

El desencantamiento de las imágenes del mundo: apuntes a partir de la sociología clásica para una mirada sobre el individuo y la empresa contemporáneos

John Jairo Cuevas^a

Recibido: 26/11/2011 Aceptado: 30/05/2012

Resumen:

A través de un articulado de micro-ensayos académicos que integran un solo cuerpo, se propone reconsiderar algunos de los tópicos del proyecto cultural de la modernidad para, desde una perspectiva interdisciplinaria pero tomando de base a la sociología clásica, pasar a revisar algunos rasgos acerca de cómo se estila el individuo y la empresa en sus versiones contemporáneas. Se parte de la hipótesis de trabajo en la que el fenómeno del individualismo contemporáneo está por fuera de las consideraciones modernas que hicieron de éste la base para el surgimiento de la empresa capitalista. En su lugar, este fenómeno se aposenta más bien en una

^a Candidato a Magister en Ciencias de la Organización de la Universidad del Valle; Contador Público de la Universidad del Valle, Cali – Colombia. Coordinador del grupo de Investigación Pensamiento y Praxis Contable de la Pontificia Universidad Javeriana Cali e integrante del grupo de investigación Nuevo Pensamiento Administrativo de la Universidad del Valle. Actualmente se desempeña como profesor tiempo completo de la Pontificia Universidad Javeriana Cali. También se ha desempeñado como profesor asistente en el área de Ciencias Humanas en Facultad de Ciencias de la Administración de la Universidad del Valle y profesor de Regulación y Teoría Contables en la Pontificia Universidad Javeriana Cali. Ha sido ponente en algunos eventos de carácter nacional e internacional. En 2006 obtuvo el Primer Puesto en el 1er Encuentro Nacional del Ensayo Contable de la Universidad de Antioquia, Medellín, y en 2008, la Mención al Mérito Investigativo en el marco del XX Congreso Nacional de Estudiantes de Contaduría Pública – FENECOP, celebrado en mayo en la Universidad del Valle.

faceta del individualismo que dificulta el ejercicio mismo de la construcción del vínculo social, que por extensión genera dificultades a la hora de hacer empresa. Finalmente, se concluye delineando algunos matices respecto de la empresa en un contexto de culturas híbridas y los actos inhumanos que en ellas suelen tener ocurrencia.

Palabras clave: Racionalidad, individuo, sociedad contemporánea, identidad, culturas híbridas, modernidad, empresa.

Abstract

Through a review of micro-articulated academic essays, that makes up one single body, some topics of the modernity cultural project are considered. Using an interdisciplinary basis, drawn from classical sociology, some features about the individual and the company stiles, in their contemporary versions, are reviewed. The working hypothesis argues that the phenomenon of contemporary individualism, which is outside of modern considerations, is not the basis for the emergence of capitalist enterprise. Instead, this modern individualism limits the exercise of building social bonds, which by extension creates difficulties of doing business. At the end some nuances about the company are delineated in the context of hybrid cultures and inhuman acts, which occur frequently.

Keywords: Rationality, individual, contemporary society, identity, hybrid cultures, modernity, company

JEL. M14

“Entre bosques el reino ha concluido.
No tiene sino puertas con herrumbre.
El sortilegio era falso, los encantadores
yacen bajo el espino blanco.”

Giovanni Quessep (*La muerte de Merlín*)

“¿Dónde ahora? ¿Cuándo ahora?
¿Quién ahora?”

Samuel Beckett (*El innombrable*)

1. Introito: La vigencia de la sociología clásica para pensar al mundo contemporáneo

La sociedad que hoy se estila, es decir, esa a la que a veces suele llamársele moderna no porque en ella se vean los sistemas de pensamientos de base cartesiana sino porque apenas se denota la sincronía temporal en la que se produce, lo que viene a señalar tan solo su manera de ser contemporánea, ha sufrido una serie de cambios. Estos cambios que han operado sobre las sociedades contemporáneas han reclamado de las ciencias sociales nuevos marcos analíticos que permitan, entre otras cosas, comprender la forma en la que las sociedades despliegan y producen las subjetividades de los individuos que a ellas se sujetan, por una parte, y la manera cómo vienen estos construyendo el vínculo social, por la otra.

Los trabajos que, desde las ciencias sociales cada vez más cercanas a la filosofía y a las ciencias humanas debido a la complejidad de los problemas que obligan a una mayor inter y trans-disciplinariedad, han producido una serie de conceptos y categorías analíticas puestas al servicio de mapear la complejidad social y humana de las sociedades contemporáneas. La metáfora de la liquidez para otear la sociedad contemporánea en Bauman (2003); la sociedad del riesgo en Beck (1998); la condición *hiper-* en el individuo y la sociedad para Lipovetsky (2006); la racionalidad que dibuja la acción en Habermas (1999); la relación dialógica entre el agente y las estructuras en Giddens (1998); lo real, lo simbólico y lo imaginario en Žižek (2004); la razón cínica como característica del individuo que hoy camina por el mundo en Slo-

terdijk (2007); el *management* y las escuelas de negocios como *éthos* del capitalismo contemporáneo en Boltanski & Chiapello (2002); entre otras categorías analíticas hacen posible la comprensión de la sociedad contemporánea y de los individuos que la componen. Sin embargo, aún siendo las disciplinas sociales en la contemporaneidad tan sumamente sugestivas en lo que podría ser delineado como la riqueza de sus complejidades teóricas, tornar al despliegue de algunas de las categorías analíticas que fueran producidas para comprender la sociedad europea de finales del siglo XIX e inicios del XX, puede aportar en la tarea de comprender el proceso de ingreso en la modernidad para las sociedades latinoamericanas y las problemáticas que ello les ha acarreado en su muy particular sentido.

La experiencia de la modernidad, al decir de Berman (1991), obliga a evidenciar los diversos contrastes que tal proceso ha implicado para una sociedad con los matices culturales como los que definen a Latinoamérica; sobre todo, como parece ser el tono de la música que hoy suena, cuando se despliega la razón subjetiva base de la racionalidad instrumental tan cara a la empresa contemporánea debido a su énfasis en la lógica de fines y de medios (Cruz & Rojas, 2008). Así, partir de las categorías analíticas de la sociología finisecular, una sociología que a falta de mejor nombre, hoy se le enuncia como *clásica*, se pretende develar el enorme potencial que les reviste para contribuir a comprender algunos rasgos de las sociedades contemporáneas que, pese a no ser los contextos socioculturales que les dieran origen como marcos analíticos, aún continúan atravesados por sintomatologías de similares características a los que

venían teniendo ocurrencia en torno de los vínculos humanos en el occidente finisecular, por lo que allí queda centrada parte de su actual vigencia¹.

La comprensión de las rutas que ha seguido la inserción latinoamericana en la *pan-talla* del mundo global, debiera hacerse por la vía del entendimiento de los procesos de modernización instrumental y cultural que ha seguido el mundo occidental. Lo anterior no indica, de ningún modo, que se esté señalando *la idea de Europa* como espejo-eco para lo latinoamericano. Más bien lo que tales juicios vienen a implicar, es poner en evidencia que la hegemonía de la versión europea ha marcado los *cómo* para la hechura de lo latinoamericano. Si lo *uropeo* pasó a significar el modelo para lo latinoamericano, las categorías analíticas que contribuyeron a desentrañar algunos tópicos problemáticos para lo social y lo humano en su versión europea, pueden aportar como **punto de partida** para pensar lo latinoamericano bajo el delineamiento de sus singulares características.

Los procesos de modernización por la vía del progreso industrial en Latinoamérica en general, y los colombianos en particular (Urrea & Mejía, 2000; Mayor, 2005), han tenido como telón de fondo la coexistencia armónica y sincrónica de sistemas de pensamiento pre-modernos, modernos y posmodernos. Se trata del denominado hibridaje cultural (García, 1989) que no supone secularización plena en términos del predominio de un sistema de

pensamiento basado en la razón cartesiana, pero que sí implica la puesta en marcha de la racionalidad instrumental de medios y de fines (Cruz & Rojas, 2008). En tal sentido, la sociología finisecular contribuye a esclarecer el repertorio que implica el despliegue de la racionalidad instrumental y las modificaciones que de allí se derivan acerca de lo humano y lo social. La sociedad europea que vio nacer a la burguesía (Von Martín, 2005) y en la que se expandió la reforma protestante como antesala para la andadura del capitalismo en occidente (Weber, 2003), debió pasar por la experiencia de borrón y cuenta nueva respecto de lo que otrora significara el vínculo social ahora tejido sobre la base de una serie de valores inéditos para las sociedades occidentales.

Por tal razón, reviste cada vez mayor importancia poder decantar el itinerario por el que Latinoamérica se ha abierto paso hacia lo moderno, máxime si lo humano ha quedado reducido a su cosificación en favor de la producción, es decir, lo humano no como fin en sí mismo sino apenas como medio (Cruz, 2008). Si el actuar contemporáneo implica, para el caso de las sociedades latinoamericanas, no necesariamente ser moderno respecto de la mentalidad de época que ello supone (Cruz, 1998), esto tiene que ver, precisamente, con el trazo que de la modernidad se privilegió en Latinoamérica. El ingreso a la modernidad se realizó por la ruta del progreso instrumental y no, curiosamente, por el camino de la eliminación y sustitución de sistemas de pensamiento; dicho de otro modo, el contexto latinoamericano no atravesó el pasaje de la secularización en todas las dimensiones del tejido social. Este tipo de ingreso al mundo

1 Lo que aquí se indica pretende sugerir que, en la sociedad contemporánea, persisten algunos de los problemas originados en la modernidad cultural y económica; sólo que estos se presentan amplificados y dispersos dada su fragmentación.

moderno exige poder trazar las coordenadas interpretativas acerca de las subjetividades que la sociedad produce, en un contexto en cuyo trasfondo se despliega el hibridaje cultural, y donde se reescriben los sentidos de la empresa moderna de base capitalista.

