

Programa de
Especialización en Teoría,
Métodos y Técnicas de

**INVESTIGACION
SOCIAL**



Epistemología de las ciencias sociales

Guillermo Briones

INSTITUTO COLOMBIANO PARA EL FOMENTO
DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR, ICFES

DIRECCIÓN GENERAL
Calle 17 No. 3-40 A.A. 6913
Teléfonos: 3387338 - 3387360
Fax: 2836778
Bogotá, Colombia

HEMEROTECA NACIONAL UNIVERSITARIA CARLOS LLERAS RESTREPO
SUBDIRECCIÓN DE FOMENTO Y DESARROLLO DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR
Avenida Eldorado No. 44A-40
Teléfono: 3689780
Telefax: 3680028
Bogotá, Colombia

DIRECTOR DEL ICFES: Daniel Bogoya Maldonado

SUBDIRECTORA DE FOMENTO
Y DESARROLLO DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR: María de Jesús Restrepo

COPYRIGHT: ICFES 1996
Módulos de Investigación Social

ISBN: 958-9329-09-8 Obra completa
 ESPECIALIZACIÓN EN TEORÍA, MÉTODOS
 Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN SOCIAL

ISBN: 958-9329-10-1 Módulo uno
 EPISTEMOLOGÍA DE LAS CIENCIAS SOCIALES

Composición electrónica: ARFO Editores e Impresores Ltda.
Diciembre de 2002

El proyecto para la formación de recursos humanos en la educación superior titulado “Especialización en Teoría, métodos y técnicas de investigación social” con la colaboración de ASCUN, fue realizado por el ICFES, para lo cual se conformó el siguiente equipo de trabajo:

Dirección y coordinación académica: GUILLERMO BRIONES

Dirección y coordinación del proyecto: MARÍA DE JESÚS RESTREPO ALZATE
Profesional especializada
Coordinadora Grupo de Fomento del ICFES

Asesor: MIGUEL RAMÓN MARTÍNEZ
Asesor Subdirección Gral. Técnica
y de Fomento ICFES

GRUPO DE AUTORES

GUILLERMO BRIONES Universidad de Chile	MÓDULO 1	EPISTEMOLOGÍA DE LAS CIENCIAS SOCIALES
GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ Universidad Nacional de Colombia GERMÁN VARGAS GUILLÉN Universidad Pedagógica Nacional	MÓDULO 2	LA TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA COMO NUEVO PARADIGMA DE INVESTIGACIÓN EN CIENCIAS SOCIALES
GUILLERMO BRIONES Universidad de Chile	MÓDULO 3	METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN CUANTITATIVA EN LAS CIENCIAS SOCIALES
CARLOS A. SANDOVAL CASILIMAS INER Universidad de Antioquia	MÓDULO 4	INVESTIGACIÓN CUALITATIVA
HERNÁN HENAO DELGADO y LUCELY VILLEGAS VILLEGAS INER Universidad de Antioquia	MÓDULO 5	ESTUDIOS DE LOCALIDADES
SANTIAGO CORREA URIBE Universidad de Antioquia ANTONIO PUERTA ZAPATA INER Universidad de Antioquia BERNARDO RESTREPO GÓMEZ Universidad de Antioquia	MÓDULO 6	INVESTIGACIÓN EVALUATIVA
BERNARDO RESTREPO GÓMEZ Universidad de Antioquia	MÓDULO 7	INVESTIGACIÓN EN EDUCACIÓN

Contenido

Presentación	9
Sobre la naturaleza de la educación a distancia	11
Introducción	13
Objetivos del módulo	17

PRIMERA UNIDAD

Supuestos filosóficos de las ciencias sociales

Capítulo 1

Supuestos de las grandes escuelas filosóficas	21
El materialismo	22
El racionalismo	23
El empirismo	24
El realismo	25
El idealismo	26
El positivismo	28
El positivismo lógico	30

Capítulo 2

Otras escuelas filosóficas	31
La fenomenología	31
La filosofía analítica del lenguaje de Wittgenstein	33
La hermenéutica	36
Bibliografía recomendada para la unidad	38
Autoevaluación N° 1	39
Control de lectura N° 1	40

SEGUNDA UNIDAD

La construcción epistemológica de las ciencias sociales

Introducción	43
--------------------	----

Capítulo 3

La explicación en las ciencias sociales	45
Comte: La búsqueda de leyes invariantes	45
Marx: La explicación dialéctica	46
Durkheim: La explicación por causas	48
Malinowski y Merton: La explicación funcionalista	49
Popper: La explicación deductiva	50
Lazarsfeld: La explicación estadística	52
Bordieu: La explicación sociológica	54
Explicaciones <i>post factum</i>	55

Capítulo 4

La comprensión e interpretación en las ciencias sociales	57
Dilthey: Las ciencias del espíritu	57
Rickert: Ciencia cultural y ciencia natural	58
Max Weber: Los tipos ideales	59
Schutz: Las bases fenomenológicas de las ciencias sociales	62
Goldmann: Filosofía de las ciencias humanas	65
Winch: El lenguaje de la acción	67
Giddens: La doble hermenéutica	68
Blumer: La interpretación de la acción social	69
Bibliografía recomendada para la unidad	71
Autoevaluación N° 2	72
Control de lectura N° 2	73

TERCERA UNIDAD

Paradigmas y programas de investigación en las ciencias sociales

Introducción	77
--------------------	----

Capítulo 5

Paradigmas y programas de investigación	79
Kuhn: Paradigmas y revoluciones científicas	79

Lakatos: Programas de investigación	81
Feyerabend: Contra el método	83

Capítulo 6

Paradigmas en las ciencias sociales	87
Paradigma explicativo y paradigma interpretativo	87
Integración de paradigmas	90
Bibliografía recomendada para la unidad	92
Autoevaluación N° 3	93
Control de lectura N° 3	94

CUARTA UNIDAD

Teorías derivadas de los paradigmas teóricos

Capítulo 7

Teorías derivadas del paradigma interpretativo	97
El interaccionismo simbólico.	97
La etnometodología.	99

Capítulo 8

Teorías derivadas del paradigma explicativo	101
Teoría neofuncionalista	101
El neomarxismo analítico	103
Teoría neo marxista postmoderna	104
El marxismo al final del siglo	106
Teoría de la acción comunicativa de Habermas	110
Bibliografía recomendada para la unidad	112
Autoevaluación N° 4	113
Control de lectura N° 4	114
Algunas conclusiones	115

LECTURAS COMPLEMENTARIAS

Lectura complementaria N° 1	121
Lectura complementaria N° 2	150
Lectura complementaria N° 3	165
Lectura complementaria N° 4	187

Presentación

En cumplimiento de su misión y de sus funciones, el Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior ha realizado diversas acciones que permitan a las instituciones de Educación Superior no solamente enfrentar los retos del desarrollo científico, técnico y tecnológico sino hacer del conocimiento y de la cultura, ejes de calidad y desarrollo. Esto implica necesariamente fomentar procesos de formación que además de articular y hacer coherentes los campos de conocimiento y sus campos específicos de prácticas, contribuyan a identificar problemas en diversos contextos y a encontrar o crear soluciones a partir de procesos de reflexión.

Dentro de este contexto, el ICFES promovió la creación del Programa de Especialización en teoría, métodos y técnicas de investigación social, ofrecido en la actualidad por cinco universidades públicas a saber: Universidad de Antioquia, Universidad del Valle, Universidad Industrial de Santander, Universidad de Cartagena y Universidad Pedagógica Nacional, las cuales atendieron el reto propuesto por el Instituto y después de siete años de iniciado el programa, en conjunto han graduado más de 300 especialistas.

La estructura temática de esta serie de Investigación Social la constituyen siete módulos orientados al desarrollo de competencias para la apropiación de metodologías y técnicas de investigación fundamentadas por las teorías que enmarcan las ciencias sociales. Los primeros cuatro módulos ofrecen elementos que permiten profundizar e indagar sobre el objeto y los procesos de conocimiento en las Ciencias Sociales, las principales escuelas que han surgido a través de los tiempos y las diferentes perspectivas de análisis que conducen a la comprensión de los hechos sociales. Los tres últimos módulos orientan la aplicación de estas ciencias en el campo de la investigación educativa, la evaluación y el estudio de localidades.

Dada la pertinencia y vigencia de esta serie y aprovechando el desarrollo de las tecnologías de información y comunicación que nos permite una socialización más amplia y ágil de sus contenidos, la presentamos hoy en formato CD ROM con la expectativa que esta estrategia de aprendizaje sea aprovechada por un mayor número de profesores y estudiantes de las instituciones de educación superior del país.

DANIEL BOGOYA M.
Director General ICFES

Sobre la naturaleza de la educación a distancia

Creemos conveniente llamar la atención sobre la naturaleza de la educación a distancia, con especial referencia al aprovechamiento de los materiales escritos, el medio principal, utilizado en esta oportunidad, para ponernos en contacto con usted.

Por definición, el proceso de enseñanza - aprendizaje en esta modalidad educativa tiene su centro en el alumno. Es, por lo tanto, un proceso de autoinstrucción en apoyado con materiales pedagógicamente elaborados, que exigen un estudio personal e individual, responsable, al igual que una autoevaluación permanente por parte del alumno. Los contenidos del curso están organizados en unidades de aprendizaje y éstas, a su vez, en módulos. Cada módulo propone unos objetivos que deben lograrse a cabalidad por el estudiante, único que conoce el nivel de aprendizaje que ha logrado, antes de pasar al módulo siguiente.

Las frases anteriores quieren decir que el logro de los objetivos propuestos está en relación directa con la motivación que usted tenga por su perfeccionamiento en el área desarrollada por los materiales escritos. Esta motivación y la correspondiente responsabilidad personal es, desde el comienzo del estudio, un punto de partida muy importante para avanzar con éxito a lo largo de las materias tratadas en este curso.

Si bien usted es el responsable de su formación, nosotros también tenemos una especial responsabilidad con todos y cada uno de los alumnos que utilizan nuestros materiales. Ella consiste en poner a disposición de ustedes nuestra experiencia para seleccionar los temas que de mejor forma puedan cumplir con sus expectativas de perfeccionamiento y con el logro de los objetivos que nos hemos propuesto en común.

Sin perjuicio del estudio individual de los materiales de autoinstrucción, queremos hacer resaltar el valor que tiene el estudio en grupo. Por lo mismo, nos permitimos recomendarle, en la medida de las posibilidades que puedan presentársele, que trate de tomar con-

tacto con otras personas que sean alumnos de este curso, con el propósito de formar un grupo de discusión –aunque sea pequeño–, en el cual se analicen algunos de los temas que puedan presentar mayor dificultad o interés.

