



Revista de Humanidades

ISSN: 0717-0491

revistahumanidades@unab.cl

Universidad Nacional Andrés Bello

Chile

Angelcos, Nicolás; Torres, Felipe
SUBJETIVIDAD, VIOLENCIA Y POLÍTICA. ENTREVISTA A MICHEL WIEVIORKA
Revista de Humanidades, núm. 34, julio-diciembre, 2016, pp. 271-280
Universidad Nacional Andrés Bello
Santiago de Chile, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321249341011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

**SUBJETIVIDAD,
VIOLENCIA Y POLÍTICA.
ENTREVISTA
A MICHEL WIEVIORKA¹**

NICOLÁS ANGELCOS

Universidad Andrés Bello
Santiago de Chile
Chile
nicolas.angelcos@unab.cl

FELIPE TORRES

Max Weber Kolleg
Erfurt
Alemania
felipe.torres@uni-erfurt.de

¹ Entrevista realizada con el apoyo del Centro de Estudios de Conflicto y Cohesión Social (COES), CONICYT/FONDAP/15130009.

Dentro de la amplia obra desarrollada por Michel Wieviorka, destacan sus contribuciones al estudio de la violencia, el racismo y el multiculturalismo, todos observados bajo el prisma de la subjetividad. En esta entrevista, realizada en el marco de su visita a la Universidad Diego Portales en noviembre de 2014, quisimos explorar distintos aspectos de su obra, enfatizando su pertinencia para el análisis de nuestras sociedades actuales, latinoamericanas y globales, así como el lugar del sujeto y el rol que a este cabe en la formación, reproducción o recepción de la violencia.

I. SOCIOLOGÍA Y FRANCIA

Entrevistadores (E.): ¿Cuál es el lugar de la sociología francesa en la actualidad?

Michel Wieviorka (M.W.): Para entender la situación, hay que volver a los años cincuenta o sesenta. En esos años, se construyó la sociología francesa. Había estado muy debilitada después de la primera guerra mundial, con la muerte de Durkheim y en la época de entreguerras perdió mucha vitalidad. Después de la segunda guerra mundial, llegan nuevas generaciones aunque con algunas figuras antiguas como Georges Gurvitch, por un lado, Georges Friedmann, por el otro, quienes formaron a las nuevas generaciones de los años cincuenta y sesenta. En ese entonces, la sociología francesa estará extremadamente activa, viva, y tendrá un resplandor internacional. Georges Friedmann es el de más edad, pero luego le sigue Alain Touraine, Raymond Aron. Entre las dos generaciones están, además de Gurvitch, Edgar Morin, Duvignaud, Henri Lefebvre, Georges Balandier. Hay una sociología viva, fuerte. Diría que hay un real resplandor mundial. Y este carácter internacional se corrobora con la importancia que juega Francia en esa época a nivel mundial. Francia es, en ese entonces, el centro intelectual del mundo y los sociólogos franceses participan en debates no solamente sociológicos, sino que también políticos y sobre aspectos más generales.

Luego llegan los años ochenta, noventa, en los que podemos hablar de una inflexión, de una pérdida de influencia. ¿Por qué? La razón principal es de origen político e ideológico o intelectual. Francia era un país donde se hablaba mucho de marxismo, de comunismo, la revolución, el tercer mundo, la descolonización, todos esos grandes temas y, de pronto, al pasar algunos años, todos esos temas dejan de ser centrales o importantes.

Al mismo tiempo, es el fin del comunismo, es el fin de la guerra fría, la descolonización se acabó y en el mundo entero la sociología sigue desarrollándose y transformándose intelectualmente. Entonces la sociología francesa no vio el “Global Turn” (sic.), el cambio operado por la globalización. Por lo mismo, creo que a la sociología francesa le resulta más difícil, en comparación con otros países, pasar a nuevos temas de discusión, porque Francia estaba demasiado identificada con los antiguos paradigmas. Hoy día, la situación para mí es la siguiente: los más jóvenes intelectualmente son los más viejos, es decir, Alain Touraine y Edgar Morin. En mi generación, hay buenos sociólogos, pero somos muy pocos con una trayectoria internacional. Hay muy pocos franceses conocidos en el extranjero. El más conocido es Bruno Latour, quien escribe directamente en inglés, lo que lo hace más conocido.