La sociología finisecular, aquí denominada *clásica*, ilumina en buena parte la tarea de comprender el proceso de racionalización de una sociedad que apenas otea en el horizonte la puesta en marcha de un proyecto modernizador en el que la empresa va a la cabeza. Esto conlleva a comprender que las subjetividades que se producen para los sujetos latinoamericanos que, si bien hacen parte de la contemporaneidad por el lado del uso y disfrute del progreso instrumental, al margen de la coexistencia de sistemas de pensamiento pre-modernos, modernos y posmodernos, se ven enfrentados a los procesos de racionalización que implican la puesta en marcha de la racionalidad económica moderna, base de la empresa en su versión actual y donde vienen a quedar instalados por sujeción los sujetos latinoamericanos ahora delineados ya no como fin sino como medios ante la andanada de la racionalidad instrumental junto con la razón subjetiva que la impulsa (Cruz & Rojas, 2008; Cruz, 2008).

Por tal razón, las líneas que siguen apuntan a la caracterización de la sociedad contemporánea a partir de algunas de las categorías analíticas que provee la sociología clásica de Max Weber y Émile Durkheim, por un lado, y la sociología de base histórica de Alfred Von Martín, por el otro. Lo anterior, se desarrolla sobre la base de pensar el proceso de modernización instrumental por el que han atravesado los contextos latinoamericanos y

el impacto que ello ha producido en la subjetividad humana. Esto obliga, al mismo tiempo, a recurrir a algunos referentes analíticos de la filosofía y las ciencias humanas, de cara a denotar que tanto el sujeto como la empresa en su versión latinoamericana, tienen su punto de partida en la modernidad cultural que produjo occidente pero que se han reescrito en los sentidos de las singularidades del contexto latinoamericano.

La comprensión entonces de lo humano, y de lo humano en términos de su hechura latinoamericana, puede pasar en la contemporaneidad a través de las categorías y marcos analíticos de la sociología clásica, por una parte, para hacer evidente lo que implicó –y aún sigue implicando– para Occidente el ingreso en la dimensión económica de la Modernidad; mientras que, por la otra, las ciencias sociales y humanas contribuyen al análisis sociológico con la elaboración de la cartografía de lo humano que en términos sociales ha venido siendo modificada por la hegemonía de la dimensión económica en casi todos los cuadrantes del denominado mundo contemporáneo (Dufour, 2007).

En definitiva, cuando la idea del progreso en su concepción de avance lineal y ascendente se apropia del pensamiento de las disciplinas sociales, la comprensión e interpretación acerca de lo humano y lo social caen en la concepción equívoca de que, como suele operar para el caso del progreso instrumental y material, estos se desdobl原因 en términos de un avance hacia la perfectibilidad ética y moral. Si bien el siglo XX, con todos los colores de sus guerras, escribió en los renglones torcidos de la historia que no hay tal avance, pues la sociedad y el hombre que produjo la

modernidad no son mejores en términos éticos y morales a las versiones que les precedieron, tan sólo son diferentes. En tal sentido, y siguiendo al historiador Fernando Braudel quien ha señalado que “*hay una historia de lo que cambia y otra de lo que permanece*” (Cruz, 2007: p167), la escogencia de la sociología clásica para las líneas de este ensayo académico que procura someter a revisión algunos puntos nodales de la denominada contemporaneidad se debe, fundamentalmente, a que en las sociedades actuales lo humano y sus vínculos aún arrastran la música de otrora pese al estruendoso fulgor del ropaje con el que suele pavonearse lo contemporáneo.

2. El despliegue de la vida económica moderna

En el libro *Sociología del Renacimiento* de Alfred Von Martin (2005), siguiendo el enfoque sociológico de línea materialista, se propone rastrear los cambios socioculturales que tuvieron lugar en la Italia que dio origen al renacimiento, esa Italia que presenció el ascenso de una nueva clase social sin precedentes en la historia de Occidente: la burguesía. Los cambios que dieron lugar a este surgimiento prosperaron de mejor modo en la ciudad de Florencia, situación que le otorgó a la Italia renacentista un rol hegemónico respecto de los cambios que el mundo empezaría a vivir entrado ya este nuevo periodo de la historia del hombre occidental. Si bien el candor de estos años vividos por Occidente fue denominado como Renacimiento, ello ha sido visto generalmente desde la perspectiva de sus intelectuales y artistas, quienes le entregaron

al mundo occidental un conjunto de ideas y nuevas perspectivas que posibilitaron centrar en el escenario al hombre después de años de gravitar en torno a la iconografía cristiano-católica. Sin embargo, de manera *sui generis*, Von Martin (2005) centra su análisis por la vía de la comprensión de la nueva estructura de relaciones socio-económicas que hiciera posible la andanada plena del Renacimiento con todos los colores que ello implicó.

Weber (2003), en igual sentido, pero teniendo ante sus ojos a la Europa de finales del XIX ya de cara al despliegue del proceso de industrialización, traza su sociología encaminada a comprender la racionalización de las esferas de la vida derivada de la expansión del proyecto económico que se produjo en el seno de la Modernidad Occidental. Así, la emergencia del capitalismo en el marco de la denominada época moderna, con el auge de su ciencia, su Estado y sus nuevas relaciones socioculturales necesarias para su propagación, y en la perspectiva de entregar al mundo el tipo de individuo que pasará a denominarse moderno, produjo una economía entramada en un nuevo conjunto de relaciones y valores. Fue la emergencia de estos nuevos valores la que hiciera posible el vibrar de lo que Weber dio en llamar el espíritu del capitalismo y cuyo origen tiene su más noble justificación desde la perspectiva religiosa que, paradójicamente, en el mundo moderno se había creído superada por la vía de la secularización de la cultura.

Es con la reforma protestante que se posibilita incorporar en la práctica de la vida cotidiana los valores que Weber (2003) señalara como básicos al espíritu capitalista: amor al trabajo, honradez, ahorro, y una buena

dosis de materialismo. El aparato educativo se constituyó así en el dispositivo más efectivo con el que contó la Reforma protestante para la incorporación y puesta en práctica de estos valores que detonaron posteriormente en el espíritu capitalista, al decir de Weber (2003). Esa laicización que en últimas genera la reforma protestante hace del individuo que reposa bajo sus alas, un tipo de individuo cuya conducta se centra en el trabajo (el ahorro es otro aspecto básico de la conducta que generó la reforma protestante); conducta que se expande a partir de su origen religioso y se contrapone a la práctica confesional del catolicismo, del que paulatinamente se va distanciando.

Al ser el trabajo el centro de atención de los protestantes (un trabajo de tipo profesional) y el ahorro la práctica fundacional de su vida económica (no en vano es la noción de ahorro de donde se deriva la noción de inversión tan cara al mundo capitalista), el tipo de individuo que produjo la reforma protestante se pavoneó en la sociedad moderna pleno de lo que Weber (2003) denominó como espíritu capitalista. En tal sentido, el proceso de secularización de la vida económica agenciado por la expansión del capitalismo en su versión moderna, debe explicarse, según Weber (1977), desde los siguientes presupuestos conceptuales centrales al análisis sociológico de la economía:

1. La acción sobre la cual se sustenta la gestión económica, es una acción de carácter racional.
2. Toda acción económicamente orientada está codeterminada por su contexto (Weber utiliza la expresión “contextura”).
3. La “cuestión técnica” cobra una relativa

importancia dentro del proceso de racionalización formal; en términos de que somete a una revisión económica a los “medios” en procura del mejor resultado. Por eso, la gestión económica, en términos de la técnica, se reduce al asunto de los “costos” (Desarrollo del cálculo racional).

4. La Orientación económica está dada en función de su carácter tradicional o por su carácter racional con arreglo a fines. Respecto de su carácter racional, allí se inscriben lo que el autor denomina las “probabilidades económicas”, entre ellas se encuentran la utilidad y el cambio (en términos de probabilidades de mercado).
5. “El cambio” es un presupuesto central al análisis sociológico de la vida económica, en el sentido de que, dada la existencia “de asociaciones económicamente orientadas”, el cambio posibilita la “libertad de disposición” de bienes y servicios. Cambio que puede darse ya sea bajo la orientación tradicional, convencional o bajo lo que el autor denomina como el modo “racional”.
6. La *Racionalidad Formal* que para el autor está determinada por el cálculo, prevé y anticipa el comportamiento económico en términos racionales; tal calculabilidad está dada, afirma Weber (2003; 1977), por la “*contabilidad moderna*”. Mientras que la *Racionalidad Material*, está dada por el mantenimiento (e intercambio) de los bienes por postulados de valor.