Con relación a los contenidos expuestos en el curso, quisiéramos proponer algunas sugerencias o recomendaciones a fin de obtener el mejor provecho de los materiales que están en sus manos:

- El alumno debe buscar las ideas principales que contiene cada párrafo o sección de los módulos, como también las dudas y comentarios más importantes que le surjan. Escriba esas ideas y comentarios en una libreta o cuaderno.
- Es especialmente útil, cuando sea el caso, contrastar afirmaciones del texto con los conocimientos que se poseen, para modificarlas o complementarlas. Escríbalas.
- El alumno, en la medida de lo posible, y según los temas de los cuales se trate, debería encontrar aplicaciones de los nuevos conocimientos adquiridos. Tome notas de ellos.
- También debe registrar los temas que le han sido más difíciles de comprender, como asimismo debe anotar las dudas que le hayan surgido para presentarlas al tutor, si es el caso, y obtener respuestas a sus inquietudes.
- Finalmente, si no queda satisfecho con las autoevaluaciones que ha realizado en cada unidad, vuelva a repasar en el texto los puntos en los cuales ha quedado menos satisfecho. Sobre esta revisión, recuerde que usted, y no el tutor, es el principal evaluador de su trabajo. Por esta razón, usted es el principal autor y responsable de su formación, aprendizaje y perfeccionamiento. Sobre el contenido de esta advertencia, no debemos engañarnos de manera alguna.

Introducción

En términos generales, la epistemología se define como el análisis del conocimiento científico. En términos más específicos, esta disciplina analiza los supuestos filosóficos de las ciencias, su objeto de estudio, los valores implicados en la creación del conocimiento, la estructura lógica de sus teorías, los métodos empleados en la investigación y en la explicación o interpretación de sus resultados y la confirmabilidad y refutabilidad de sus teorías.

Los epistemólogos de las ciencias sociales han tratado esos problemas en diversos momentos de su construcción. En particular, se han referido a cinco problemas principales: 1° Los supuestos ontológicos y gnoseológicos de las ciencias sociales. 2° El objeto de estudio propio de estas ciencias. 3° La naturaleza de conocimiento que se va a obtener por la investigación científica. 4° La relación entre las características del objeto investigado y los valores del investigador. 5° La función final que debe cumplir la investigación científica de acuerdo con el modelo elegido para la construcción de las ciencias sociales. Las diversas posiciones filosóficas frente a esos problemas ayudan a comprender las distintas escuelas que han surgido en la construcción de las ciencias sociales.

Si bien en este texto no se tratarán los problemas referentes a los puntos 2°, 3° y 4°, se plantearán algunos aspectos sobre ellos y se anticiparán los contenidos de los otros dos problemas. La respuesta al objeto de las ciencias sociales (segundo problema) ha oscilado en la dicotomía estudio de la sociedad global frente al estudio de pequeños grupos, es decir, para algunos constructores de las ciencias sociales, éstas deben estudiar el sistema social en su totalidad, y utilizar, por lo tanto, un enfoque macro social. Para otros, el objeto propio de estas ciencias debe ser el análisis de los pequeños grupos, de tal modo que el investigador pueda conocer, directa y experimentalmente, el funcionamiento de esos grupos empleando un enfoque microsocioal.

El tercer problema tiene que ver con la naturaleza del conocimiento que debe obtener la investigación social de los objetos que estudia. Aquí, la dicotomía se presenta en la elec-

ción de un enfoque cuantitativo, por un lado, o un enfoque cualitativo, por otro. El enfoque cuantitativo buscará la medición de los fenómenos sociales, en particular, la medición individual de las propiedades que se dan en esos objetos, mediante las llamadas variables, de tal modo que sea posible la utilización de las técnicas estadísticas del caso. La alternativa cualitativa, por su lado, emplea un enfoque holístico, o sea, un estudio del objeto tomado en su totalidad, para lo cual deberá utilizar técnicas cualitativas adecuadas para ese propósito.

El cuarto problema se refiere a la relación entre el objeto que se investiga y el investigador. En el fondo del problema se encuentran las siguientes preguntas: ¿influye o no el investigador en el objeto de investigación que, en la mayoría de los casos, está constituido; por personas? En otras palabras: ¿es posible obtener mediante la investigación social un conocimiento que no esté perturbado por los valores del investigador, por sus creencias, preferencias y prejuicios? ¿Existe una ciencia libre de valores? O, finalmente, ¿es posible la objetividad en las ciencias?

El primer problema, que será tratado en este módulo, los supuestos ontológicos y gnoseológicos de nuestras ciencias, está constituido por la adhesión mayor o menor, consciente o inconsciente, de los investigadores a ciertas concepciones acerca de la naturaleza última de las cosas y de su posibilidad de conocerlas.

El quinto y último problema, que también será abordado en este texto, tiene que ver con la función final que debe cumplir la investigación, función que corresponde a la pregunta ¿cuándo podemos entender determinado suceso social? ¿Qué deben buscar en última instancia las ciencias sociales mediante sus teorías y sus métodos de investigación? Como sabemos, la respuesta se da también en la forma de una alternativa: por un lado, para algunos epistemólogos e investigadores, las ciencias sociales deben explicar los fenómenos que estudian mientras que para otros, el objetivo final de estas ciencias consiste en la interpretación de los fenómenos investigados. Este último dilema ha acompañado el proceso de construcción de las ciencias sociales desde sus primeros momentos y llega hasta nuestros días en la forma en que se presentarán en algunos capítulos de este módulo.

Para una mejor delimitación de nuestra exposición se establecerá que el término ciencias sociales se utiliza aquí para referirnos a ciencias como la sociología, la ciencia política, la psicología social, la educación, la antropología social y la geografía social.

Otras ciencias sociales, como la historia, la economía, el derecho, para citar algunas, tienen sus propios enfoques teóricos y metodológicos de tal modo que solo algunos temas y problemas específicos de esas ciencias caen en los marcos epistemológicos presentados en este texto.

La primera unidad del primer módulo está dedicada a los principales supuestos que desde la filosofía soportan la construcción de las ciencias sociales. La segunda unidad presenta el principal problema que se ha dado en esa construcción dado en la alternativa explicación frente a interpretación. La tercera unidad expone, también como una introducción ordenada, el tema de los paradigmas en las ciencias sociales y algunas propuestas de integración de diversos elementos de esos paradigmas. La cuarta unidad está destinada a presentar los rasgos generales de algunas nuevas teorías derivadas de los grandes paradigmas.

El lector no debe, en ningún momento, perder de vista que este trabajo tiene carácter introductorio. La ampliación de los temas que puedan interesarle en mayor grado será posible con la bibliografía que se indica en el cuerpo del texto como la que hemos señalado al término de cada unidad. Nuestro objetivo ha sido el de presentar los conceptos más directos e importantes que tienen que ver, desde el punto de vista epistemológico, con las respuestas que, desde mediados del siglo pasado, han dado los principales constructores a la pregunta central de cuál debe ser la característica final que deben tener las ciencias sociales.

LA SOCIOLOGÍA DE LAS CIENCIAS. UNA NOTA A LA SEGUNDA PARTE

Con antecedentes lejanos en Marx, Engels y Durkheim y, más recientemente, en Merton y otros autores, se ha desarrollado la sociología de las ciencias, que complementa, en varios aspectos, el tratamiento que la epistemología hace de esas disciplinas. Bunge, que también ha escrito sobre esa materia, se refiere, de manera controversial en algunas calificaciones, a diferentes corrientes que se dan en la sociología de la ciencia como podemos apreciarlo en la cita que sigue:

“Desde el decenio de 1960 han venido surgiendo nuevas orientaciones en la sociología de la ciencia. Si bien los estilos respectivos representan múltiples diferencias, no dejan

por ello de adherirse a una cantidad de dogmas compartidos. Se trata del **externalismo**, tesis en cuyos términos el contenido conceptual (de la ciencia. GB) es determinado por el marco de referencia social; el **constructivismo** o subjetivismo, según el cual el sujeto investigador construye no solo su propia versión de los hechos sino también los hechos mismos y eventualmente el mundo entero; el **relativismo**, para el que no existen verdades objetivas y universales; el **pragmatismo**, que destaca la acción y la interacción a expensas de las ideas e identifica a la ciencia con la tecnología; el **ordinarismo**, que reduce la investigación científica a pura transpiración sin inspiración, negándose a reconocer a la ciencia un rango especial y a distinguirla de la ideología, de la pseudociencia y hasta de la anticencia; la **adopción de doctrinas psicológicas obsoletas**, como el conductismo y el psicoanálisis, y la **sustitución** del positivismo, el racionalismo y otras filosofías clásicas por **multitud de filosofías ajenas a la ciencia e inclusive anticientíficas**, como la filosofía lingüística, la fenomenología, el existencialismo, la hermenéutica, la "teoría crítica", el postestructuralismo, el desconstruccionismo, o la escuela francesa de semiótica, según el caso. Mario Bunge. *Sociología de la ciencia*. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1993, pp. 17 -18)

Finalmente, la cuarta unidad del módulo está dedicada a diversos temas y problemas específicos que se dan en el campo de la investigación social propiamente tal, todos relacionados más o menos directamente con los paradigmas expuestos en las anteriores unidades, pero, también, en el trasfondo lejano, con las elaboraciones epistemológicas y las escuelas filosóficas que aportan las últimas fundamentaciones de la ciencia.

Antes de comenzar con la exposición de los temas contenidos en las primeras dos unidades de este módulo, es conveniente señalar las dificultades de presentar en forma resumida escuelas filosóficas y posiciones epistemológicas de especial complejidad frente a muchas de las cuales no existe aceptación unánime dentro de las ciencias sociales. De ahí la necesidad de que usted recurra a la bibliografía citada en cada unidad para ampliar sus conocimientos de acuerdo con sus propias exigencias de autoformación. También podrán serle útiles las sugerencias que hacemos al comienzo de este módulo al referirnos a la naturaleza de la educación a distancia.

Objetivos del módulo

Al terminar el estudio del módulo y de las lecturas complementarias que lo acompañan, el alumno deberá haber logrado los siguientes objetivos:

1. Identificar los principales supuestos filosóficos implícitos o explícitos que están en las bases teóricas y metodológicas de las ciencias sociales.
2. Conocer los diversos tipos de explicación y de interpretación que se utilizan en las ciencias sociales.
3. Diferenciar los principales paradigmas contrapuestos que se dan en las ciencias sociales y los niveles de integración que se dan actualmente.
4. Conocer los principios fundamentales de nuevas teorías derivadas de los grandes paradigmas teóricos de las ciencias sociales.

**Supuestos
filosóficos
de las ciencias sociales**

PRIMERA UNIDAD

Capítulo 1

Supuestos de las principales escuelas filosóficas

Como se mencionó en la Introducción, la diversidad de puntos de vista y opciones teóricas que se han barajado en la construcción de las ciencias sociales se debe a la variedad de hipótesis filosóficas en las cuales se basa esa tarea teórica y metodológica. En sentido estricto, el contenido mismo de las ciencias no comprende conceptos filosóficos como tales, pero ellos soportan, en última instancia, los supuestos básicos referidos a la naturaleza de los objetos a los cuales se refieren y las posibilidades y niveles del conocimiento que se pueden lograr de ellos. Es decir, en el horizonte de su formación, las ciencias sociales y naturales contienen diversas *hipótesis ontológicas y gnoseológicas* las cuales, en una dimensión más amplia, también se encuentran en diferentes concepciones del mundo.