2. SUBJETIVIDAD

(E.): Volviendo a un tema específico relativo a su producción intelectual, en el campo de la sociología y del debate público en general, pareciera tener cada vez más importancia el análisis de la dimensión subjetiva de los procesos sociales. En este sentido, en relación a la sociología del sujeto que Alain Touraine comienza a diseñar y de la cual usted es heredero, ¿cómo considera que ésta se inscribe en la discusión actual?

(M.W.): Pienso que la sociología del sujeto en el mundo, pero quizás particularmente en Francia, se ha construido sobre las ruinas del estructuralismo. El estructuralismo proponía matar al sujeto, prohibirlo, no dejarlo

existir. En este sentido, más que asistir al nacimiento del sujeto, asistimos a su reaparición en este contexto de agotamiento del estructuralismo. Creo que en Francia hay dos autores importantes: Touraine y Michel Foucault. Touraine siempre ha estado del lado del sujeto. El movimiento social, inspirado en Touraine, está lleno de subjetividad. Entonces no era algo nuevo, pero el espacio intelectual se abría nuevamente.

En cuanto al pensamiento social, en términos generales, tenemos que decir algunas palabras sobre Michel Foucault. En un principio, Michel Foucault se identificó con el estructuralismo, lo que se le llama “el primer Foucault”² es, en general, muy estructuralista, al igual que, al final de los años 70, por razones intelectuales y personales, en todo el último periodo de su vida, está muy presente el tema del sujeto. Su “Historia de la sexualidad” es eso: el sujeto. Hay entonces un movimiento intelectual encarnado en Francia por Touraine y Foucault, pero que se desarrolla en todo el mundo, pero sin que sea siempre teorizado. En Alemania, por ejemplo, Hans Joas habla del sujeto, más o menos como Touraine. Y por todo el mundo muchos sociólogos analizan los problemas sociales bajo el prisma de la noción de sujeto, de la subjetividad de los actores. Podría decir que esto pasa en todos los ámbitos. A las personas que les interesa el trabajo, les interesa la subjetividad del trabajo; a los que les interesa la religión, les interesa como elección subjetiva; a los que les interesa el cuerpo, a todo lo que hacemos con el cuerpo: el deporte, el baile, la música, las emociones, todo se centra en el sujeto. En todos los ámbitos, el sujeto aparece como una categoría importante y es en eso en lo que tenemos que pensar y hacer algunos comentarios. Primero, cuando hablamos de sujeto es de manera muy positiva, incluso romántica, pero qué pensar de las personas racistas, que movilizan una fuerte subjetividad, o violentas. Hay un aspecto oscuro del sujeto y mi trabajo ha consistido en explorar esta faceta, entender mejor la violencia, el terrorismo, la radicalización.

² Wieviorka refiere a los escritos de M. Foucault en los años sesenta, en particular su libro *Les Mots et les Choses* publicado originalmente en 1966.

Entonces, un primer comentario: el tema del sujeto hoy en día suscita debate, críticas animadas, ya que, primero que todo, introduce la faceta negativa del sujeto. Un segundo comentario: no sabemos bien si el sujeto se pre-existe a sí mismo o no. ¿Qué es este sujeto que eventualmente entra en acción y parece construirse mediante esa acción? ¿El sujeto existe antes de estar activo, de ser actor? Y así entramos entonces en un debate muy interesante con el interaccionismo simbólico. Es un debate que tuve la suerte de tener a lo largo de una larga conversación, en dos oportunidades, con el reconocido sociólogo americano especialista en Max Weber, Randall Collins, quien analizó la violencia en términos interaccionistas. Era perfecto para mí, ya que podía oponer el punto de vista de la subjetividad, que defiende, al punto de vista que él defiende de la intersubjetividad. Y entonces surge la pregunta interesante de si las ciencias sociales deben interesarse en la subjetividad o la intersubjetividad. El tercer comentario, quizás el más interesante, es que cuando se habla de sujeto se habla casi de una naturaleza, de una esencia. Naturalizamos, “esencializamos” esta categoría, lo que es muy peligroso. Es muy peligroso porque todos los sociólogos, desde Durkheim, aprendimos en la universidad que hay que explicar lo social por lo social y no por Dios o por la naturaleza. La dificultad está en qué hacer con esta noción de sujeto para que no sea una esencia, un atributo antropológico, que sea propio a todos los hombres.