Visto así, el proceso de secularización de la vida que tiene origen en la dimensión económica, se expandió de tal manera que, para Weber (2003), la sociedad occidental se encontraba ante la presencia de un proceso de

“*desencantamiento de las imágenes del mundo*”. Dicho lo anterior, Weber (1977) centra su análisis en poder conceptualizar las categorías que él considera relevantes en la cada vez más importante ampliación de la dinámica económica. De esta forma, el eje central de su análisis se inscribe en la “*acción económicamente orientada*”, acción que está centrada bajo un “*sentido subjetivo*” que, en últimas, persigue el logro de una serie de “*utilidades*”². Así las cosas, la “*gestión económica*” emerge como una categoría que explica el proceso racional, en este caso, al abrigo de la técnica, es decir del uso de medios racionales que persigue, fundamentalmente, la consecución de utilidades en la búsqueda de fines igualmente racionales. El ejercicio de la “*gestión económica*” está dado por lo que Weber (1977) denomina como el “*ejercicio pacífico de los poderes de disposición*”, que implica, entre otras cosas, que “*el cambio*” se dé bajo “*pactos formales*” (contratos de cambio) y en libertad. De ello se deriva la existencia de “*asociaciones económicamente orientadas*” que facilitan la “*libertad de disposición*” respecto de los bienes y los servicios, es decir la empresa en su versión moderna.

Ahora bien, la “*acción económicamente orientada*” se sitúa en la contextura de lo económico facilitando la denominada “*explotación económica*”. Tal explotación da origen a lo que Weber (1977) entiende por empresa moderna, fundamentalmente en el sentido de ver en ella una “*acción económica racional*”

de una serie de actividades permanentes y organizadas³. Y es bajo la explotación económica donde tiene ocurrencia la “*economía lucrativa*” como resultante del proceso de racionalización que, sujeto a la valoración técnica de los medios (racionalización de los medios en la perspectiva de sus costos) en procura de utilidades, se lleva a cabo la gestión económica. En este punto, Weber (1977) realiza la distinción entre *economía* y *técnica*, atribuyéndole a la primera la preocupación por los fines, mientras que a la segunda le corresponde la preocupación por los medios. Y es allí, bajo esta distinción, en donde Weber identifica la “*racionalización intensificada de la economía*”, poniendo en evidencia cómo la *técnica* (la preocupación por los medios) se ha tornado esclava de la *economía* (preocupación por los fines).

Durkheim (2001), por su parte, al señalar como punto central de la división del trabajo su dimensión moral, por un lado, y su rol de cohesión social, por el otro, estaba describiendo el papel civilizatorio como telón de fondo del acelerado proceso de especialización resultante de la división social del trabajo. La esfera social del trabajo es vista entonces por Durkheim como punto de partida para la construcción del vínculo social, es decir, para lo que él denomina la solidaridad; en especial la solidaridad orgánica, que por el lado del derecho restitutivo positivo garantiza la cohesión social agenciada por la división del trabajo.

2 Weber (1977) considera que las utilidades son probabilidades supuestas o reales, concretas o singulares de fines planteados por sujetos económicos que cohesionan su orientación en la actividad económica.

3 La sociología de Weber se ocupa en este sentido de sopesar los fines entre sí respecto de los costos (medios), bajo el supuesto de la continuidad de la gestión económica.

La sociedad, vista de esta manera, estaba viéndose abocada a una serie de cambios que trazaban una nueva orientación al tipo de relaciones sociales que, producto de una nueva cultura en ascenso como queda consignado en las páginas de Von Martin (2005), un tipo de cultura centrada en la burguesía como clase social dominante que redefinió los vínculos sociales a la luz del auge de la economía monetaria. Esta novedosa infraestructura económica fue el soporte de todo el andamiaje que le permitió a la burguesía ir apropiándose lentamente de gran parte de la dinámica socio-cultural (con Von Martin queda claro cómo la clase burguesa de la Florencia renacentista es una clase que pasa a dominar a Italia para, finalmente, conquistar a Europa). La burguesía reformuló el orden social que había imperado hasta la alta edad media, orden social que había situado en la cúspide de los derechos y los beneficios a la nobleza y sus privilegios de casta y de sangre. Los comerciantes, que se constituyen como la primera gran manifestación de la clase burguesa, al haber conquistado un amplio poder económico lograron, tras vincularse a la actividad política como estrategia para asirse a nuevos derechos, que la nobleza paulatinamente se fuera replegando junto con sus relaciones sociales que le daban prioridad a los privilegios de sangre sumado a sus relaciones económicas del tipo naturalista, señala Von Martin (2005). Así pues, la burguesía y su espíritu burgués promovieron un nuevo tipo de individuo: el empresario. Esta clase, reposando entre el espíritu burgués y el espíritu de empresa, dio rienda suelta a un fenómeno socio-histórico que aún se balancea en nuestra sociedad aunque reeditado: el *espíritu capitalista*. Este *espíritu* ha

sido central para el análisis sociológico de la economía, en tanto se constituye en el difusor, promotor y asegurador de la perpetuidad de un modelo económico que precisa de tal *espíritu* debido a que en su trasfondo subyace una lógica absurda de enormes efectos sociales: el capitalismo condena al trabajador a su condición *ad eternum* de asalariado al tiempo que lo despoja del fruto de su trabajo, mientras que al capitalista lo sentencia a la dinámica interminable de la acumulación (Boltanski & Chiapello, 2002).

Este cambio de grandes proporciones instala en el nuevo individuo que empezó a caminar sobre la tierra, una mirada sobre el mundo de cuya existencia en otro periodo no se tiene antecedentes: la mentalidad calculadora. Esta mentalidad modificó de manera radical la relación con el tiempo y con el espacio, instalando en su centro nuevos vínculos sociales atravesados por el interés y la noción de lo útil. Así las cosas, todo este conjunto de cambios que reformularon las relaciones socioeconómicas en el periodo renacentista permitieron percibir la lenta retirada del domino de la nobleza y el entramado de su universo simbólico de privilegios. Visto así, el Renacimiento, es decir, como lo presenta Von Martin (2005) con su nueva infraestructura económica, vio nacer al hombre moderno de la mano de un nuevo proyecto económico que, rápidamente, se apoderó del mundo: el capitalismo.

Weber (2003), Durkheim (2001) y Von Martin (2005), cada uno a su modo, proponen una manera de comprender la serie de transformaciones que estaba viviendo la sociedad europea en lo que podría ser señalado como la cúspide del proyecto cultural de la modernidad. Estas transformaciones ocasio-

naron el apareamiento de dinámicas sociales casi inéditas en la historia de Occidente. Durkheim (2006) pone en evidencia los cambios en la estructura de la sociedad que hacen posible lo que más tarde Lipovetsky (1990) va a llamar la *era del vacío* y el consecuente proceso de desobjetivización que le sucede, y que Durkheim (2006) identificó con lo que él denominó como el *suicidio anómico* en una sociedad que camina hacia el sinsentido de la vida cotidiana. La metáfora del vacío, comprendida en términos del vaciamiento del sentido, al parecer apenas tiene explicación en el contexto del occidente moderno. Al amplificarse la dinámica de la economía de mercado en las esferas de la vida cotidiana, el individuo moderno en la casi plenitud de la satisfacción de sus necesidades vía el lento quebrantamiento de la idea de límite (fundamentalmente en términos morales; Durkheim señalaba que la idea de límite es exterior al individuo en procura de poner en cintura sus pasiones) queda expuesto a la anomía que le permite la sensación del goce pleno, pero al mismo tiempo lo deja de cara al vacío, es decir, a la pérdida del sentido de la existencia –el debilitamiento de la voluntad de vivir, señala Durkheim. Los goces que fueron ignorados por la sociedad tradicional, ahora son posibles gracias a la economía de mercado que logra promoverlos vía la lenta desregularización simbólica y moral. Sin embargo, como lo sostiene Durkheim (2006), al tiempo que tales goces son conocidos –vividos y experimentados– rápidamente su atractivo se desvanece. Dicho de otro modo, el goce y el disfrute oteados desde su posibilidad material a partir del consumo en el mundo contemporáneo, rápidamente dejan de gravitar en torno

de sentido alguno derivando así en la sensación de vacío que se apodera del individuo al que de nuevo arroja a los brazos del consumo devenido éste en su medicina.

3. Identidad e ingreso en la modernidad y el comienzo de su salida

La experiencia de la modernidad, siguiendo a Marshall Berman (1991), produce una nueva versión de la vivencia del tiempo y del espacio. Berman (1991), tomando prestada la expresión de Marx ‘*todo lo sólido se desvanece en el aire*’, señala que la modernización es un proceso socio-histórico lleno de cambios rápidos y drásticos que se anteponen uno frente a otro siempre sobre la base de una serie de contradicciones, las cuales no posibilitan garantizar ningún tipo de estabilidad o solidez. Esta experiencia vital que termina siendo la modernidad para la masa de hombres y mujeres de occidente, siguiendo a Berman (1991), constituye un amasijo de posibilidades a la vez que un conjunto de peligros; se exalta la vida al tiempo que se prescribe el horror. Durkheim (2006) vislumbra este horror por el lado del vaciamiento del sentido de la existencia. La comprensión del *suicidio anómico* implica comprender que el individuo de la sociedad moderna va prescindiendo de referentes normativos que puedan cohesionar su vínculo social, es decir, queda liberado o des-sujetado de la ley de la cultura. Lo que podría enunciarse como un *sujeto liberado* – el sujeto des-sujetado de Dufour (2007)–, es decir, liberado de cualquier límite que lo someta o que implique algún tipo de sacrificio en “*nombre de*” (por ejemplo la *ética sacrifi-*

cial de Lipovetsky o los *nombres del padre* en Lacan). Esta situación, coincide con una época en la que la mercancía –y la economía de mercado que la produce y la promueve– pone en el centro de la dinámica social al ego de cada individuo dejándolo híper-individualizado. Es así como, la sociedad egocéntrica que empieza a producirse a finales del siglo XIX y que Durkheim (2006) caracteriza bajo la comprensión del *suicidio anómico*⁴, se pone al servicio del individuo. Esto implica que lo que Durkheim está percibiendo es el tránsito de una sociedad centrada en los lazos sociales junto a un individuo puesto a su servicio, es decir, una sociedad socio-céntrica, hacia una sociedad puesta al servicio del individuo, en otras palabras una sociedad egocéntrica.