Las hipótesis mencionadas forman parte de diversas escuelas filosóficas. De aquellas que se relacionan de manera más directa con la fundamentación de las ciencias sociales damos un resumen que, en su brevedad, pretende entregar algunos de sus conceptos más importantes.

En la presentación que sigue se ha puesto énfasis en la forma que en estas escuelas enfrentan el problema del conocimiento de los objetos naturales y sociales. En este tema, el lector debe tener presente que mientras algunas lo tratan con especial referencia al origen del conocimiento (el empirismo y el racionalismo, en particular), otras escuelas lo hacen desde la perspectiva de su esencia, es decir, de la relación entre objeto y sujeto (idealismo, materialismo y realismo). También se debe tener en consideración el hecho representado por diversas posiciones intermedias que se dan entre situaciones extremas, que combinan conceptos de unas y otras de estas últimas.

El materialismo

En términos generales, el materialismo es la doctrina (o doctrinas) según la cual todo lo que existe es materia, es decir, solo existe, en última instancia, un solo tipo de realidad que es la realidad material. La materia es, así, el fundamento de toda realidad y la causa de todas las transformaciones que se dan en ella.

Los orígenes del materialismo son muy antiguos. Para el presocrático Demócrito y para Epicuro (342- 270 a. C.) los elementos últimos de la realidad son los átomos, partículas indivisibles e indestructibles que se mueven en el espacio vacío. Las cosas físicas, los animales y los hombres están formados por átomos. Cuando cualquiera de ellos se desintegran se forman nuevas combinaciones de átomos. El pensamiento es una forma de sensación que, a su vez, es explicada como una forma de cambio que se produce en el alma de las personas. El alma resulta de la combinación de átomos que provienen de los objetos exteriores los cuales entran al cuerpo a través de los sentidos. Cuando la persona muere, el alma se desintegra en sus átomos componentes.

En el siglo XX el materialismo está representado de manera principal por el *materialismo dialéctico* y por el *fisicalismo*. El materialismo dialéctico es la posición filosófica de Marx y Engels. Para ellos, la naturaleza es la materia que tiene existencia con independencia de ser pensada. El pensamiento y los fenómenos mentales se desarrollan a partir de la materia y deben ser explicados en términos físicos. El materialismo dialéctico tiene como una de sus preocupaciones centrales el cambio de la realidad. Consecuentemente, considera al mundo como un proceso en el cual, históricamente, se dan fenómenos nuevos y cada vez más complejos a partir de los más simples, siguiendo las leyes de la dialéctica: a) la ley de transformación de los cambios cuantitativos en cualitativos; b) la ley de interpenetración de los opuestos que reconoce la existencia de contradicciones en la naturaleza; y c) la ley de la negación de la negación, o sea, una situación dada es reemplazada por otra, de tal modo que lo nuevo surge de la negación de la situación anterior y ésta es de nuevo negada y reemplazada, por otra nueva situación (el feudalismo es negado por el capitalismo; éste, a su vez , será negado por el socialismo).

El término dialéctica en la filosofía de Marx y Engels deriva del concepto de Hegel para referirse al proceso de cambio en la historia y en la naturaleza. Pero mientras para este

último la base de tal proceso era el espíritu, para los primeros esa base era la materia. De ahí que se diga que la dialéctica de Hegel fue puesta de cabeza por Marx y Engels.

La segunda forma de materialismo presente en el siglo XX es el fisicalismo, propuesto por algunos miembros del positivismo lógico (Círculo de Viena). Según ellos, un enunciado solo tiene significado si puede ser verificado. Con relación a enunciados de tipo psicológico, ellos solo tienen significado si se expresan en una conducta corporal. De este modo, la psicología es una parte de la física. Al respecto, conviene hacer notar que el conductismo que admite solo los datos que pueden ser observados es una forma de fisicalismo.

El racionalismo

Hay varias formas de racionalismo, como el metafísico (toda la realidad es de carácter racional), psicológico (el pensamiento es superior a las emociones y a la voluntad) y el racionalismo gnoseológico o epistemológico cuyos conceptos centrales tienen mayor pertinencia con nuestro tema de los supuestos filosóficos de las ciencias sociales. En esa forma el racionalismo afirma que es posible conocer la realidad mediante el pensamiento puro, sin necesidad de ninguna premisa empírica. En esencia, esa es la posición de tres de los más destacados representantes del racionalismo: Descartes, Leibniz y Spinoza. Por ejemplo, Descartes probó la existencia de Dios y del mundo físico a partir de la premisa racionalmente indudable “pienso, luego existo”.

El conocimiento es propiamente tal cuando tiene necesidad lógica y validez universal. Sólo la razón puede permitir decir que una cosa es como es y no puede ser de otra manera. Sólo la razón tiene la capacidad de obtener por sí misma, mediante la deducción a partir de las *ideas innatas*, otros conocimientos del tipo “todo efecto tiene una causa”, que es evidente pues establece una relación necesaria. Tales conceptos reciben el nombre de *juicios sintéticos*, que por tener su origen en la razón son conocimientos ¡a priori!

El racionalismo moderno ha tomado diversas formas, alejadas de las pretensiones más extremas expresadas en los siglos XVII y XVIII. Se mantiene, desde luego, la importancia de la razón en el conocimiento de la realidad dentro de los diversos usos del término

“racionalismo”. A ellos corresponden las posiciones epistemológicas de Gastón Bachelard y de Karl Popper que destacan tanto el papel de la razón y de la experiencia empírica en la investigación científica.

El empirismo

El empirismo (del griego “empeira” = experiencia) sostiene que todo conocimiento se basa en la experiencia, afirmación con la cual se opone directamente al racionalismo para el cual, según acabamos de ver, el conocimiento proviene, en gran medida, de la razón. Para el empirismo radical, la mente es como una “tabla rasa” que se limita a registrar la información que viene de la experiencia.

De manera semejante al racionalismo, se distinguen tres tipos de empirismo: 1) el psicológico, para el cual el conocimiento se origina totalmente en la experiencia; 2) el empirismo gnoseológico que sostiene que la validez de todo conocimiento tiene su base en la experiencia; y 3) el empirismo metafísico según el cual no hay otra realidad que aquella que proviene de la experiencia y, en particular, de la experiencia sensible.

El empirismo fue desarrollado esencialmente por una serie de filósofos ingleses entre los que se destacan Locke, Hume y J. S. Mill.

El empirismo niega la existencia de ideas innatas, invocadas por los racionalistas, las cuales, según ellos, pueden ser descompuestas en conceptos más simples que se derivan de la experiencia o bien esos conceptos no son conceptos genuinos ya que no se les puede asignar ningún significado (por ejemplo, el concepto de sustancia de los racionalistas que es una mera palabra de carácter metafísico, pero que no significa nada).

También los empiristas niegan que haya verdades necesarias *a priori*, como dicen los racionalistas. Por otro lado, el empirismo acepta los juicios sintéticos *a priori*, pero basados en la experiencia, a diferencia de los racionalistas para quienes eso, juicios serían verdades autoevidentes, válidos con independencia de la experiencia.

Finalmente, el empirismo rechaza toda metafísica y, de manera inversa, da a la ciencia un alto valor como medio superior de adquirir conocimientos.

Una parte importante de la investigación en ciencias sociales tiene bases en algunos supuestos principales del empirismo, desde luego, el valor dado a la experiencia como origen del conocimiento y como última instancia de contrastación de las teorías. Pero, justamente, en cuanto reconoce que la ciencia está compuestas de teorías, el empirismo científico reconoce el papel de la razón en la práctica científica y en el desarrollo de la ciencia. En tal posición se puede clasificar al sociólogo francés Emile Durkheim que para sus opositores es uno de los más destacados empiristas dentro de las ciencias sociales, como lo es también para ellos un positivista, en cuanto a la importancia dada al método de las ciencias naturales en la investigación social.

El realismo

De igual manera que en las otras escuelas filosóficas, es posible distinguir varios tipos de realismo. Como *realismo metafísico*, el termino realismo fue utilizado por primera vez para designar la posición según la cual las ideas generales o *universales*, como se decía entonces, tienen existencia real, independientes de ser pensadas o no. Como *realismo gnoseológico* afirma que el conocimiento es posible sin necesidad de que la conciencia imponga sus propias categorías a la realidad. Dentro de esta corriente se encuentran filósofos y epistemólogos como Bertrand Russell, G. E. Moore y Mario Bunge, en nuestros tiempos. Todos ellos se oponen a toda forma de idealismo.

Dentro del realismo gnoseológico se distinguen tres versiones: 1) el realismo ingenuo para el cual el conocimiento es una reproducción exacta de la realidad; 2) el realismo crítico, que afirma que no podemos aceptar sin crítica el conocimiento dado por los sentidos, pues debemos someter a examen tal conocimiento para comprobar en qué medida corresponde a la realidad tal cual ella se da; tal examen acerca este tipo de realismo al racionalismo; y 3) el realismo científico para el cual es la ciencia la que proporciona el mejor conocimiento de la realidad; en ella, la razón y la experiencia se necesitan para conocer la verdad. Según su principio básico, el racionalismo científico rechaza otro tipo de conocimiento que pretenda tener el valor de verdad, como el conocimiento ordinario, el conocimiento religioso, el conocimiento místico y el metafísico.

El filósofo de las ciencias Mario Bunge tiende, desde la posición del realismo científico, a la cual se adhiere, un puente hacia el materialismo en la forma que se indica a continuación:

“Todo ente material es cambiante cuando menos en lo que se refiere a su posición respecto de otros entes materiales. Para decirlo en forma negativa, en ningún momento la ciencia ha afirmado la inmutabilidad de la materia”.

*“Otra lección que podemos extraer de lo que precede es que, lejos de alejarse del materialismo, la ciencia se está tornando cada vez más materialista en forma explícita. Lo está haciendo no solo evitando el comercio con objetos inmateriales (fuerzas vitales, fantasmas, pensamientos desencarnados, fuerzas históricas supramateriales, etc.), sino también, y de hecho especialmente, estudiando entes materiales. En efecto, la ciencia investiga cosas físicas tales como los quanta, campos y cuerpos; sistemas bioquímicos como los componentes de la célula; biosistemas tales como bacterias y hongos, y sistemas sociales tales como economías y culturas. De modo, pues, que la ciencia contemporánea puede caracterizarse como el estudio **de objetos materiales por medio del método científico y con el fin de encontrar y sistematizar las leyes de tales objetos**. En otras palabras, la investigación científica presupone una ontología materialista y también la enriquece”.*

Mario Bunge, Materialismo y ciencia. Barcelona: Editorial Ariel. 1981, pág. 29.