Pensé mucho sobre esto y llegué a la conclusión que no hay que abandonar la idea de sujeto, de subjetividad, e interesarse en los procesos. Los procesos con los cuales nos volvemos aún más sujetos, llamémoslos procesos de subjetivación y los procesos en los que perdemos esa cualidad de sujeto llamémoslos procesos de desubjetivación.

Entonces pienso que hoy en día, la sociología interesante es aquella que estudia los procesos que llevan a las personas o grupos, a ser cada vez más sujetos o, por el contrario, cada vez menos sujetos. La violencia se encuentra más bien del lado de la desubjetivación. La idea de derechos humanos se encuentra del lado de la subjetivación, para ponerlo en términos simples. Yo, hoy día, baso mi pensamiento en esta idea del sujeto, que

fue relanzada en el mundo entero desde los años ochenta, sobre las ruinas del estructuralismo.

(E.): ¿La sociología cuenta con las categorías analíticas para comprender la subjetivación, el sujeto, la desubjetivación o requiere necesariamente de un diálogo interdisciplinar con la filosofía, la psicología, el psicoanálisis?

(M.W.): Primero, pienso que el regreso del sujeto debería permitir también un regreso de la relación intelectual entre el mundo del psicoanálisis y el mundo de la sociología. Segundo: no creo útil pensar en términos de disciplina. Le voy a contar algo: en 1975, se creó la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS) y el *Nouvel Observateur*,³ que representaba la vida de las ideas (si querías saber qué pensaba Sartre, Foucault, Touraine o Bourdieu tenías que leer el *Nouvel Observateur*). En esa época, el *Nouvel Observateur* quiso entrevistar a los fundadores de esta nueva institución. No me acuerdo exactamente a quién entrevistaron, si Touraine o Jacques Le Goff, el historiador. Les preguntaron qué era lo que hacían ahí, quiénes eran ellos. Y respondieron que eran intelectuales, que estudiaban problemas. No respondieron: somos sociólogos, historiadores, etc... no, “somos intelectuales”, una definición que va más allá de las ciencias sociales. “Nos definimos por los problemas que estudiamos”. Es un poco esa la respuesta que yo tendría que darle. Es decir, pienso que hoy día lo importante es definir los problemas y abordarlos con la preocupación de producir conocimiento. Ahora, claro, por supuesto creo es indispensable ser capaz de aceptar que una idea pueda tener un punto de vista sociológico, y que no es lo mismo que un punto de vista histórico o filosófico, pero todo puede circular dentro de un mismo discurso y personas de diferentes disciplinas pueden intercambiar, discutir y producir juntos conocimientos, análisis, ideas.

³ *Le Nouvel Observateur* es un diario de orientación social-demócrata que se publica desde 1964.

3. MOVIMIENTOS SOCIALES

(E.): Por otro lado ¿es posible que dentro de los movimientos sociales que han emergido el último tiempo (los indignados en España, el movimiento estudiantil en Chile, la primavera árabe, etc.) estemos en presencia de un cuestionamiento al neoliberalismo en tanto forma de gobierno sobre los sujetos?