Esta nueva faceta por la que atraviesa el individuo producido en Occidente, obliga a matizar algunos rasgos constitutivos en torno del proceso de fundación de lo humano, de cara a comprender los cambios acerca de la gestión racional y la mentalidad calculadora que dieron origen al capitalismo moderno. Así pues, Charles Taylor (1996) plantea que la fundación del “yo” emerge en función de los marcos referenciales a los cuales éste se sujeta. Para este autor no es posible pensar en la no existencia de un marco referencial en la fundación y apareamiento de la instancia psíquica denominada “yo”. Sin embargo, lo que hoy se estila parece indicar la tendencia contemporánea hacia la interioridad a través de la promoción mediática de una cada vez mayor des-sujeción o, lo que viene a señá-

lar lo mismo, la desobjetivación originada por el proceso de personalización que tiene ocurrencia en la sociedad contemporánea (Lipovetsky, 1990). Taylor (1996) pone especial acento en evidenciar la distinción entre las implicaciones modernas respecto de lo que él denomina la “*pérdida de sentido*”, pues en épocas anteriores la existencia de los marcos de referencia se daba por cierta; esto sugiere que el “trasfondo” de su reflexión descansa en la afirmación moderna del sentido de la vida corriente y sus implicaciones e importancia en el proceso que conduce a la fundación del “yo” que, pese a ser necesariamente pensado en relación con otros “yo”, deja también entrever que los *marcos de referencia* delimitan la matriz simbólica del bien y la senda por donde éste debe ser alcanzado en el amplio y heterogéneo espectro de lo social.

En tal sentido, para Taylor (1996) la vida corriente, en términos de su origen moderno, se afirma como un valor que ha tomado distancia de la concepción platónica de la razón como fundación de la vida. De este modo, los *marcos referenciales* que produjo la modernidad cultural potencian la vida corriente en la perspectiva de asignarle un sentido; contrario al sinsentido que cunde en las sociedades actuales donde la vida corriente en su trazo moderno va camino de su agotamiento como fuente otorgadora de sentido. Las fuentes del yo, es decir, los *marcos de referencia* con los que cuenta el proceso de afirmación de esta instancia psíquica que produce la identidad del individuo, le permiten a Taylor preguntar acerca de la “ontología moral”. De esta manera, la *ontología moral* es la “*única base adecuada*” para el asunto de las repuestas morales; lo que finalmente la vincula en su

4 Durkheim ve en el suicidio anómico un tipo de individuo que al estar centrado en su egoísmo no puede construir vínculo social alguno.

importancia con respecto a los marcos de referencia a los que se sujeta el “yo”, en el sentido de que estos le permiten a éste navegar en dos sentidos: el primero en lo que el Taylor (1996) denomina como el “*espacio moral*”, es decir, el espacio donde deberá enfrentar las dualidades a las que siempre estará expuesto, *bueno-malo*, por ejemplo; el segundo tiene que ver con el “*espacio público*”, pues el “yo” está dado en relación con los *otros* con los que no sólo se relaciona, sino que permanentemente se encuentra con la resistencia que estos siempre le imponen. De lo anterior se deriva la problemática de la “*identidad*”, la respuesta a la acuciante pregunta *¿Quién soy yo?*, en tanto que proferir respuesta alguna es saber en dónde se encuentra o aparece el “yo”. Así las cosas, la identidad define una serie de “*compromisos morales o espirituales*”, que precisan el horizonte donde el “yo” “*adopta una postura*” en un espacio determinado, ya sea en la dimensión del espacio moral o en la del espacio público.

Para Taylor (1996) el “yo”, como ya se dijo, no se da en solitario, sino, más bien, en su proceso de interlocución con los *otros*; aquí aparece entonces el espacio de la comunicación como fuente del “yo”. No en vano, la identidad, es decir el “yo”, debe ser pensada necesariamente no como un objeto, sino como un “*ser humano entre otros humanos que se reconocen mutuamente como tales*”. Es en este punto donde se instalan las fracturas sobre el individuo y sus modos de ser contemporáneos. La época moderna que vio nacer al capitalismo, se torna en un proyecto que se desvanece o ha entrado en declive; los marcos de referencia no fungen bajo el prestigio con que otrora se les revistiera en la medi-

da en que el individuo se ha replegado hacia sí mismo. El uso de la racionalidad de los medios de cara al logro de fines que debieran ser igualmente racionales, a lo largo del siglo XX y lo que va corrido de éste, demostró que pueden también estar al servicio del exterminio de masas enteras de seres humanos o del consumo desmedido de recursos no renovables y de especies animales y vegetales, es decir, medios racionales entregados por entero a los sueños de la razón, que producen monstruos como a bien lo imaginara Goya.

El proyecto cultural de la modernidad entrado en crisis supone, al mismo tiempo, una crisis tanto del individuo como de la empresa en su versión moderna, esto en la medida en que los *marcos de referencia* han dado inicio a su lento desvanecimiento en el aire del olvido, o por el contrario aún siguen estando allí aunque ya no operan ordenando la dimensión subjetiva y simbólica de los individuos contemporáneos, no los sujetan ni mucho menos los conducen a espacio moral alguno⁵. Al desplomarse los *marcos de referencia*, la consecuencia más tangible ha sido el ingreso del individuo en el tiempo histórico que Lipovetsky (2000) ha caracterizado como la época de la *pos-moralidad*. La identidad

5 Son varios los autores que indican como punto de quiebre de la época moderna e inicio de la posmoderna el periodo posterior a La Segunda Guerra Mundial (Véase Dufour 2002; 2007). Este punto de inflexión de la modernidad cultural frente a la consolidación de la sociedad posmoderna, siguiendo a Lipovetsky (1990), pasa no por la destrucción de los ejes modernos (entre ellos el proyecto económico capitalista y la necesaria autonomía jurídica del sujeto como base de las sociedades democráticas), sino más bien por su amplificación, aceleración y fragmentación. La crisis del individuo y de la empresa en sus versiones moderna alude más bien a la emergencia de la nueva faceta que asumen en una sociedad posmoderna, posdisciplinaria y posmoralista al decir de Lipovetsky (1990; 2000).

moderna, vista desde los cambios que vienen teniendo ocurrencia en la contemporaneidad, ha sido reescrita en función no de un sujeto referencial, es decir, sujeto a los *marcos de referencia* (Taylor, 1996), sino de un sujeto centrado en sí mismo debido al proceso de desobjetivización al que lo arroja la época del consumo de masa desde donde es personalizado al tiempo que lo obliga a hacerse cargo de su auto-fundación (Lipovetsky, 1990). En últimas, el sujeto de este nuevo tiempo histórico denominado posmoderno a falta de mejor nombre, sujeto ahora des-sujetado de los *marcos de referencia*, ha quedado condicionado a su autorreferencia, encargado de sí mismo y ya no en manos de un referente, de un *Otro* revestido de una autoridad que le trascienda⁶ (Dufour 2002; 2007).

4. La racionalización de las esferas de la vida en el despertar moderno

Ahora bien, Weber (2003; 1977) por su parte ve en el occidente moderno el lugar donde es posible ubicar la organización racional del trabajo y la mentalidad calculadora⁷ como elementos axiales de lo que él va a denominar como *espíritu del capitalismo*. Estas manifestaciones, junto con la reforma protestante y los nuevos valores que ella entrega al mundo, producen un nuevo tipo de sujeto humano: calculador, entregado al trabajo, ahorrador,

organizado. Si Durkheim (2006) pone en evidencia, a manera de hipótesis, la imposibilidad del vínculo social dada la anomia generalizada y la pérdida de la sociedad como referente otorgador de sentido a la manera de los marcos de referencia de Taylor (1996), Weber (2003) devela a un individuo y una sociedad secularizados a partir de la expansión del proyecto económico de la modernidad: el capitalismo. La *acción económicamente orientada* le permite a Weber (1977) comprender el dominio de la dinámica de la vida económica en casi todas las esferas de la vida de la sociedad occidental. El proceso de racionalización del mundo producto de la hegemonía de la mentalidad del cálculo centrada en la racionalidad de fines y de medios, es absolutamente importante para comprender que el nuevo orden social que entrega la reforma protestante, instala unas coordenadas éticas que hacen de la riqueza y de su búsqueda a ultranza una nueva tarea para el hombre en Occidente. Estos fines asignados al hombre que camina por el mundo sin el gobierno de los dioses, se han ido extendiendo de tal manera que la mercancía y la lógica que a ella le subyace ha colonizado territorios que en otro tiempo, dada la existencia de valores y de normas, le estuvieran vedados.