El idealismo

El idealismo es, en general, la escuela opuesta al materialismo y al realismo: en oposición a este último sostiene que los objetos físicos no pueden tener existencia aparte de una mente que sea consciente de ellos. En su larga historia, el idealismo ha tomado muy diversas variantes y expresiones, pero todas ellas pueden caracterizarse por la importancia central dada a la conciencia, a las ideas, al pensamiento, al sujeto, al yo, en el proceso del conocimiento.

Para comenzar esta breve síntesis, digamos que para el *idealismo objetivo o lógico* (de Platón, Leibnitz, Hegel y otros filósofos) los objetos son engendrados, de una forma u otra, por factores, causas, creencias o ideas que son independientes de la conciencia humana. Para el *idealismo subjetivo* (de Berkeley, en particular) los objetos que conocemos corresponden a nuestras sensaciones: la existencia de los objetos consiste en ser percibidos. Ellos son sólo ideas (de ahí el término “idealismo”).

Kant basó su *idealismo trascendental* en el argumento según el cual el conocimiento se apoya en sensaciones referidas a un mundo compuesto de fenómenos (que denomina “cosas en sí”), pero de cuya realidad nada sabemos ni podremos saber. Sin embargo, si bien la mente, la razón, no puede imponer una estructura a la realidad como tal, puede hacerlo sobre las apariencias ya que ella (la razón) posee ciertas categorías *a priori* (como sustancia y causa) que son independientes de toda experiencia sensorial. De acuerdo con estas afirmaciones, Kant insistía que su posición no arrojaba ninguna duda sobre la ciencia y que, por el contrario, era la única fórmula para salvarla del escepticismo. La ciencia dice la verdad, afirma, pero sólo la verdad sobre las apariencias.

En posición crítica frente a las ideas de Kant —dentro de ella, el rechazo a las “cosas en sí”, incognoscibles— se levanta la gran figura de Hegel (1770 - 1831). Al rechazarlas, el filósofo deja solamente la mente y los objetos de la experiencia como existentes y afirma que el conocimiento de la realidad es posible, pero esa realidad es espiritual, en última instancia. El espíritu puede darse cuenta de sí mismo sólo al entrar en relación con un elemento objetivo. Es decir, los objetos implican un sujeto, pero el sujeto también implica un objeto aun cuando el sujeto es considerado anterior a aquél. En definitiva, la materia es una manifestación del espíritu.

A comienzos de nuestro siglo, el idealismo está representado por Edmundo Husserl (1859 - 1938) en la forma de la *fenomenología*. Una síntesis de este forma de idealismo será presentada en una próxima sección, debido a la importancia que tiene para algunos paradigmas interpretativos.

Este vocablo (*idealismo*) se usa asimismo en relación con los ideales. Se llama, entonces, “idealismo” a toda doctrina –y a toda actitud– según la cual lo más fundamental, y aquello por lo cual se supone que deben regirse las acciones humanas, son los ideales, realizables o no, pero casi siempre imaginados como realizables. Entonces, el idealismo se contrapone al realismo, entendido este último como la doctrina o simplemente la actitud–según la cual lo más fundamental, y aquello por lo cual se supone que deben regirse las acciones humanas, son las “realidades”, “los hechos constantes y sonantes”. Este sentido del idealismo suele ser ético o político, o ambas cosas a la vez”.

José Ferrater Mora. *Diccionario de filosofía abreviado*. Barcelona: Editorial Sudamericana, 1985, pp. 202-203.

El positivismo

En sentido amplio, el *positivismo* es la escuela filosófica según la cual todo conocimiento, para ser genuino, debe basarse en la experiencia sensible. El progreso del conocimiento sólo es posible con la observación y el experimento y, según esta exigencia, se debe utilizar el método de las ciencias naturales. La pretensión de algunos filósofos de buscar conocimientos por medio de especulaciones metafísicas son intentos perdidos, si bien la filosofía debería tener como única tarea la de hacer comprensibles los métodos de las ciencias naturales y desarrollar, además, las concepciones generales que se derivan de los resultados de las diferentes ciencias particulares.

Francisco Bacon (1561 - 1626), que puede ser llamado el padre de la escuela, a la cual dio su nombre, sostiene que los filósofos no deben buscar más allá “de los límites de la naturaleza”. Hay hechos que deben ser abordados sin ninguna concepción previa y algunos de esos hechos –hechos positivos– deben ser aceptados “por la fe en la experiencia”. Saint - Simon aplica la palabra “positivo” a las ciencias que se basan en “los hechos que han sido observados y analizados”.

Augusto Comte (1798 - 1857) –tal vez el autor más identificado con esta escuela– destacó el término ya acuñado en el título de su obra principal *Curso de filosofía positiva* (1830 - 1842) para poner de relieve que la función de la teoría consiste en coordinar los hechos observados por las ciencias y de ninguna manera buscar las causas de su ocurrencia.

“La posición central de Comte se caracteriza por su manifiesta aversión al espiritualismo metafísico y religioso y su admiración por los poderes y realizaciones exhibidos por el pensamiento científico. En este sentido, y de manera que lo acerca fuertemente al tipo de postura asumida por Francis Bacon en el siglo XVII, el interés principal de Comte no consiste en elaborar un nuevo sistema filosófico, sino en promover una profunda reforma social. En cuanto tal reforma requiere de una radical transformación intelectual, Comte desarrolla su posición positivista.

Tal concepción destaca la importancia del espíritu científico en la sociedad: para Comte, las diferentes ciencias representan una alternativa de conocimiento de carácter unitario. Esta unidad que, más allá de las diferencias, observa las diferentes disciplinas científicas, está asegurada por el apego de todas ellas al método científico. La unidad del método asegura la unidad de la ciencia.

Comte busca aplicar al campo de la actividad humana el método científico de tal manera que se pueda generar un tipo de conocimiento sobre el hombre y la sociedad con la solidez de lo obtenido en las ciencias naturales: en este intento, insiste en la primacía del concepto de proceso y se preocupa, de manera particular, por ofrecer una explicación científica sobre los procesos históricos. El objetivo de Comte es descubrir las leyes que explican el devenir histórico”.

Rafael Echeverría. El búho de Minerva. *Introducción a la filosofía moderna*. 1988, pág. 113.

Respecto del objetivo buscado por Comte debe recordarse su ley de “los tres estadios”. Después de los estadios teológico y metafísico vendría el estadio positivo o científico en el cual se sustituyen las explicaciones metafísicas por las explicaciones propiamente científicas.

El pensamiento de Comte ejerció una importante influencia en las concepciones metodológicas de Emile Durheim, en el campo de la sociología.

El positivismo lógico

El *positivismo lógico*, conocido también como *empirismo lógico*, es la corriente surgida a fines del decenio de 1920, y cuyos principales representantes se agruparon en el llamado Círculo de Viena: Schlick, Carnap, Neurath, Frank, Kauffman, Gödel y otros. Su posición básica se funda en el neopositivismo de Mach, Pearson y de algunos empiristas ingleses, como Hume. Posteriormente, recibieron la influencia de Wittgenstein.

El núcleo del positivismo lógico está constituido por un empirismo total, apoyado en los recursos de la lógica moderna, una alta valoración de la ciencia, un rechazo también total a la metafísica y al propósito de unificar el lenguaje de las diferentes ciencias con un denominador común en el lenguaje de la física (fiscalismo).

Para esta escuela, una proposición sólo tiene sentido si se apoya en un modo efectivo de verificación. Como dicen: “El significado de una proposición es su modo de verificación”. Las proposiciones que no se apoyan en un modo de verificación por la experiencia, de manera sensible, no pueden ser verdaderas ni falsas. Por lo tanto, solo las proposiciones empíricas son auténticas proposiciones. Como los enunciados de la metafísica no pueden ser probados por la experiencia, son “pseudoproposiciones” o proposiciones sin sentido, sin significado.

Una característica importante del Círculo de Viena es su apoyo en la lógica moderna. Sus trabajos se exponen con todo rigor con el propósito de eludir la ambigüedad. En esta regla radica su aporte a la expresión más clara de los contenidos del trabajo científico.

La influencia del positivismo lógico es clara en la metodología cuantitativa de las ciencias sociales y, en particular, en investigadores como Paul Lazarsfeld, Herbert Hyman, Raymond Boudon y un gran número de sus seguidores.

Capítulo 2

Otras escuelas filosóficas

Como se indica en las secciones de este capítulo, otras escuelas filosóficas, como la fenomenología, la filosofía del lenguaje y la hermenéutica, sirven de apoyo, de manera más o menos directa, a la construcción de las ciencias sociales como las conocemos actualmente.

La fenomenología

En la época actual, por fenomenología se entiende la doctrina desarrollada por Edmund Husserl (1859 - 1938) con ese mismo nombre. En ella nos referimos en esta muy breve y casi imposible síntesis, entendiéndola como “método” y como una “manera de ver” el mundo. Husserl se opone al positivismo y al pragmatismo, si bien reconoce el valor limitado de la primera escuela. También rechaza la creencia en una filosofía absoluta.

Las tesis fundamentales de la fenomenología husserliana —expuestas en su obra *Investigaciones lógicas*— son básicamente dos:

1. Para captar el fluir y el contenido de la conciencia debemos limitarnos a *describirlo* que se presenta en ella, sin dejarnos condicionar por las teorizaciones que pudimos haber hecho sobre ese contenido.
2. La descripción señalada antes, muestra que en el fluir de la conciencia se presentan, además de referencia a objetos concretos, referencias a “esencias ideales”.

Veamos algunas especificaciones de esas dos tesis fundamentales.

La conciencia para Husserl es siempre una conciencia *intencional*, es decir, conciencia de alguna cosa. Implica una relación: relación con un objeto. Para acceder a las esen-

cias que aparecen en los “fenómenos” que se dan en la conciencia es necesario “purificarlos” mediante el procedimiento metodológico de la reducción *eidética* denominada “*epoché*”. Esta reducción significa poner entre paréntesis todo lo individual y contingente que aparece en el fenómeno dado en la intuición empírica o por las imágenes de la fantasía para quedarse con la esencia del fenómeno.

La reducción eidética se acompaña de la *reducción trascendental* o *reducción fenomenológica* que también pone entre paréntesis –fuera de juego– la existencia del mundo que me rodea y la existencia del propio analista, con sus actos psíquicos, sus intereses, etc. Lo que queda después de estas reducciones es la *conciencia pura*: sus vivencias y sus contenidos. Husserl la denomina *conciencia trascendental*.

