como inherentemente guerrero (pp. 235-247). Bühler ha hecho un esfuerzo muy meritorio al presentar con gran cuidado los alcances del problema —por ejemplo, los límites a la secularización musulmana, límites que han sido mostrados históricamente—, y que el autor sitúa en los orígenes mismos de la doctrina islámica: la palabra de Mahoma. Sin embargo, hay muchas atingencias que pueden hacerse. Me refiero en particular a la diferencia que hay entre la palabra y la acción.

Esta distancia podría haber ganado algún espacio en el libro si el autor hubiera incluido a una religión altamente significativa en estos temas que, sin embargo, no ha sido examinada: el judaísmo. En este caso, ya no solamente la palabra de Yahvé está en los escritos sagrados, sino también una *historia* en la cual el «único Dios verdadero» insta al «pueblo elegido» a destruir a todos los falsos dioses y a someter a quienes los adoran¹. Al igual que en los musulmanes, la identidad judía es religiosa, pero a diferencia de aquellos, y salvo los judíos ortodoxos, la sociedad se ha secularizado. Incluso en ello muchas veces ha tomado la delantera. ¿Cómo fue posible? Esta pieza comparativa es clave para poder hacer un balance más exacto del tema.

En una referencia tangencial, Bühler menciona que los migrantes árabes a América Latina y a los Estados Unidos parecen haber escapado de la misión guerrera que sería inherente al Islam y han avanzado mucho en su secularización (p. 258). Claramente lo han hecho en mucho mayor medida en comparación con quienes han migrado recientemente a Europa. Mientras que Francia ha tenido que legislar frente al *shador*, ello no sucede en América. De ambas regiones, fue la menos moderna, la menos secularizada, la menos capitalista, la que se ha mostrado más apta para asimilar a este grupo cultural, Y es que aquí la fe musulmana no ha devenido en un refugio de identidad, a diferencia de la Europa «tolerante».

Ironías de la historia. ¿Por qué la diferencia? En ausencia de todo conocimiento preciso de mi parte, me atrevo a especular sobre el tema. En Europa, los migrantes islámicos se han encontrado en una posición colectiva marcadamente subordinada y despreciada, al no tener otra opción que el trabajo asalariado en los empleos indeseados por los europeos. En cambio en América Latina han transitado por muchos más caminos, incluyendo el trabajo profesional y el trabajo independiente, lo cual les abrió muchas vías de integración.

Como puede apreciarse, si bien en una doctrina religiosa —como en el Islam en este caso— puede haber predisposiciones a cierto comportamiento social y político, «no hay nada escrito»; es decir, no hay consecuencias inevitables, porque *las ideas no*

¹ Es claro que las enseñanzas de Cristo son otras, y es por ello que el judaísmo difiere del cristianismo.

operan en el vacío. La *clave* de la diferencia pareciera estar en si hay o no conjunción entre política y religión: si el poder religioso se hace político, o si se mantiene diferenciado —si no autónomo— frente a él. Ahí están los Estados Unidos de América, lanzando una nueva «cruzada» al invadir Irak, o por razones religiosas debatiendo la enseñanza de la teoría de la evolución en sus escuelas. El cientista político norteamericano Daniel Levine alguna vez me dijo que Estados Unidos es el país más religioso del mundo.

Para concluir

Hemos visto el contenido de la obra. Pero este libro ha sido editado para el consumo de estudiantes universitarios, como introducción a la Sociología. ¿Qué evaluación podemos hacer desde ese punto de vista? En comparación con manuales, estándares, mayormente de factura norteamericana, *Sociología* de Anton Bühler es mucho más conciso, menos enciclopédico, pero al mismo tiempo más ecuménico, mejor articulado y mucho más elocuente sobre los temas que trata. Eso sí, nos habría gustado encontrar más referencias y análisis al mundo subdesarrollado, punto en el cual el autor podría haber puesto en juego su vasta experiencia.

En el aspecto formal, encuentro aspectos positivos, pero también algunos problemas serios que hubieran podido solucionarse fácilmente. En cuanto a los primeros, si bien es un libro denso, que no gasta palabras, está escrito en un lenguaje muy claro y accesible. Es indudable que los estudiantes van a encontrar en él un cuadro hecho con conocimiento profundo, del cual hay mucho que aprender en la doble —y a mi entender triple— entrada que hace el autor.

Pero —y esta es una observación dirigida sobre todo a los editores— todo libro, y más aún si es introductorio, debe citar claramente las fuentes a las que acude. El empeño por presentar a los autores a través de sus propias palabras se debilita cuando el lector no tiene cómo recurrir a los textos de los cuales esas palabras han sido tomadas. Si el propósito era estimular al lector a continuar por sí mismo en el conocimiento de los temas tratados, esa ausencia pone un obstáculo en lugar de allanar el camino. Asimismo, echamos de menos una guía bibliográfica ordenada por temas.

Desde el punto de vista editorial ha faltado una revisión más cuidada del texto: signos de puntuación no del todo adecuados, errores en los nombres de algunos autores², palabras que han podido ser mejor escogidas, hacen notar que ha faltado una corrección de estilo que esté a la altura de la obra.

Este es el libro de un cristiano occidental y moderno que reivindica esa triple raíz y proclama la vigencia de los pensadores clásicos. Ello es muy interesante en momentos en los cuales cada uno de estos referentes es objeto de fuertes cuestionamientos

² Gauss en lugar de Mauss (p. 40), Edgard, en vez de Edward Shils (p. 92). Por otra parte, Maurice Halbwachs no fue antropólogo sino sociólogo (p. 40).

y críticas, sea desde diversas modalidades del pensar posmoderno, las posturas relativistas frente a la cultura, las críticas al sesgo eurocéntrico del pensamiento moderno occidental, las críticas posmarxistas al capitalismo y a la modernidad —como en algunos ecologismos, por mencionar un ejemplo—, entre otras corrientes.

Por su seriedad y ponderación, este manual puede ser leído y trabajado con sumo provecho en cursos introductorios a la Sociología, tanto para quienes vayan a seguir la carrera como para estudiantes de otras disciplinas. Es una gran satisfacción que esta obra haya sido escrita y editada por un profesional que, aunque naciera en Europa y es también universal, es peruano por opción propia.