La racionalización del mundo, de sus imágenes sagradas, ha dejado a las sociedades reglamentadas por acciones que se juzgan desde el fin que persiguen, y no desde los valores que ellas puedan promover; es decir la dimensión moral de los medios no es sometida a juicio alguno. Siguiendo a Giddens (2002), Weber vio con preocupación la transformación de Alemania camino de la emergencia de un Estado producto de la bu-

6 Dios, la Ley, el Rey, la Raza, la Patria, la Razón, la Historia, el Proletario, entre otros.

7 Dentro de ésta puede ubicarse a la contabilidad como racionalidad del cálculo y rasgo distintivo para Weber de la manifestación del capitalismo en el occidente moderno.

rocratización. Tal proceso significó la puesta en marcha de la racionalización de la política; dicho de otro modo, el surgimiento de la organización burocrática implicó, entre otras cosas, el acelerado proceso de racionalización que conquistó a la sociedad alemana y por tanto a Europa (en este caso Weber se refiere al surgimiento del Estado alemán moderno).

Ahora bien, la expansión del capitalismo industrial ha producido una serie de cambios en el orden social que, en este caso, vino de la mano de la propagación de la reforma protestante y de una serie de valores sociales que desde allí se promulgaron; de manera simultánea la emergencia de la burguesía en la esfera social pasó a sustituir a una clase aristócrata cada vez más en declive. Sin embargo, el énfasis de los *marcos referenciales* que produjo el mundo moderno descansaba sobre la base de un *ética sacrificial* (Lipovetsky, 2000), al tiempo que la instancia temporal que se promovía y hacia la cual se dirigía la vida de los individuos era el futuro. No en vano el mito del progreso, esa línea ascendente en términos instrumentales mas no en términos éticos como ya se ha visto, cautivó y aún posee un poderoso encanto en el mundo occidental. A pesar de esto, la racionalidad de fines y de medios, es decir la racionalidad instrumental que ha ido conquistando cada vez más la dinámica de las sociedades contemporáneas, ha re-expresado lo humano apenas como un medio dinamizador de la producción (Cruz, 2008). De tal manera que lo humano al ya no

ser un fin en sí mismo, deja las puertas abiertas para que la posibilidad de la puesta en marcha de una *ética sacrificial* o una agencia '*en nombre de*' en el terreno de lo social, vaya quedando reducida apenas a la versión de su utilidad práctica. Al estar la empresa dominada por la racionalidad instrumental de fines y de medios, se ha pasado a la promoción de una *versión recortada* de la idea de hombre que produjo la modernidad cultural. En la sociedad contemporánea a causa del cada vez más acelerado proceso de racionalización en términos instrumentales donde ha venido a parar la casi totalidad de las dimensiones de la vida social, se ha producido un especie de *humanidad recortada*, una concepción de lo humano ya no como fin en sí mismo sino acaso tan sólo como medio (Cruz & Rojas, 2008; Cruz, 2008).

El mundo de la modernidad occidental tiene su obertura en la racionalización de los procesos de intercambio en el marco de la vida económica (Weber, 1977), como ya se vio; sin embargo, el liberalismo económico y las libertades subsecuentes que se hicieran necesarias para alcanzar la dinámica de la vida económica moderna, se desplazan en el mundo contemporáneo hacia el consumo de masa y la vida de la cultura (Lipovetsky, 1990). La vida de los sujetos en el occidente contemporáneo ha quedado atrapada en el trazo individualista de la esfera económica, propiciándose de esta manera el aparecimiento de la versión de un sujeto inédito en la his-

toria. La novedad de este sujeto⁸ se evidencia en la prescindibilidad del vínculo con el *otro* desplazado ahora al terreno de su desvanecimiento; esto al parecer tiene ocurrencia, en principio, en una dinámica social de donde se han ido desmontando gradualmente las reglas con las que se buscaba en la cultura someter la conducta de los sujetos, pues ahora estos se encuentran saturados de sí mismos, arrojados en su ego-ísmo (Durkheim, 2006; Lipovetsky, 1990). La racionalización de las esferas de la vida, que inicia en la dimensión económica (Weber, 1977), ha propiciado en la contemporaneidad el apareamiento de *Narciso*⁹, en la medida en que el individualismo originado al seno del proyecto económico de la modernidad, el capitalismo, se ha trasladado y dispersado en el mundo de la cultura de masas (Lipovetsky, 1990).

5. El individuo y la empresa: delineando algunas disyuntivas contemporáneas pero de origen moderno

Así las cosas, siguiendo la sociología comprensiva de Weber (1977), emprender un análisis comprensivo de las modificaciones sustanciales que vivió occidente de cara a la racionalización de la vida económica en general, y de la vida cotidiana en particular, implica también cartografiar la manera en que en la actualidad se estiliza no sólo el tipo de individuo que producen las sociedades contemporáneas, sino también ciertas manifestaciones sociales como las empresas que empiezan a tornarse como grandes sujetos, ‘*Ciudadanos Corporativos*’ dotados de alma que les hace ver como ciudadanos ‘socialmente responsables’. Weber (1977) veía una sociedad cada vez más centrada en una racionalidad del cálculo de fines y de medios, en contraposición a una sociedad que pudiese estar centrada en una racionalidad con arreglo a valores. La secularización de occidente por la vía del predominio del proyecto económico de la modernidad, ahora desprendido de su contrapartida cultural, implicó entonces *el desencantamiento de las imágenes del mundo*. La acción social, aunque Weber (1977) destaca que no siempre se encuentra económicamente orientada, dada la generalización de la racionalidad con arreglo a fines, cada vez más se hizo presa de la racionalidad propia de la esfera económica. Un tipo de racionalidad centrada en el cálculo de fines y de medios que procura, en mayor medida, el logro de utilidades (utilidad en este caso de tipo marginalista).

8 Dufour (2002; 2007) ha venido señalando que, posterior a La Segunda Guerra Mundial, Occidente está presenciando el nacimiento de una nueva condición humana (en términos de la configuración de la dimensión simbólica en/desde/ para la cultura de masas). El sujeto moderno, en su doble acepción, es decir, Kantiano o crítico, por un lado, en tanto se situaba en la dimensión crítica propiciada por su mayoría de edad y, Freudiano o neurótico, por el otro, en la medida de su neurosis producto del vivir preso de la culpa y aceptar una norma que le trasciende, es este sujeto el que sufre la borradura en el mundo contemporáneo. La nueva dimensión subjetiva (simbólica) del sujeto contemporáneo, por su parte, lo instala en un terreno acrítico y esquizoide, lo que indica que ha dejado de ser Kantiano y Freudiano, aunque favorable para el consumo de masas.

9 Lipovetsky (1990) utiliza la metáfora de *Narciso* para caracterizar al nuevo tipo de sujeto que se ha producido en las sociedades contemporáneas.

Durkheim (2001; 2006) y Weber (2003) señalan entonces los cambios que se están produciendo en el centro de la sociedad moderna en su versión europea. Una sociedad que había logrado un progreso material sin referente en la historia de occidente, pero que en términos sociales, es decir, en lo que quizás pudiese enunciarse como un progreso moral y espiritual, dada las circunstancias en términos sociales por ellos descritas, era necesario someter a revisión. Tal revisión de los modos de ser de la cultura moderna, puede ser comprendida como el esbozo de una sociología de la cultura. Ahora bien, en la época contemporánea, siguiendo esta mirada, aún se estila la *anomia* social generalizada y cada vez más el desencantamiento de las imágenes del mundo se pavonea por las sociedades así mismas llamadas del primer mundo como resultante de la amplificación de la economía de mercado a todas las esferas de la vida social.

La sociedad contemporánea aún está cohesionada bajo estructuras de gobierno burocráticas y agenciadas por individuos producidos por la especialización, como lo vieran en su momento Weber y Durkheim. Sin embargo, la forma de operar de estas estructuras jerarquizadas y burocratizadas en donde Weber (1977) ubica la empresa en su hechura moderna, no se inscribe en el despliegue de dispositivos de disciplinamiento de los sujetos a ellas sujetados. Si el sujeto contemporáneo se ha replegado en sí mismo en una muestra del narcisismo en que chapotea, la empresa moderna como entramado de disciplinamiento moderno se reinscribe en los sentidos de los nuevos valores que cada vez van ganando mayor legitimidad en la sociedad contemporánea. Lipovetsky (1990) en lugar de señalar

la existencia de un capitalismo autoritario, identifica a un capitalismo que se ha venido orientando hacia la seducción en ocasión del proceso de personalización de los sujetos. Lo que indica que la sociedad contemporánea se desplazó de la vigilancia y el castigo, a la seducción de un sujeto afincado en su hedonismo e instalado en la autonomía jurídica que le posibilitan la sociedad democrática y de mercado (Dufour, 2007).

Poner en evidencia algunos de los rasgos de la sociedad contemporánea parece que debiera dar inicio al reconocimiento de lo que Lipovetsky (2000) ha osado en llamar la época de la posmoralidad. Esta redefinición de la cartografía de la moral, puesta ahora al servicio de los intereses de legitimación del capital en tanto lo que tiene relevancia es cómo el entorno debe percibir a la empresa y al individuo a ella sometido, ha ocasionado un cambio de gran impacto en el sujeto en el sentido de que la apuesta por la moral y la ética se dan en la perspectiva de los intereses dominados por su utilidad práctica. Así las cosas, las empresas posmodernas (aún continúan siendo estructuras de burocracias centralizadas al decir de Weber en términos de su operación en los procesos de intercambios de bienes y servicios) ya no son autoritarias ni disciplinarias¹⁰.