(M.W.): Primero, hay que definir movimiento social y luego podremos volver a la pregunta que me hace sobre la relación con el neoliberalismo. Pienso en la definición clásica de movimiento social de los años sesenta, setenta, expuesta por Touraine o por Tilly. Para Touraine, era una definición en términos del sentido de la acción. Para Tilly, era una definición más política. En ambos casos, son pensamientos que se construyen desde la experiencia occidental del movimiento obrero.

Esta experiencia es muy importante y considerable, ya que cuando Touraine reflexiona sobre los nuevos movimientos sociales, la reflexión se basa aún en la experiencia occidental, el movimiento obrero y la época industrial y hoy día me parece debemos reconstruir nuestras categorías. Hoy en día, los movimientos propiamente sociales son pocos y, en general, están limitados, a veces, son corporativos. El movimiento social, al estilo Touraine por decirlo así, es un movimiento que casi puede decirse marxista, al decir que un actor limitado, al liberarse de sus propias cadenas, va a liberar a toda la humanidad. Esa es la definición que Marx hace del proletariado. Pues bien, un movimiento social es eso, tiene vocación universal.

Hoy día, la mayoría de las luchas sociales, propiamente sociales, en el mundo entero, son categoriales, corporativistas, limitadas, ya no tienen esa visión. Pero vemos que tienen otros componentes. Por un lado, los movimientos tienen una carga cultural mucho más directa, muchos movimientos piden que cambiemos nuestras formas de vivir, todo lo que es altermundialista, ecológico, yo diría, de cierta forma, humanitario. Se busca otra concepción de la experiencia humana, de la cultura o de la vida colectiva en primer lugar. En segundo lugar, las experiencias más

importantes son aquellas donde los actores piden ser más sujetos, piden derechos, respeto, dignidad. Entonces pienso que debemos reconstruir un concepto de movimiento que pueda ser verdaderamente global, que permita, por ejemplo, entender el movimiento estudiantil en Chile, la “rebelión de las tiendas” en Israel, los indignados en España, pero también el movimiento de la plaza Maidan en Ucrania, el movimiento del Parque Taksim Gezi en Turquía y todo lo ocurrido en el mundo árabe y musulmán. Debemos reconstruir el concepto de movimiento y es difícil, pero, creo, lo importante hoy día es que el concepto ha otorgado un lugar relevante a la noción de demanda de derechos, la noción de democracia y de respeto, de dignidad. Eso es lo que me parece importante. Entonces no hay que ver el movimiento social como un calque del movimiento obrero, no, hay que pensar de otra manera, porque en los movimientos de hoy en día los actores quieren poder involucrarse, pero también desinvolucrarse.

En los movimientos de hoy en día, la gente quiere que la traten como individuos, como sujetos personales aunque participen en una acción colectiva. Antes se decía que podía haber relación internacional entre el movimiento obrero chileno y el movimiento obrero italiano y el francés. Pienso que hoy día los movimientos son globales y no internacionales, el concepto de movimiento es completamente diferente. A partir de esto, hay que considerar lo que pasa en el mundo y cuestionarse la relación con el neoliberalismo. Yo encuentro que es peligroso explicar este movimiento por su dimensión anti-neoliberal, que puede existir, claro, pero no me parece ser el centro del asunto. Si primero quiero considerar los movimientos que siguieron la caída del imperio soviético, por ejemplo, el movimiento en Ucrania, no es un movimiento anti-neoliberal. Es un movimiento por la democracia y, de manera más reciente, un movimiento que lucha por estar en Europa y no en Rusia. Si consideramos los movimientos en el mundo árabe y musulmán, no tiene nada que ver con una crítica del neoliberalismo. Son movimientos que reclaman más democracia, más derechos. Y cuando estos movimientos se transforman, el neoliberalismo no es el problema, sino la religión. Entonces sí, en algunos casos, como Occupy Wall Street hay una crítica al neoliberalismo y al capitalismo, pero

me parece que no es justo hacia los movimientos explicarlos *a priori* desde ese ángulo. Existe, e insisto, una dimensión más democrática y cultural.