La reducción fenomenológica es el método para llegar al campo en el cual debe actuar la nueva ciencia (nueva, en cuanto se trata de superar la crisis a la cual han sido arrastradas las ciencias por el positivismo). Es decir, si se quiere filosofar, es necesario abandonar la información que nos da la actitud natural y situarse en el ámbito de la “conciencia pura”. Si bien la reducción fenomenológica, con la cual se llega a este campo, implica la aceptación de un *idealismo trascendental*, Husserl no niega la existencia de un mundo real: sólo la ha puesto “entre paréntesis”. En la conciencia pura se realiza la constitución del sentido de los fenómenos captados, pero “reducidos” por ella.

Husserl acusa al positivismo de ser responsable de la crisis de la ciencia, pues al reducir el verdadero conocimiento al conocimiento científico dejó de lado la fundamentación filosófica de ella. Para remediar esta crisis es necesario convertir la filosofía en “ciencia”, es decir, en un sistema conceptual de validez universal y necesaria. Como tal, de ella deben partir todas las disciplinas filosóficas y los fundamentos de todas las ciencias.

La fenomenología de Husserl tiene su principal proyección en la sociología de Alfred Schutz y, en parte, a través de él, en la etnometodología y en autores, entre otros, como Peter Berger y Thomas Lckmann tal como ellos lo reconocen en su libro *La construcción social de la realidad*.

Ponga atención a esta crítica a la pretensión de Husserl de encontrar, mediante la reducción fenomenológica en la conciencia pura, los fundamentos de la ciencia.

“Es verdad, en una palabra, que Husserl defiende con energía el racionalismo, pero todo nos hace presumir que no quería incluir en la razón también el entendimiento (para usar la vieja terminología hegeliana). Y si tiene rechazos de fondo contra el trabajo del intelecto –ya sea que se explique de manera autónoma en las matemáticas puras y en la lógica, o en estrecha vinculación en las ciencias de la naturaleza– es muy entendible que no logre comprender la auténtica estructura de la ciencia moderna (como no la comprenderán sus discípulos existencialistas, fieles, al menos en este punto al maestro). No resulta en vano el hecho de que Husserl nunca analice la función del experimento, entendido como interrogación de la experiencia antes que como simple “descripción” de lo que vemos en ella. Si tenemos en cuenta todo esto, tal vez debamos llegar a la conclusión de que la raíz lejana de la anticientificidad de la fenomenología debe buscarse en la primitiva adhesión de Husserl a la psicología puramente descriptiva de Brentano”.
Ludovico Geymonat. *Historia del pensamiento filosófico y científico Siglo XX* (I), Barcelona: Editorial Ariel, 1984, pág. 43.

La filosofía analítica del lenguaje de Wittgenstein

La obra de Ludwig Wittgenstein (1889-1951), filósofo austríaco que representa aspectos particulares del empirismo y del positivismo lógico, comprende dos concepciones del lenguaje en relación con los objetos de la realidad. La primera de esas concepciones se encuentra desarrollada en su su obra *Tractatus logico - philosophicus*, publicado en 1922 y la segunda, en sus *Investigaciones lógicas*, de 1933. De ellas haremos un breve resumen, dentro de nuestra pretensión de mostrar los elementos filosóficos de las diversas doctrinas que tienen una relación más directa con la fundamentación de las ciencias sociales.

El objetivo del *Tractatus* es el de establecer los límites de aquello que puede decirse con significado. El lenguaje tiene como propósito principal establecer hechos para lo cual necesita hacer una figura de ellos, proceso que implica establecer una correspondencia entre el plano de lo real y el plano lingüístico. O, en otras palabras, es necesario establecer una similitud estructural. La tesis central en esta relación la expresa Wittgenstein con la frase: “lo que puede ser dicho, puede ser dicho con toda claridad, y sobre lo que no se puede hablar se debe guardar silencio”. El mundo no es la totalidad de las cosas, sino la totalidad de los hechos, que son figuras de las cosas, de los objetos. Todo lo que puede ser pensado puede ser expresado por el lenguaje. Pero la única función significativa del lenguaje consiste en describir los hechos.

Más allá de las descripciones, el lenguaje sólo puede establecer tautologías (“Llueve porque está lloviendo”). Por eso, cualquier uso más allá de esos dos no tienen sentido, los enunciados éticos ni la metafísica, porque no son empíricos.

La segunda concepción filosófica de Wittgenstein se desarrolla principalmente de sus *Investigaciones lógicas*. Aquí dice que no pretende teorizar ni explicar nada, salvo describir el fenómeno del lenguaje. Al respecto, señala que el lenguaje comprende varios *juegos lingüísticos*, cada uno de los cuales está sometido a sus propias reglas. Por otro lado, dice que el significado de las palabras se define por su uso. Sólo cuando se sabe cómo han de ser usadas las palabras, sea para interrogar, describir objetos, nombrar, etc, sólo, entonces, puede decirse que se conoce y se puede hablar un cierto lenguaje. Los juegos lingüísticos expresan la *forma de vida* de una comunidad.

En los últimos trabajos del filósofo, el lenguaje ya no se concibe como figura de la realidad, sino como un *instrumento*, como una *herramienta*. La tarea del filósofo consiste en colocar las palabras en su uso cotidiano, las cuales expresan la *forma de vida de la comunidad*. El resto de su obra está dedicada a aplicar su método lingüístico a una variedad de problemas: toma conjuntos de conceptos, sea de las matemáticas o de la conversación ordinaria, separa las cosas paradójicas que decimos desde la perplejidad filosófica, para tratar de desvanecerla recordándonos el uso normal de los conceptos, mediante la descripción de los usos reales y posibles del lenguaje en sus diversos contextos.

“La filosofía, tal como nosotros utilizamos la palabra, es una lucha contra la fascinación que ejercen sobre nosotros las formas de expresión.

Quiero que recuerden ustedes que las palabras tienen los significados que nosotros les hemos dado; y nosotros les damos significados mediante explicaciones. Yo puedo haber dado una definición de una palabra y utilizar la palabra de acuerdo con ella, o quienes me enseñaron el uso de la palabra pueden haberme dado la explicación. Por explicación de una palabra podríamos entender también la explicación que instamos a dar cuando se nos pregunta. Es decir, si estamos dispuestos a dar cualquier explicación; en la mayoría de los casos no lo estamos. En este sentido, pues, muchas palabras no tienen significados estrictos. Pero esto no es un defecto. Creer que lo es, sería como decir que la luz de la lámpara de mi mesa no es en modo alguno luz real porque no tiene un límite preciso.

*Los filósofos hablan muy frecuentemente de investigar y analizar el significado de las palabras. Pero no olvidemos que una palabra no tiene un significado dado, por así decirlo, por un poder independiente de nosotros, de tal modo que pudiese haber una especie de investigación científica sobre lo que la palabra **realmente** significa. Una palabra tiene el significado que alguien le ha dado.*

Hay palabras con varios significados claramente definidos. Es fácil clasificar estos significados. Y hay palabras de las que podría decirse: se utilizan de mil modos diferentes que van cambiando gradualmente de uno en otro. No es de sorprender que no podamos establecer reglas estrictas de su uso.

Es erróneo decir que en filosofía consideramos un lenguaje ideal, como opuesto a nuestro lenguaje ordinario. Pues esto hace que parezca como si pensásemos que podríamos perfeccionar el lenguaje ordinario. Pero el lenguaje ordinario está perfectamente. Cuando elaboramos “lenguajes ideales”, no es para que reemplacen a nuestro lenguaje ordinario, sino precisamente para eliminar alguna dificultad causada en la mente de alguien al pensar que ha comprendido el uso exacto de una palabra común. Ésta es también la razón por la que nuestro método no consiste simplemente en enumerar los usos actuales de las palabras, sino más bien en inventar otros nuevos de modo deliberado, algunos de ellos, a causa de su apariencia absurda”.

(L. Wittgenstein. Cuaderno azul. 1933 - 34).

La hermenéutica

Una de las primeras aproximaciones a la hermenéutica actual la hizo Dilthey para quien esta disciplina debe ser el método de las ciencias del espíritu. En ella, la comprensión tiene un carácter objetivo que se dirige hacia las “objetivaciones de la vida”, es decir, hacia las obras y valores histórico - culturales que pueden ser captados por la “vivencia”. Con Heidegger, la hermenéutica gana en profundización y la comprensión pasa a ser una estructura fundamental del ser humano: tal filosofía no es ya una forma particular de conocimiento sino que es la condición esencial de cualquier tipo de conocimiento.

A partir de Hans - Georg Gadamer (nacido hacia 1900), con su obra fundamental *Verdad y método* (1960), la hermenéutica deja de ser un método, como quería Dilthey, para convertirse en una doctrina filosófica con una propuesta coherente acerca de la “comprensión”. Ya su objeto no es la exploración del ser individual sino la investigación del ser histórico.

En esta versión de Gadamer, la comprensión, que tiene un carácter objetivo, no consiste en entender al otro, sino entenderse con otro sobre un “texto”. Un “texto” puede ser un acontecimiento histórico, una obra de arte, etc., pero en cualquiera de esos casos, la comprensión que se logra es histórica, en cuanto ese acontecimiento u objeto está mediado históricamente. Por otra lado, no es posible lograr una comprensión libre de todo prejuicio (que para Gadamer significa juicio previo). La comprensión de un “texto”, sólo es posible desde una precomprensión o de un prejuicio que el investigador proyecta sobre ese objeto, prejuicio que será modificado por éste, lo cual conducirá a una nueva comprensión de éste y así, sucesivamente, sin un fin de la comprensión. En palabras del filósofo, toda comprensión se realiza dentro de un “*círculo hermenéutico*”. Comprender no significa trasladarse a la época del autor del texto o del acontecimiento estudiado, sino que supone una “fusión de horizontes” con lo cual se define un horizonte más amplio que los abarca. Por ello, Gadamer dice que el intérprete de un texto” lo comprende mejor que su autor.

“Para Pablo Ricoeur (*nacido en 1913, representante francés de la hermenéutica, con aportaciones propias, como se puede ver en su obra El conflicto de las interpretaciones. 1969*), una de las principales dificultades para constituir una filosofía hermenéutica radica en que no existe una única hermenéutica, es decir, una única forma de interpretación de los **símbolos del lenguaje**. Para Freud, por ejemplo, los símbolos son un “disfraz” de deseos reprimidos; en cambio, para la fenomenología de la religión (Mircea Eliade, entre otros) son “revelaciones” de lo sagrado. Se puede hablar, así, de un conflicto de interpretaciones entre dos concepciones contrapuestas: 1) La interpretación como “**ejercicio de la sospecha**”: interpretar es desmascarar las ilusiones y las mentiras de la conciencia, la cual es concebida como una conciencia “falsa”, ya que crea valores (Nietzsche), ideologías engañosas (Marx) o disfraza las pulsiones inconscientes (Freud). 2) La interpretación como “**restauración del sentido**”: interpretar es “recolectar” el sentido de los símbolos (puesto que hay una “verdad” del símbolo).