10 Lipovetsky (1990) ve en la “*seducción*” el pasaje de la sociedad de la disciplina y la autoridad hacia una sociedad donde los deseos de los sujetos son tenidos en cuenta, donde cada vez más se amplifica su libertad y autonomía, donde el proceso de personalización le permite al sujeto contar con una abundante oferta de posibilidades para configurar su identidad, y donde la vida –y en consecuencia los valores– se tornan mucho más flexibles. Es en la sociedad posmoderna, fruto del auge de las tecnologías, donde las organizaciones en lugar de formarse a partir de estructuras uniformes o estándares, tienden a hacerlo a través de modelos más blandos y atomizados, además de privilegiarse en ellos la comunicación frente a la coerción.

Ahora ellas han implementado mecanismos de gestión que les facilita capturar al sujeto contemporáneo hiper-individualizado atribuyéndole entonces mayor prioridad a la autonomía, a la participación, a la flexibilidad, y a la horizontalidad de las relaciones, entre otros tópicos que buscan poder seducir a este nuevo tipo de sujeto hiper-individualizado cuyos intereses no son necesariamente los de la empresa sino la satisfacción de su propio ego. La empresa en la posmodernidad, como lo ha señalado Perdomo (2010), ha tomado distancia del disciplinamiento y de la autoridad y, más bien, frente a la serie de transformaciones por las que ha debido pasar en una sociedad cada vez más centrada en los egos, ha dado paso a un mayor reconocimiento y protagonismo del sujeto, en tanto que sujeto de sentimientos y de conocimientos. Es el pavoneo del sujeto senti-pensante y hedonista en el escenario posmoderno lo que ha puesto en cuestión a la empresa en su versión moderna, ocasionando así la metamorfosis y mímesis que ésta ha empezado a sufrir de cara a afrontar el pasaje de lo rígido a lo líquido tal como lo asume Bauman (2003) en su lectura de las transformaciones en la sociedad de la modernidad líquida.

Así, la sociedad contemporánea, con sus rasgos posmodernos, ha producido un nuevo tipo de sujeto en tanto que el sometimiento de éste se da por otras vías casi que radicalmente distintas a las de la modernidad –es decir a la sujeción moderna–. El sujeto contemporáneo atrapado en sí mismo y henchido de la autonomía jurídica prometida para el consumo personalizado en la cultura de masas, ha devenido sujeto sujetado no por su sometimiento, sino por su seducción (Lipovetsky, 1990).

Se promueve así el cambio en las empresas donde este sujeto pese a saberse prescindible, su sometimiento a través de la *seducción* le centra como punto de partida y de llegada del ejercicio empresarial. Una vez más se asiste al despliegue de lo que se podría denominar La Posmodernidad. La sociedad contemporánea orientada de manera *hiper* (se amplifican algunos rasgos modernos, por ejemplo el individualismo) bajo la racionalidad del cálculo de fines y de medios, ha empezado a abandonar aquellos referentes que la distinguían de la época denominada moderna mientras viene produciendo un tipo de individuo posmoderno donde la formación del “yo” ha priorizado la vida al abrigo de liberar el deseo y la plenitud del goce al tiempo que los mecanismos sociales hacen posible su realización material.

En la modernidad el individuo era disciplinado a través de las instituciones sociales y de los *marcos de referencia*; lo que ahora tiene ocurrencia no es este disciplinamiento sino más bien, la seducción en tanto que los deseos del “yo” y su plena realización es lo que cada vez, y de manera más profunda, se valora en las sociedades contemporáneas centradas en el dominio de la mercancía y la economía de mercado. Por tal razón el individuo antes valorado en términos de la fuerza estética de sus actos y de su manera de pensar, es decir de su actuar moderno circunscrito en la idea de límite, ha venido a parar en el vacío de su cuerpo donde centra toda su atención. La doble fractura del sujeto moderno (véase la nota 8), ha implicado la emergencia de un sujeto seducido para el uso y consumo del mundo (Cruz, 1998; Lipoversky, 1990; Dufour, 2007). Una

reducción de cabezas¹¹ que ha dejado apenas un cuerpo que también se sabe prescindible pero que exhibe con orgullo, aún con su fecha de vencimiento, en el escenario de la denominada cultura contemporánea.

La empresa, por su parte, aún se muestra como una estructura burocrática y jerarquizada en donde deviene, con sus pliegues y despliegues, la condición humana. Sin embargo, la sociedad contemporánea cada vez más ha venido produciendo un nuevo tipo de sujeto no por la vía de su disciplinamiento sino por la de su *seducción*, hecho que ha obligado a ajustar los marcos de sujeción a las actividades de la empresa. En este sentido, y como ya se indicó, un conjunto de nuevas discursividades se ha dado a la tarea de configurar los sentidos de las relaciones de subordinación. El trabajo flexible y el *freelance*, la ética empresarial y corporativa, la horizontalidad de las relaciones, la destrucción de la dimensión física (espacial) de la empresa, entre otra serie de dinámicas que se vienen presentando con mayor dinamismo en el universo de la organizaciones económicas y sociales, cumplen la función de sujetar y poner en cintura, a través de la *seducción*, al tipo de sujeto que la sociedad contemporánea, centrada en el uso y consumo del mundo, ha des-sujetado (Cruz, 2008; Dufour, 2007).

6. Trazos sobre la modernidad en América Latina para repensar la gestión empresarial

Si bien lo que ha venido señalando tiene como contexto al mundo occidental, no se pretende señalar que ello ocurra de la misma manera en América Latina. En este sentido, la reflexión que propone José Joaquín Brunner (1992) gira en torno a la pregunta acerca de la existencia o no de la modernidad en América Latina. Este interrogante se hace extensivo al mapeo acerca de cómo se da el ingreso en la modernidad de esta zona del mundo, lo que puede permitir la comprensión de aquello que en la actualidad ocurre. Se recurre a una serie de autores, en su mayoría latinoamericanos, que han elaborado una reflexión alrededor del ingreso de Latinoamérica en la modernidad occidental; entre ellos vale la pena destacar a Octavio Paz y a Carlos Fuentes, cuyos puntos de vista problematizaron con agudeza el ingreso de la modernidad por esta zona del mundo. Joaquín Brunner atina al señalar lo que para él es el ingreso en la modernidad occidental, eso sí, de una manera absolutamente particular respecto del cómo ha sido este mismo proceso en otras latitudes.

Siguiendo a Berman, para Joaquín Brunner (1992), Latinoamérica también ha vivido la experiencia de la modernidad, la ha experimentado. En este sentido, este autor pasa revista sobre aquellos puntos que resultan útiles a la hora matizar la modernidad latinoamericana. Cuando se le mira con los lentes de la modernidad, en el continente latinoamericano se hacen evidentes una serie de fuertes contradicciones y ambigüedades que delimitan su matiz identitario. Es desde la emergencia de

11 Dufour (2007) para explicar la doble fractura del sujeto moderno en la era del capitalismo total, apela a la metáfora de la "*reducción de las cabezas*", práctica de la comunidad de indios Jíbaros en Ecuador, y con ella se significa la operación que el capitalismo de base ultraliberal acomete sobre el sujeto liberado en la cultura de consumo de masas: una máquina de reducir cabezas.

las identidades, donde pensar lo moderno, su experiencia, supone una serie de dificultades para el contexto latinoamericano.

Latinoamérica no vivió ni experimentó el siglo XVII ni el XVIII, es decir no tuvo edad crítica como lo sostiene Octavio Paz. Al ser las cosas de este modo, la experiencia de la modernidad en este contexto se torna diferente de la experiencia norteamericana y europea, principalmente porque el ingreso en la modernidad de la mano, en principio, solamente de la modernización instrumental, no implicó las eliminaciones de tópicos identitarios que, en el caso de los siglos XVII y XVIII, resultaron sustancialmente relevantes a la hora de trazar el rumbo que tomaría la modernidad en el occidente europeo. Sin embargo, pese a ser Latinoamérica tan sólo una *summa* sin eliminaciones en términos culturales y pensamientos de época, Joaquín Brunner (1992) parece estar convencido de la experiencia de la modernidad muy a la latinoamericana.

En búsqueda de poner en evidencia la modernidad latinoamericana, Brunner (1992) examina el papel de los núcleos sobre los que gira lo moderno: la escuela, la empresa, los mercados y las hegemonías. Estos cuatro puntos cardinales le permiten llevar a cabo la cartografía de la modernidad para el caso de la experiencia latinoamericana. Cartografiar la modernidad latinoamericana, siguiendo las ideas de Brunner (1992), supone reconocer que las identidades configuradas en el seno del emerger de Latinoamérica, es decir con todos los contrastes originarios del *ser-en-el-mundo* del sujeto latinoamericano, se revisten de tal particularidad que no es posible seguir el modelo hegemónico de la modernidad cul-

tural de estirpe europea y norteamericana. Para Joaquín Brunner (1992), pensar la modernidad latinoamericana, supone necesariamente pensarla de otro modo.

Si bien las ideas de Brunner (1992) son particularmente sugestivas acerca del ingreso en la modernidad occidental por parte de Latinoamérica, puede sostenerse que estas categorías (la escuela, la empresa, los mercados y las constelaciones de poder) siguen perteneciendo al referente hegemónico desde el que suele pensarse lo moderno. Así pues, Latinoamérica está aún lejos de ser la antípoda de lo moderno en términos europeos. Sí es importante reconocer que en este contexto se han venido sucediendo una serie de fenómenos culturales que tienen rasgos de lo moderno; pero simplemente rasgos, Latinoamérica no ha sido completamente moderna. El absolutamente moderno de estirpe Rimbaudiana no ha asomado su rostro en estas cartografías.