Son luchas que defienden causas precisas, como el acceso de los estudiantes a la educación, el acceso de los enfermos a la salud, etc. Son movimientos que, en realidad, piden justicia social, no son movimientos que dicen “abajo el capitalismo”, son movimientos que dicen queremos justicia social, queremos poder estudiar.

Hay otra dimensión de la cual no hemos hablado aún, que es la relación entre estos movimientos y la política. Y mire, hablo de los indignados de España, es un caso muy interesante. Al principio, los indignados decían estar alejados de la política, del sistema político que se había vuelto un caos, no querían tener nada que ver con él. Y luego de unos meses aparece PODEMOS, 8% es muchísimo para la primera postulación a las elecciones, obtuvieron 8% en las elecciones europeas, cinco o seis diputados y cuando se hacen encuestas en España hoy día 25 o 27 % se dice a favor de PODEMOS. El tema de la prolongación política es un tema muy relevante, y no tengo la respuesta, pero pienso que debemos mirar los nuevos movimientos sociales que surgen hoy en día bajo el prisma de la relación con la política. El problema es que muchas veces estos movimientos plantean cuestiones de carácter global y los sectores políticos están encerrados en una dimensión nacional, lo que dificulta las cosas. No tiene sentido que exista un movimiento, por ejemplo, climático en Chile si va a ser recuperado por los partidos políticos chilenos... el problema del medio ambiente es global.

(E.): Bueno, de hecho, el cuarto punto de la entrevista era lo último que mencionó, precisamente la relación entre movimientos sociales y política. Una pregunta que es un poco más específica tiene que ver con la relación entre violencia y conflicto que usted ha trabajado: ¿la violencia como categoría se opone necesariamente al conflicto?

(M.W.): La herramienta que yo propuse consiste en afirmar lo siguiente: el conflicto es lo opuesto a la violencia. Entonces uso esta herramienta

y constato que, en ciertos casos, no funciona, y que hay que pensar de otra forma la relación entre conflicto y violencia. Entonces sí, de manera general, me parece que hay ausencia de conflicto institucionalizable, negociable, cuando no hay relación entre los actores que discuten, que se movilizan, cuando eso no existe, no hay una canalización política o institucional de las demandas de la vida social o cultural, es ahí cuando surge la lógica de ruptura y, dentro de esa lógica, la violencia aparece. En todo caso, esa es la teoría que presento, pero hay casos en que pasa lo contrario, para crear el conflicto, la violencia puede tener un papel importante.

Entonces pienso que es posible en el caso extremadamente raro en que la violencia es instrumental y perfectamente controlada por el actor. Pero es algo muy poco frecuente, porque la violencia se le escapa a los actores, tiene su propia lógica. Las violencias controladas, limitadas, y bien manejadas por el actor pueden ser parte constituyente del conflicto, sí. En general, me parece que es una relación de oposición, pero puede ser una relación de complementariedad. Y lo que acabo de decir se puede aplicar también a nivel del individuo y no solo de un actor colectivo. Fue muy interesante cuando investigué el tema de los suburbios franceses, de los barrios populares, encontrar jóvenes que decían algo así como que antes de los motines no eran nada, no se interesaban por nada, vagaban por el barrio, no hacían nada hasta el día que sus amigos, unos de sus amigos, murió baleado por la policía, después de esa noche de protesta todo cambió. Algunos dirán que cambiaron su actitud y decidieron lanzarse a la música, al deporte, al baile. Otros dirán que decidieron lanzarse en política, entrar en una asociación muy politizada. Otros dirán que decidieron convertirse al Islam, otros dirán, o sea, no lo dirán, pero se notará, que decidieron convertirse en delincuentes. Muchas cosas podrían pasar, pero la violencia puede constituir una experiencia fundadora para personas que se comprometerán luego con un conflicto. Como ve, no hay una regla absoluta o general, lo central es relacionar la categoría violencia-conflicto y ver el resultado, cuestionarse sobre el vínculo que existe entre ambos. Por lo tanto, no propongo una teoría, sino que una manera de pensar.

(E.): Muchas gracias.