Ricoeur, que en principio se coloca dentro de la segunda forma de interpretación, piensa, sin embargo, que la hermenéutica debe unir, dialécticamente, la sospecha y la confianza, la desmitologización y la restauración del sentido. O también: que la hermenéutica debe ser, al mismo tiempo, “una arqueología del sujeto” (a modo de Freud: descubrimiento de lo ancestral y primitivo) y “una teleología de la conciencia” (al modo de Hegel: búsqueda de símbolos o “figuras” que dan sentido al progreso de la conciencia de sí mismo)”.

(César Tejedor. Op. cit., pág. 430)

Bibliografía recomendada para la unidad

Bunge, Mario. *La Ciencia. Su método y su filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1981.

_____. *Epistemología. Ciencia de la ciencia*. Barcelona: Ariel, 1980.

Cohen, M.R. y E. Nagel. *Introducción a la lógica y el método científico*. Buenos Aires: Amorrortu, 1968.

Tejedor, César. *Historia de la filosofía en su marco cultural*. Madrid: Ediciones Cátedra. 1993.

Urmson, J.O. De. *De Filosofía y filósofos*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1982.

Autoevaluación N° 1

1. Si usted actuara como investigador en el campo de las ciencias sociales, ¿con cuál o cuáles de las corrientes filosóficas tratadas en esta unidad se identificaría? ¿Por qué?

2. a) ¿Qué diferencias y semejanzas existen entre el empirismo y el realismo? b) ¿Cuál doctrina filosófica afirma que la razón y el conocimiento son necesarios para conocer la realidad?

3. Señale en cada caso los grandes constructores de las ciencias sociales que, según el texto, se ubican en las diversas escuelas filosóficas.

4. Señale las principales características de la fenomenología de Husserl. Luego, explique cuál es el objetivo final de Husserl y por qué.

5. ¿Cuáles son los dos momentos que se distinguen en la filosofía del lenguaje de Wittgenstein? Caracterice los “juegos lingüísticos” de acuerdo con este filósofo.

Control de lectura Nº 1

1. Dé dos ejemplos, en cada categoría, de: a. problemas empíricos y b. problemas conceptuales.
2. ¿Son o no excluyentes las cuatro categorías expuestas en la lectura para la clasificación de los problemas? ¿Por qué?
3. ¿Por qué las ciencias del hombre solo plantean, según el autor, “problemas modestos”?
4. ¿Cuáles son las condiciones para que un problema tenga la propiedad de ser un problema científico bien formulado?
5. ¿Cómo se define un sistema teórico?
6. Dé un ejemplo de un fenómeno o hecho social y plantee, en cada una de las 10 subcategorías, las preguntas pertinentes en la forma que Bunge lo hace con el concepto de poder.
7. Indique, en cada estadio, dos o tres preguntas sobre problemas particulares dentro del esquema general de resolución de problemas en las ciencias fácticas, de hechos de la realidad.
8. ¿En qué consisten los problemas filosóficos? ¿Cuáles son sus principales características?

**La construcción
epistemológica
de las ciencias sociales**

SEGUNDA UNIDAD

Introducción

Como lo adelantamos en las primeras páginas de este módulo, la segunda unidad está destinada a tratar el dilema principal que se dio en la construcción de las ciencias sociales, centrado, en términos generales, en la elección del modelo de las ciencias naturales para esa construcción o en la elección del modelo que tienen las ciencias de la cultura.

Cada uno de esos modelos tiene, desde el punto de vista de la epistemología, varias diferencias sustantivas, como los lejanos horizontes filosóficos en los cuales encuentran su último fundamento, la caracterización del objeto de conocimiento, a las cuales deberían referirse las ciencias sociales, la estructura de sus teorías, de sus métodos y técnicas y, el principal de ellos, que distingue netamente dos tipos de ciencias sociales, la finalidad última de la investigación social.

En el proceso de construcción de nuestras ciencias, que se inicia en forma fundamentada y sistemática desde mediados del siglo pasado, el dilema que se da respecto de la finalidad última de las ciencias sociales y, en términos específicos, la del objetivo de la investigación social, se compone de dos propuestas antagónicas. Por un lado, están los científicos sociales para quienes la finalidad última de estas ciencias es la de explicar los fenómenos que estudia; por el otro, están los científicos sociales para quienes esa finalidad es la de comprender o interpretar los fenómenos de la realidad social. En ambos casos, esa finalidad implica un método diferente que, en general, es el de las ciencias que les sirven de modelo. Pero, repetimos, la diferencia esencial se expresa en la forma de dar cuenta de los resultados que obtiene la investigación que se realiza en cada una de las ciencias sociales.

Si bien, como dijimos en el párrafo anterior, la confrontación de esas dos posiciones se empieza a dar en forma directamente opuesta desde mediados del siglo pasado y llega hasta nuestros días. La diferencia entre explicación e interpretación se remonta, como lo señala Von Wright, a dos grandes tradiciones dentro de la filosofía de la ciencia: la tradición aristotélica y la tradición galileana (*Explicación y comprensión*. Madrid, Alian-

za.1980). La primera tiene su punto de partida en Aristóteles, para quien la investigación científica de los fenómenos sólo termina cuando se da una razón de su ocurrencia, es decir, cuando se los puede comprender. Si bien el filósofo usa el término explicación, no consideraba la explicación en términos de causas materiales, sino en términos de causas finales, de naturaleza teleológica que pudiera dar cuenta, en forma clara, con qué fin ocurrían los fenómenos biológicos y materiales. Como se podrá apreciar en el tercer capítulo de esta unidad, esa concepción aristotélica de causa tiene semejanzas con la búsqueda la comprensión y la interpretación que se da como una de las alternativas de construcción de las ciencias sociales iniciada desde el siglo XIX.

La otra tradición, la galileana, si bien tiene raíces muy antiguas en la filosofía griega, encuentra un representante destacado en Galileo (siglo XVII) , en la considerada como “nueva ciencia”, y define la explicación científica como aquella que se da en términos de leyes causales que pueden ser expresadas en términos matemáticos. Las hipótesis causales tendrán valor explicativo cuando sus enunciados coincidan con la observación de la realidad efectuada con el análisis experimental.

El capítulo 2, que inicia la unidad, muestra el desarrollo histórico de la opción de tomar como modelo de las ciencias sociales el de las ciencias naturales en cuanto ese modelo, además de estar estructurado por teorías, tiene como función final explicar los resultados de la investigación. Veremos, sin embargo, que si bien se mantienen las características básicas de la explicación, se dan importantes diferencias en sus primeras formulaciones hasta llegar a una definición comúnmente aceptada de tal concepto .

En el capítulo 3, se hará una presentación paralela de la construcción de las ciencias sociales como ciencias que buscan la comprensión o la interpretación de los fenómenos que estudian. Veremos también cómo ese concepto es utilizado en formas muy diferentes por los principales representantes de tal modelo sin que, como en la alternativa explicativa, se haya llegado a un acuerdo sobre el significado de la comprensión y de la interpretación.

Capítulo 3

La explicación en las ciencias sociales

Conforme a lo expresado en la introducción de esta unidad, en este capítulo haremos una presentación resumida del concepto de explicación, en algunos de los principales representantes que tienen como modelo el de las ciencias naturales para construir las ciencias sociales.

Comte: La búsqueda de leyes invariantes

Augusto Comte (1798 - 1857) es considerado el primer representante del positivismo, especialmente por quienes atacan la propuesta de construir las ciencias sociales de acuerdo con el modelo de las ciencias naturales, aun cuando el término “positivista” abarca otros puntos de vista que nada tienen que ver con la doctrina comtiana.

Las obras de Comte *Curso de filosofía positiva* y *Discurso sobre el espíritu positivo* contienen lo esencial de su filosofía de las ciencias. En ellas, afirma que el verdadero conocimiento es el proporcionado por las ciencias y rechaza, consecuentemente, todo conocimiento que no proviene de los hechos, especialmente el formado por elaboraciones metafísicas.

El espíritu positivo (el positivismo comtiano) se apoya en el conocimiento de las ciencias, todas las cuales deben utilizar un mismo método que es el método de las ciencias exactas físico-matemáticas. La ciencia así guiada permite dar explicaciones de los fenómenos estudiados al indicar la causa de ellos. A pesar de la importancia central dada a los hechos, formula una serie de leyes invariantes basadas en meras conceptualizaciones, apoyada en una “teoría” de la naturaleza humana, entre ellas la muy conocida *ley de los tres estadios* según la cual el desarrollo de la mente, el conocimiento y la historia del mundo pasaba por el *estadio teológico*, *el estadio metafísico* y *el estadio positivo*. Es

en este último estadio donde los investigadores buscan las leyes invariantes en todas las ramas de las ciencias obtenidas mediante la teorización abstracta. Sin embargo, progresivamente, las leyes abstractas irán desapareciendo para ser reemplazadas por leyes más concretas.

Dentro de su positivismo, Comte tenía una concepción unificada de las ciencias ya que, según él, todas provenían de un tronco común lo que permitía clasificarlas según el principio de generalidad decreciente: primero, las matemáticas, como la ciencia más general; luego, la astronomía: después, la física mecánica, la química, la biología y, finalmente, la sociología o física social. Es de hacer notar que fue Comte el primero en utilizar el término sociología para referirse a la ciencia de la sociedad.

Marx: La explicación dialéctica

Como en los otros grandes constructores de las ciencias sociales, en Carlos Marx (1818 - 1882) la explicación está comprendida dentro del método. De manera resumida, ese método se encuentra en el *Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política*, El método de la economía política en *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, en diversas consideraciones metodológicas que hace en *El capital*, *Miseria de la filosofía* y en *La ideología alemana*.

Para comenzar, digamos que en todo momento Marx hace una distinción neta entre la realidad concreta y el pensamiento que se proyecta sobre esa realidad. Su filosofía materialista reconoce la primacía de lo real sobre la mente, sobre el pensamiento. Desde ese punto de partida afirma que lo concreto no es producto del pensamiento, sino que el objeto referido a la realidad que aparece en la mente es producto del pensamiento, que es la única manera de apropiarse de la realidad concreta.

Según Marx, toda la realidad social está sometida al movimiento dialéctico que significa un proceso permanente de contradicciones (por ejemplo, contradicción entre las fuerzas de producción y las relaciones de producción, entre la burguesía y el proletariado). Ese proceso es, considerando las circunstancias históricas concretas, lo que debería formar el objeto general de estudio de la investigación social, pero en términos específicos, como lo intenta en *El capital*, el objeto consiste en descubrir la ley que preside el movimiento de la sociedad moderna.

Sobre las relaciones entre la realidad concreta y la conciencia, por un lado, y las contradicciones que se dan en el desarrollo de la historia social, dice Marx:

En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual, en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que una expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella ...

... del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de revolución por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Carlos Marx. "Prólogo a la contribución de la crítica de la economía política" en *C. Marx /F. Engels. Obras escogidas*. Moscú: Editorial Progreso s/f, pp. 182-183.