Por su parte García Canclini (1989) plantea que en el contexto latinoamericano, la experiencia de la modernidad coexiste con prácticas posmodernas y premodernas. Mientras en Europa y Norteamérica se plantea la superación de la modernidad por la vía de lo posmoderno, en Latinoamérica la modernidad apenas empieza a acentuarse aunque con la posmodernidad como telón de fondo. Por tal razón, García Canclini (1989) habla de "*las salidas y las entradas en la modernidad*", en tanto que hay un cruce en el espacio sociocultural entre lo tradicional y lo moderno principalmente en el marco de lo que el autor señala como "*la incertidumbre acerca del sentido y el valor de la modernidad*". Es la coexistencia de la "*producción artesanal e industrial*", de las "*culturas étnicas y nuevas*

tecnologías” lo que caracteriza el entramado sociocultural del contexto latinoamericano (García, 1989, p74), en la medida en que la dimensión “*tradicional*” no ha sido sustituida por la dimensión “*moderna*”. Dicho de otro modo, la configuración del contexto cultural latinoamericano está en función de lo que García Canclini (1989) ha denominado como la “*heterogeneidad multitemporal*”, lo que implica una suma sin eliminaciones de sistemas de pensamiento que coexisten en un mismo eje temporal, es decir, discurren como contemporáneos.

Así las cosas, aunque en los países latinoamericanos se han dado esfuerzos significativos por modernizar a la cultura, en la actualidad se ha ido sedimentando el entrecruzamiento entre “*la tradición indígena*” y la del “*hispanismo colonial católico*” en una coexistencia con las expresiones modernas que se materializan en la educación de origen laico, en la política con el surgimiento del Estado moderno y en la acelerada expansión de los medios de comunicación. Si bien en el contexto de la cultura latinoamericana se ha emprendido un proceso de modernización, éste apenas se ha consolidado por el lado de la modernización material en el sentido de que la secularización de las mentes es un proceso que aún no ha tenido ocurrencia, en términos de eliminaciones de sistemas de pensamiento, en los países latinoamericanos (Cruz, 1998).

Las “*entradas y salidas*” de la modernidad que tienen ocurrencia en las culturas híbridas, implican que la versión europea de la modernidad ha sido redefinida en el contexto latinoamericano. Si la modernidad se caracterizó por la “*autonomía de la persona, la universalidad de la ley, la cultura desinteresada,*

la remuneración objetiva y su ética del trabajo” (García; 1989: 74) entre otros aspectos que han sido caros al proyecto cultural de la modernidad, estos rasgos en el contexto del hibridaje cultural que tiene ocurrencia en Latinoamérica, se han reescrito por el lado de su relativización en la medida en la que el telón de fondo de la tradición y de la posmodernidad implica, necesariamente, que la modernidad tenga en tal contexto otro significado.

Resulta probable que en un contexto de culturas híbridas (García, 1998), es decir donde coexisten sistemas de pensamiento premodernos (mítico-mágico y teológico), sistemas de pensamiento modernos (racionalidad formal) y sistemas de pensamiento posmodernos (híper-individualismo, narcisismo), la gestión de las organizaciones económicas no esté dada bajo el estricto sentido de lo que Weber (1977) denomina “*gestión económicamente orientada*”, lo que supondría una gestión sobre la base de una acción racional que mediante el cálculo de fines y de medios pretenda alcanzar utilidades en el orden de lo económico, en otras palabras, maximización o ampliación del stock de capital. En su lugar, lo que parece tiene ocurrencia en el heterogéneo abanico de empresas concebidas en Latinoamérica, es un tipo de gestión en mayor medida centrada en la tradición y que por tal ha implicado una racionalidad no formal sino material; la gestión en este orden, Weber (1977) la inscribe en lo que denomina la “*irracionalidad de la gestión económica*”. Hacer énfasis en la racionalidad material, no implica la eliminación o no existencia de la racionalidad formal. Por el contrario, el hibridaje cultural ha ocasionado que en la gestión de las expresiones empresariales Latinoame-

ricanas coexistan la racionalidad formal y la racionalidad material; emergiendo así nuevos sentidos y significados acerca de la gestión empresarial que, para Latinoamérica, exigen su comprensión por fuera del éxito que puedan tener en Europa o en Norteamérica.

No reconocer las ambivalencias y contradicciones que arrastra consigo el hibridaje cultural, ha conllevado, precisamente, a la cada vez más acelerada difusión de técnicas o modas administrativas en términos de su amplia conveniencia para la gestión eficaz de los negocios tras la que suele acentuarse su discurso propagandístico, sin que sean comprendidas en la complejidad del contexto cultural que las produjo respecto del contexto donde serán aplicadas. Esto obliga a una redefinición de las técnicas administrativas en su versión moderna, es decir como racionalidad formal (Weber, 1977), esencialmente porque los sentidos que les subyacen no han sido debidamente resignificados para afrontar los problemas de la gestión en un contexto de hibridaje cultural. Además, la forma en que se despliegan tales técnicas aún no ha sido comprendida en términos de su aplicación allí donde al tiempo en que se da el despliegue del enfoque en el que se sustenta el estilo de administración también se genera una respuesta por parte de los actores económicos y sociales en tanto que estos no devienen sujetos pasivos sino que, producto de sus intereses, ellos van tejiendo el sentido subjetivo de sus acciones y, por tanto, es posible que tenga ocurrencia lo que algunos autores han llamado *choque de mentalidades* (Cruz, 1998).

Desentrañar la tensión que se gesta cuando se superponen y yuxtaponen dos sistemas de pensamientos, resulta de vital im-

portancia para poder comprender las particularidades de la gestión de las Organizaciones en el contexto latinoamericano; por un lado, la administración científica como resultante de la racionalidad formal que se ha tomado la dimensión económica por vía de la secularización plena y, por el otro, el contexto Latinoamericano donde coexisten junto con la mentalidad moderna sistemas de pensamientos posmodernos y premodernos (Cruz, 1998). Así pues, realizar esta distinción se debe a la confluencia de estructuras mentales pertenecientes a sistemas culturales que, incluso, aunque coexistan, son antagónicos. Permi-tiéndose así comprender de mejor modo qué ocurre cuando se pone en marcha un sistema de pensamiento basado en la racionalidad formal, como suele suceder con algunas técnicas de gestión, sobre un entorno cultural que no ha atravesado el pasaje hacia un proceso de secularización plena (Cruz, 1998; Weber, 2003; 1977) y su gestión económica no está trazada bajo “*acciones económicamente orientadas*”, sino que en él, aún persiste una gestión de tipo tradicional y por tanto una irracionalidad económica al decir de Weber; como es el caso de algunas de las empresas colombianas (Mayor, 2005) y, de manera más particular, algunas empresas vallecaucanas (Urrea & Mejía, 2000).

La contemporaneidad latinoamericana sitúa al individuo y a la empresa en un her-videro de discontinuidades y continuidades de sistemas de pensamiento moderno, pos-moderno y premoderno de donde entran y vuelven a salir (García, 1989) para sujetarse y des-sujetarse. Si la sujeción de los sujetos en la cultura del occidente contemporáneo pasa por el dulce látigo de la *seducción* como ha

quedado dicho, en el entramado de las culturas híbridas la sujeción por la vía de la *seducción* coexiste con los sistemas autoritarios y disciplinarios propios de las sociedades modernas y tradicionales. Pensar al individuo y a la empresa en el marco de lo real y lo simbólico latinoamericano, exige demarcar las maneras como han sido resignificadas la modernidad y la posmodernidad en una cultura donde, de fondo, no ha dejado de sonar su dimensión tradicional. El hibridaje cultural devela una serie de pasajes por los cuales entran y salen los individuos y las empresas en la sociedad contemporánea; ser contemporáneo en el plano de la realidad, lo imaginario, lo real y lo simbólico latinoamericano no implica necesariamente ser moderno (Cruz, 1998), pero tampoco premoderno o posmoderno sino todo a la vez y en coexistencia.

7. Epílogo: El individuo y los actos inhumanos en las organizaciones: esbozo para pensar parte de la realidad contemporánea y latinoamericana

Debido a la amplia importancia que ha venido revistiendo a las organizaciones, estas producen enormes tensiones y resistencias en el plano físico y psíquico de los individuos que de ellas hacen parte, situación dada no solamente porque ellas devienen como lugares donde se ha ampliado la experiencia del mundo de los sujetos en la cultura, sino porque se constituyen como espacio y tiempo condensado para la experiencia humana. Fernando Cruz Kronfly (2003) procura situar tal problemática en torno de la comprensión de

la Condición Humana en la cultura y en la organización. Cruz (2003), retomando algunos planteamientos de otros autores contemporáneos que han venido pensando en la cultura a partir de la distinción que en ella se hace de lo moderno frente a lo posmoderno de donde deriva la idea del hombre que hoy camina sobre la tierra, plantea la tesis de que los actos inhumanos no pueden pensarse como una anomalía en el proyecto de desarrollo de lo humano, como algo meramente incidental a tal condición, sino, más bien, como un eco profundo de ella. La inhumanidad no es la oposición a lo humano como podría pensarse, en términos de realidades oponibles, por el contrario, es una hechura por completo humana, es su más fiera humanidad.