En el proceso dialéctico de acciones y contradicciones, los fenómenos sociales están relacionados entre sí en una causalidad dialéctica, según la cual uno de ellos puede ser la causa de otro, pero, a su vez, éste puede actuar sobre su causa. Es decir, en la sociedad, y en términos históricos, se da una causalidad recíproca. Pero, en la sociedad concreta nada está totalmente determinado, menos aún, las formas que tomará la relación entre la acción y la correspondiente reacción. Por ejemplo, el socialismo no se dará inexorablemente, sino que requerirá la acción política permanente del proletariado para que así suceda.

La concepción materialista de Marx aparece reafirmada en su compañero Engels, como se aprecia en esta cita: *“Nosotros retornamos a las posiciones materialistas y volvimos a ver en los conceptos de nuestro cerebro las imágenes de los objetos reales, en vez de considerar a estos de tal o cual fase del concepto absoluto... Pero con esto, la propia dialéctica del concepto se convertía simplemente en el reflejo consciente del mundo real, lo que equivale a poner la dialéctica hegeliana cabeza abajo o, mejor dicho, a invertir la dialéctica, que estaba cabeza abajo, poniéndola de pie...”* (F. Engels. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. 1888.)

Con referencia a otro de los temas mencionados en la introducción a este módulo, hay que decir que para Marx no es posible separar los valores del investigador de los hechos o fenómenos sociales que estudia.

Durkheim: La explicación por causas

El sociólogo francés Emile Durkheim (1858 - 1917) es el principal representante del paradigma positivista en las ciencias sociales, según la asignación que se le hace desde las posiciones idealistas de esas ciencias. Si bien tiene influencias de Comte no comparte con él sus elucubraciones teóricas y filosóficas. Es, sí, un empirista y realista decidido para quien la sociología debe estudiar los *hechos sociales*, con profundas influencias, como Marx y Weber, en el desarrollo de las ciencias sociales.

¿Qué son, para Durkheim, los hechos sociales? En sus propias palabras: *“.. consisten en maneras de actuar, de pensar y de sentir que están dotadas de un poder de coerción en virtud del cual se imponen a él...”* (E. Durkheim. *Les Règles de la Méthode Sociologique* París: Presses Universitaires de France, 1956, p. 5).

Durkheim distingue netamente entre hechos materiales y hechos inmateriales. Son estos últimos, con sus características de coerción, los que constituyen el objeto de estudio de la sociología. En palabras actuales, tales hechos corresponden a valores y normas internalizadas cuya coerción consiste en que su no cumplimiento lleva algún grado de menor o mayor sanción social.

Con relación a la explicación, el sociólogo francés dice que los hechos sociales deben explicarse por otros hechos sociales. La explicación, como lo dice en la misma obra

metodológica ya mencionada, comprende tanto la causa que lo produce como la función que cumple.

Las reglas metodológicas de Durkheim fueron aplicadas en su obra *El suicidio*, reconocida como el modelo histórico del modelo causal multivariado que tuvo un amplio desarrollo en la metodología cuantitativa con el uso de modernas técnicas estadísticas aplicadas a la investigación por parte de Lazarsfeld, Hyman, Boudon y varios otros investigadores.

Su concepto de función social, entendida como la contribución positiva o negativa de un cierto hecho social (por ejemplo, el castigo) al mantenimiento o cambio de la estructura social, es el antecedente directo del funcionalismo de antropólogos como Malinowski, Radcliffe - Brown y del estructural funcionalismo de Parsons y Merton.

Malinowski y Merton: La explicación funcionalista

El funcionalismo tiene una larga tradición en las ciencias sociales, que ha tomado de la biología el concepto de función. Para Malinowski, uno de los principales antropólogos funcionalistas junto con Radcliffe - Brown, el análisis funcionalista de la cultura “*trata de explicar hechos antropológicos, en todos los niveles de desarrollo, por el papel que desempeñan dentro del sistema total de la cultura, por la manera como se relacionan entre sí dentro del sistema y por la manera como este sistema se relaciona con el mundo físico... El punto de vista funcional de la cultura insiste, pues, en el principio de que en todo tipo de civilización, todo hábito, todo objeto material, toda idea y toda creencia cumple alguna función vital, tiene alguna tarea que realizar, representa una parte indispensable dentro de un todo en funcionamiento*”. Bronislaw Malinowski. *Encyclopaedia Britannica. Vol. I*. Nueva York y Londres, 1936, pp. 132-133. Otra de las obras más importantes de este antropólogo es *A Scientific Theory of Culture*.)

Por la diversidad de puntos de vista que se han dado del funcionalismo como método de investigación y de explicación en las ciencias sociales, el sociólogo norteamericano Thomas Merton, en su principal obra *Social Theory and Social Structure* (Glencoe, Ill.; The Free Press, 1957), presenta un marco conceptual, denominado por él con el nombre de *un paradigma para el análisis funcional en sociología*, que pretende poner orden y claridad teórica y metodológica en ese campo mediante el análisis de 11 conceptos

básicos del mismo: 1. Los objetos sociales y culturales que pueden ser sometidos al análisis funcional; 2. el significado de disposiciones subjetivas; 3. los conceptos de consecuencias objetivas, es decir, las funciones y disfunciones; 4. unidades sociales que son afectadas por las funciones; 5. concepto de prerequisites funcionales; 6. concepto de los mecanismos sociales mediante los cuales se ejercitan las funciones; 7. concepto de alternativas funcionales; 8. obstáculos a las funciones; 9. concepto de dinámica y cambio; 10. concepto de validación del análisis funcional; y 11. problemas de las implicaciones ideológicas del análisis funcional.

Una de las contribuciones principales de Merton al análisis social fue la introducción de los conceptos de *funciones manifiestas*, es decir, las consecuencias objetivas que contribuyen al ajuste o adaptación del sistema las cuales son realizadas y reconocidas por sus miembros, y las *funciones latentes*, que no son buscadas intencionalmente ni reconocidas por los miembros del respectivo sistema social.

Karl Popper: El racionalismo crítico

El pensamiento epistemológico de Karl Popper está expuesto, de manera principal, en su obra *La lógica de la investigación científica*, publicada en alemán en 1934 y de la cual hay varias ediciones en español. Otros libros importantes del autor son *Conjeturas y refutaciones*, de 1962, y *El conocimiento objetivo*, de 1972.

Desde el punto de vista filosófico, Popper queda ubicado tanto en el empirismo como en el realismo, en cuanto afirma la existencia de un mundo objetivo externo a la conciencia (específicamente, en el realismo científico) y en el racionalismo, si bien algunos tratadistas lo relacionan con el positivismo lógico. En su crítica a la posición contraria, el subjetivismo, doctrina que afirma que nada existe si no pensamos en algo, Popper da varios argumentos a favor del realismo, uno de los cuales puede expresarse así: Toda persona puede constatar que su vida está dirigida a actuar sobre la realidad exterior, ya sea en el contexto de la vida cotidiana o en la actividad científica; siempre se dirige a algo que se considera externo al individuo. Por otro lado el problema de la verdad y de la falsedad de nuestras opiniones y teorías no tendría ningún sentido si no hubiese una realidad externa.

El concepto de teoría

Para Popper, las ciencias empíricas son sistemas de teorías; las teorías, a su vez, son enunciados universales (que comprenden todos los casos a los cuales hacen referencia. G.B.). Pero estos enunciados son solo *conjeturas* que hace el científico sobre la realidad. Nunca podemos tener la certeza que nuestra teoría sea verdadera. Siempre cabe la posibilidad de que tal teoría sea falsa. Al respecto, dice el autor:

“Nuestras teorías son invenciones y pueden ser suposiciones defectuosamente fundadas, conjeturas audaces, hipótesis. Con ellas creamos un mundo: no el mundo real, sino nuestras propias redes con las cuales intentamos atrapar el mundo real. Esas redes pretenden racionalizar el mundo, explicarlo y dominarlo. Y tratamos que la malla sea cada vez más fina”. (La lógica de la investigación científica. 1973, pp. 57)

Como mallas que son las teorías, sus intersticios dejan escapar muchos fenómenos y características del mundo que estudiamos. Al estrechar el tejido de la malla, al hacerla más fina, somos capaces de captar más fenómenos y más detalles, informaciones, de ellos. Para eso, las teorías están en cambio continuo. Las teorías, para Popper, son sistemas deductivos, es decir, conjuntos que relacionan diversas proposiciones de tal modo que las proposiciones de orden inferior se derivan lógicamente de las de orden superior. Cuando una proposición específica que se refiere a un fenómeno por explicar se deduce lógicamente de otras generales que constituyen una teoría, se dice que esa proposición (el fenómeno) ha sido explicada por la teoría.

Como se ha insistido en páginas anteriores, para Popper todas las teorías son meras hipótesis; todas pueden ser rechazadas en un cierto momento, al ser contrastadas con la realidad. Esta afirmación no quiere decir, sin embargo, que haya que abandonar la búsqueda de la verdad. En el hecho, dice Popper, la verdad es una idea reguladora que guía nuestras investigaciones. En tal proceso se procede a la contrastación de las teorías para encontrar la verdad y eliminar la falsedad. Que no podamos dar razones suficientes de nuestras conjeturas no significa que con algunas de ellas no nos hayamos acercado a la realidad. O sea, algunas de nuestras hipótesis pueden ser verdaderas aunque nunca podamos saberlo con certeza. Como dice el autor: *Somos buscadores de la verdad, pero no sus poseedores.*

Las ciencias sociales

En el campo de las ciencias sociales, Popper se propuso, como finalidad principal, refutar el *historicismo*, como método para predecir el desarrollo de la sociedad (como lo hace, por ejemplo, el marxismo). Su propuesta se encuentra en la obra *Miseria del historicismo* en la cual, después de refutar que las ciencias sociales puedan formular “profecías históricas de largo alcance”, Popper propone volver al método científico deductivo, con las características especiales que ya fueron señaladas, más la tarea de proponer soluciones a problemas concretos (como la pobreza, el analfabetismo, el de la opresión política, etc.). Sugiere, en esa línea, una metodología que permita el desarrollo de una *ciencia social tecnológica* como lo dice en la siguiente cita:

“En oposición a la metodología historicista, podríamos concebir una metodología cuyo fin fuera una ciencia social tecnológica. Una metodología de esta clase conduciría a un estudio de las leyes generales de la vida social cuyo fin sería el de descubrir todos aquellos hechos que debería tomar en cuenta el que quisiera reformar las instituciones sociales” Miseria del historicismo. Madrid: Alianza Taurus, pp. 60).