Así las cosas, para Cruz (2003) surge la necesidad no de pensar los mecanismos que posibiliten borrar lo inhumano de la condición humana, el borrón y cuenta nueva en la historia del hombre, sino de trazarse el camino de su sometimiento y puesta en cintura. La no eliminabilidad de lo inhumano de la cartografía de lo humano, en lugar del tabula rasa en que muchas veces gravita la cultura y ese extraño mirarse en los espejos que sólo le devuelven la imagen que de ella trazan sus deseos, supone un programa de permanente retorno y vuelta a empezar cuando de la fundación de lo humano (la idea acerca de lo humano) se trata, para poder así someter las coordenadas de lo inhumano que hay en el hombre.

Es claro que, siguiendo a Cruz (2003), dada la entrada en declive de la mayoría de los relatos que la Modernidad Cultural había edificado, la idea del hombre moderno, del sujeto heredero del pensamiento ilustrado y

governado por la razón en las formas de su pensamiento y en las maneras de sus actos, se ha ido desvaneciendo. De ello se desprende el hecho de pensar de nuevo lo humano, de edificar una nueva idea para explicar el problema de la idea del hombre. En este sentido, Cruz (2003) propone pensar al hombre desde su dimensión trágica; allí vienen a parar los conflictos, ambigüedades, ambivalencias y complejidades que reposan y conviven en la condición humana del hombre gobernado por la ley de la cultura de la cual es sujeto. Por tal razón, lo inhumano como signo de lo humano, no por oposición o negación, sino por derivación, debe ser controlado, sometido al dominio de sus coordenadas pulsionales en función de preservar lo humano en su noble sentido.

Lo anterior permite pensar el problema del “*nosotros*” y del “*ellos*” presente en la historia de la cultura humana desde que ella camina sobre la tierra, y tan común en la actualidad de muchas organizaciones. Siguiendo a Sigmund Freud y Michael Ignatieff, Cruz (2003) reflexiona sobre la problemática en la que ha girado la condición humana respecto del “*narcisismo de la pequeña diferencia*”. La frontera entre el “*nosotros*” y el “*ellos*” parece inquebrantable, o por lo menos así se desea en tanto puede verse amenazada la identidad en el evento de su posible desvanecimiento. Dicho de otro modo, el “*ellos*” debe ser preservado en la periferia de la frontera que se traza respecto del “*nosotros*”, pues ese “*ellos*” puede constituir una amenaza para la afirmación de la identidad del “*nosotros*”. Para Cruz (2003), este fenómeno ocurre tanto para la cultura en general, como para la organización en particular. Por ello la insistencia de pensar,

a partir del examen a la dimensión trágica del hombre, la hechura humana y la inhumanidad a la que es proclive, ese ruido de fondo de lo humano. Así pues, pensando de otro modo la investidura humana, al mundo contemporáneo secularizado -presa aún de cierta ensoñación moderna, por la vía del ideal de progreso, y encantado por el retorno de ciertos neomisticismos- aún le resulta posible concebir el programa de un retorno permanente y vuelta a empezar cuando se trata de fundar la idea de lo humano, a la manera de segunda naturaleza sobre la biología humana.

La dimensión trágica y el costo que su reconocimiento acarrea se constituyen en un paso necesario, doloroso, sí, pero necesario para pensar al hombre ya no en su avance en el tiempo circular cuando fue presa del mito, o en su avance sobre el tiempo lineal camino de su perfectibilidad ética como se lo prometió el progreso, sino más bien en su avance sobre un tiempo que corre a la manera de una espiral dibujada por el azar y la incertidumbre. Allí lo humano es puesto en su complejidad necesaria, mientras que lo inhumano es reconocido como una derivación suya que necesariamente debe ser puesta en cintura y sometido a la ley de la Cultura. Esa es la “tarea de esperanza”. Esta tarea se inscribe en la lista de las urgencias para la cultura en su dinámica educativa. La modernidad, como aún lo sostiene Jürgen Habermas, es un programa inconcluso. Para el caso de la América Latina, amerindia, negra y mestiza, la tarea se amplifica sobre la base de comprender y situar en su debida forma, la puesta en marcha de los proyectos modernizadores en cuyo fondo chapotea la empresa con toda su música que ha rato viene tocando, por un lado, y los

sujetos y sus subjetividades fragmentadas en diversidades de sistemas de pensamiento que pareciera conviven sin tocarse y sin mancharse, por el otro.

Lo anterior obliga a situar, a modo de conclusión sin concluir, la violencia como una condición *sine qua non* de las sociedades contemporáneas y modernas. El nacimiento de la violencia que aún ocurre sobre la base del desdibujar la investidura humana en que se arroja el “Otro” que es representado como diferente, cuando se diluye en él la frontera de lo humano, cuando ya no se le reconoce como igual pues fue despojado de cualquier signo de lo humano, ahí tiene origen y punto de partida la violencia humana, la *humanidad recortada* en lo real, la realidad y lo simbólico (los actos inhumanos). Esa borradura de lo humano como *crescendo* de la violencia, toma mayor fuerza en el espacio/tiempo de las Organizaciones. Así las cosas, se torna en una especie de imperativo categórico situar la reflexión sobre los modos de ser de lo humano, sus particularidades individuales y colectivas, además del tejido de su subjetividad en espacios tan importantes como las organizaciones contemporáneas que deberán estudiarse sobre la base de sus grados de modernidad. Ello si se percata que la violencia, como ruido de fondo de las realidades latinoamericanas, es puesta en funcionamiento entre aquellos cuya cercanía es más plausible y cuya diferencia apenas es de grado. La violencia sobre el “Otro” ocurre cuando a éste se le representa fuera de su condición humana de la cual, quizás para siempre, puede ser despojado. Al final, resulta paradójico que en las organizaciones acentuadas en los contextos de hibridaje cultural aflore con mayor fuer-

za una especie de *humanidad recortada* ante el despliegue de la racionalidad de fines y de medios; tal fenómeno las viene haciendo cada vez más semejantes de *El castillo de barba azul* entre cuyos cuartos ensombrecidos trabajó la rueda de una violencia en su exclusiva versión humana.

Bibliografía

- Bauman, Z (2003). *Modernidad líquida*. Editorial Fondo de Cultura Económica: Argentina.
- Beck, U (1998). *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Editorial Paidós: España.
- Berman, M. (1991). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Editorial Siglo XXI: España.
- Boltanski, L. & Chiapello, É. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Ediciones Akal: España.
- Brunner, J. (1992). *América Latina: cultura y modernidad*. Editorial Grijalbo: México.
- Cruz, F. (1998). *La tierra que atardece: ensayos sobre la modernidad y la contemporaneidad*. Editorial Ariel: Bogotá.
- _____ (2003). *La presencia de lo inhumano en la cultura y las organizaciones*. En: El lado inhumano de las organizaciones. Editorial Universidad del Valle: Cali.
- _____ (2007). *La derrota de la luz: ensayos sobre modernidad, contemporaneidad y cultura*. Editorial Universidad del Valle: Cali.

- _____ (2008). *Del hombre como fin al hombre como medio en la producción*. En: Racionalidad instrumental y gestión. Editorial Universidad del Valle: Cali.
- Cruz, F. & Rojas, W. (2008). *La noción de inhumanidad y culturas híbridas en algunas organizaciones colombianas*. En: Racionalidad instrumental y gestión. Editorial Universidad del Valle: Cali.
- Dufour, D. (2002) *Locura y democracia: ensayos sobre la forma unaria*. Editorial Fondo de Cultura Económica: México.
- _____ (2007) *El arte de reducir cabezas: sobre la servidumbre del hombre liberado en la era del capitalismo total*. Editorial Paidós: Buenos Aires.
- Durkheim, E. (2006). *El suicidio*. Ediciones Coyoacán: México.
- _____ (2001). *La división social del trabajo*. Akal Ediciones: España.
- García, N. (1989). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Grijalbo: México.
- Giddens, A (1998). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Editorial Amorrortu: Buenos Aires.
- _____ (2002). *Política y sociología en Max Weber*. Alianza Editorial: España.
- Habermas, J (1999). *Teoría de la Acción Comunicativa – Tomo I*. Editorial Santillana: España.
- Lipovetsky, G. (1990). *La era del vacío*. Editorial Anagrama: España.
- _____ (2000). *El crepúsculo del deber*. Editorial Anagrama: España.
- _____ (2006). *Los tiempos hipermodernos*. Editorial Anagrama: España.
- Mayor, A. (2005). *Ética, trabajo y productividad en Antioquia*. Tercer mundo Editores: Bogotá.
- Perdomo, G. (2010). *La triada de la organización posmoderna: sujeto, poder y conocimiento*. Economía, gestión y desarrollo (9), 159-177.
- Sloterdijk, P (2007). *Crítica de la razón cínica*. Editorial Siruela: España.
- Taylor, C. (1996). *Las fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*. Editorial Paidós: España.
- Urrea, F. & Mejía, C. (2000). *Innovación y cultura de las organizaciones*. En: Innovación y cultura de las organizaciones en tres regiones de Colombia. Colciencias y Corporación Calidad. pp. 81-207.
- Von Martin, A. (2005). *Sociología del Renacimiento*. Editorial Fondo de Cultura: México.
- Weber, M. (2003). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Alianza Editorial: España.
- _____ (1977). *Economía y Sociedad, Tomo I*. Editorial Fondo de Cultura Económica: Bogotá.
- Žižek, S (2004). *Arriesgar lo imposible*. Editorial Trotta: Madrid.