La aplicación de la teoría tecnológica constituye, para Popper, una actividad de *ingeniería social*, opuesta a la pretendida ingeniería holística de la posición historicista. Esa ingeniería social la desempeñaría el *ingeniero social fragmentario*, cuya principal función sería la de proyectar instituciones sociales y reconstituir y manejar las ya existentes. Toda la acción de tal ingeniero debería estar basada en el método del ensayo –mediante la proposición de una hipótesis– y del error, sometida a la prueba de la contrastación empírica, es decir, en el método científico que es el único para estudiar fenómenos naturales o sociales, sin perjuicio de reconocer diferencias en su aplicación. Pero, en el fondo, tal método permite ofrecer explicaciones deductivas de la estructura y cambio de la sociedad.

Lazarsfeld: La explicación estadística y el factor de prueba

La explicación estadística es una de las formas de explicación que con más frecuencia se utiliza en las ciencias sociales. En forma simplificada se suele decir que cuando una variable (fenómeno) está asociada a otra variable (otro fenómeno), la primera explica a la

primera si antecede a la primera y existe una asociación más o menos fuerte entre ellas. Por ejemplo, si se da una correlación (r) de 0,76 entre niveles de escolaridad y salario, se diría que la educación es la causa de los mayores o menores salarios entre las personas o, dicho en otros términos, a mayor educación mayor salario.

En forma más elaborada, la explicación estadística usa el cuadrado de la correlación de Pearson (r), llamado coeficiente de determinación, como procedimiento de explicación. Así, si se ha obtenido una correlación de 0,60 entre niveles de escolaridad de la madre y logro escolar en matemáticas de un grupo de escolares, entonces se diría que la escolaridad de la madre explicaría el 0,36 % del logro en matemáticas.

Igual procedimiento explicativo se utiliza con el cuadrado de una correlación múltiple (R al cuadrado) o con cada uno de los coeficientes que se dan en una regresión múltiple. Otras formas más avanzadas de explicación estadística se dan con el *análisis de senderos* que es un modelo de causalidad dentro del análisis social multivariado.

Respecto de las explicaciones estadísticas basadas en porcentajes que afirman que una proporción X de los datos tienen conjuntamente las propiedades A y B , en su mayoría son solo descripciones de la situación que se da entre dos variables. Por ejemplo, que el 25% de las personas de baja escolaridad manifieste interés en la política, mientras que en las personas de mayor escolaridad sea del 58%, es solo una descripción que podría tener mayor o menor valor “explicativo” según la mayor constancia que tenga el valor encontrado en grupos estudiados en diversas oportunidades. Pero en todos los casos, no se trata de explicaciones, en sentido estricto (ni causal ni deductivo), sino de la existencia de una relación entre dos variables, que, sin duda, tiene valor informativo.

Otra forma de explicación estadística en las ciencias sociales es la dada por Paul Lazarsfeld mediante la introducción de un *factor de prueba o variable antecedente* en una asociación encontrada entre dos variables. Por ejemplo, si los datos recogidos en una investigación muestra que las personas con mayor información política (variable independiente) votan (variable dependiente) en mayor proporción que las que tienen menos información se podría decir, desde un punto de vista estadístico, que la información explica la disposición a votar. Pero de nuevo podemos preguntarnos, por qué ello es así, y entonces la respuesta podría ser que las personas con mayor información tienen tam-

bién mayor educación. Esta tercera variable –variable antecedente– cumple una función explicativa o causal, si se cumplen estas condiciones: a) las tres variables consideradas deben estar relacionadas entre sí; b) cuando se controla la variable antecedente, la relación entre la variable independiente y la variable dependiente no debe desaparecer; y c) cuando se controla la variable independiente, la relación entre la variable antecedente y la variable dependiente debe desaparecer (Sobre esta forma de elaboración de una relación propuesta por Lazarsfeld se puede consultar a Morris Rosenberg. *The Logic of Survey Analysis*. New York: Basic Book, 1968. Cap. 3; a Herman Loether & Donald McTavish. *Descriptive Statistics for Sociologists*. Boston: Allyn and Bacon, 1974. Cap. 8; o a Ernest Nagel. *La estructura de la ciencia*. Buenos Aires: Paidós, 1978. Cap. XIV, entre otras fuentes pertinentes.)

Bourdieu: La explicación sociológica

Los sociólogos franceses Pierre Bourdieu, Jean Claude Chamboredon y Jean Claude Passeron, como fieles discípulos del epistemólogo de su misma nacionalidad Gastón Bachelard, “un racionalismo aplicado”, aceptan de él los importantes preceptos metodológicos de la *ruptura* y de la *vigilancia epistemológica* (P. Bourdieu, J. C. Chamboredon y J. P. Passeron. *El oficio del sociólogo*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1975)

La ruptura epistemológica significa la necesidad que tiene el investigador, al estudiar un cierto fenómeno social, de romper con las opiniones del sentido común: las prenociones, las ideologías, como también con las propias tradiciones intelectuales en las cuales ese investigador ha sido socializado. Esa tarea, según Bachelard, constituye el nuevo espíritu científico (Bachelard G. *El nuevo espíritu científico. La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*) y se cumple con la *vigilancia de la razón*, con la *vigilancia epistemológica*. Este tipo de vigilancia permite pasar de un conocimiento menos verdadero a un conocimiento más verdadero o “mejor construido” por el investigador. Además, con tal actitud es posible rechazar el tipo de empirismo ingenuo para el cual se puede tener un conocimiento directo, inmediato, del objeto de investigación.

Siguiendo una de las reglas metodológicas de Durkheim –cuya influencia en ellos es evidente– según la cual todo fenómeno social debe ser explicado por lo social y sólo por

lo social, los autores del *Oficio del sociólogo* sostienen que no se debe renunciar anticipadamente a esa regla y, por el contrario, es necesario buscar una explicación sociológica a todo hecho social estudiado, agotando todas las posibilidades. Esto significa evitar la tentación de buscar explicaciones biológicas o psicológicas como recursos alternativos a lo que debe ser propio de la disciplina: la explicación sociológica. Como para Durkheim la explicación debe buscar la causa de los hechos sociales, deberíamos entender que la explicación sociológica de la cual tratan los sociólogos franceses cuyo pensamiento estamos presentando es también de tipo causal.

Explicaciones *post factum*

Es frecuente encontrar en la investigación sociológica explicaciones de algunos resultados mediante el uso de hipótesis formuladas después de terminada la investigación y con propósito de dar cuenta teórica de tales resultados: son las llamadas por Merton, en su obra ya citada, *Explicaciones sociológicas post factum*.

Para comprender esta forma de “explicación” podemos dar el siguiente ejemplo: en una investigación se encuentra que las personas desocupadas leen menos que las personas que tienen una ocupación porque en las primeras la ansiedad que les produce su situación de desocupadas les impide concentrarse y hallar satisfacción con la lectura.

En general, estas hipótesis, para tener un valor explicativo, deberían someter a contrastación empírica, pero como se formulan *a posteriori* sólo podría concedérseles el carácter de hipótesis plausible, es decir, que pueden o no pueden ser verdaderas.

Con esta explicación sociológica terminamos este rápido recorrido por la historia de la construcción de las ciencias sociales como ciencias explicativas. En el próximo capítulo haremos un recorrido semejante, pero referido a la construcción de las ciencias sociales como ciencias comprensivas o interpretativas.

Capítulo 4

La comprensión e interpretación en las ciencias sociales

En el capítulo anterior se plantearon diversas propuestas de construcción de las ciencias sociales para hacer de ellas ciencias explicativas. Si bien existe variación entre esas propuestas, en el fondo coinciden en que la explicación debe hacerse por la identificación de causas, asociada con un cierto fenómeno o con su deducción a partir de las proposiciones de una teoría. La excepción estaría dada por la explicación funcionalista.

Como podremos ver en este capítulo, en el otro extremo de la construcción de las ciencias sociales se propone hacer de ellas ciencias comprensivas o interpretativas. Pero, a diferencia de la propuesta explicativa, en este lado del dilema no se llega a una aceptación unánime de los conceptos de comprensión o de interpretación. Como se puede constatar al comparar tales conceptos en los principales representantes de esta alternativa que se presentan a continuación.

Dilthey: Las ciencias del espíritu

Tal vez la primera reacción contra la propuesta de construir las ciencias sociales como ciencias explicativas, tomando como modelo para su estructuración y metodología a las ciencias naturales, fue la del filósofo hegeliano Wilhem Dilthey (1833 - 1911). Para él, las que denomina *ciencias del espíritu*, como la historia y otras disciplinas que se ocupan de la cultura, deben tener un fundamento epistemológico diferente al que se le da a las ciencias naturales, pues mientras las primeras tratan con significados culturales, las segundas se refieren y estudian hechos externos. Frente a la explicación positivista, como denomina al objetivo final de las ciencias naturales, las ciencias del espíritu deben buscar *la comprensión* (*Verstehen*) de las expresiones culturales. Esta comprensión es posible porque el objeto de estudio no es algo externo al hombre sino que forma parte de su experiencia ya que las realidades espirituales o culturales han sido creadas por el hombre mismo en el curso de la historia. En el campo formado por tales

realidades, el hombre se encuentra en un mundo que es propio de su esencia y puede, entonces, lograr su comprensión.

Rickert: Ciencia cultural y ciencia natural

Desde uno de los puntos de vista de la epistemología, la preocupación principal del filósofo alemán Heinrich Rickert (1863 - 1936) está dirigida a encontrar la diferencia básica entre las *ciencias naturales* y las que él denomina *ciencias de la cultura*, tema al cual está dedicado su libro *Ciencia cultural y ciencia natural*, de 1910. Esa diferencia la encuentra en los distintos métodos que utiliza cada uno de esos tipos de ciencia. Para Rickert, las ciencias naturales emplean el *método generalizador*, constituido por conjuntos de procedimientos que buscan conocimientos generales de los objetos hacia los cuales se dirige su investigación. En sus palabras:

*“Conocer la naturaleza significará... formar con elementos universales conceptos universales, y, cuando sea posible, pronunciar absolutamente universales (juicios) sobre la realidad, esto es, descubrir conceptos de **leyes naturales** cuya esencia lógica incluya el no contener nada de lo que se encuentre solamente en tal o cual proceso singular e individual”* (Op. cit. pp 77 de la edición de Espasa Calpe Argentina de 1943).

En resumen: las ciencias naturales son, para Rickert, disciplinas que buscan la formulación de generalizaciones sobre los objetos que se estudian, es decir, buscan formular leyes. Con la denominación de Windelband, tales disciplinas son *ciencias nomotéticas*.

Ahora podemos preguntarnos cuál es el método propio de las ciencias culturales. La respuesta de Rickert es la siguiente: es el *método individualizador o idiográfico*. Las ciencias culturales o históricas, en sentido amplio, no buscan generalizaciones, no pretenden formular leyes: su tarea consiste en la búsqueda de singularidades, de los aspectos particulares que individualizan un determinado fenómeno. En palabras del autor:

“La realidad se hace naturaleza cuando la consideramos con referencia a los universales (a sus aspectos generales, comunes a todos los individuos de una clase. G. B).

*Y, en consonancia con ello, quiero oponer el proceder generalizador de la ciencia natural al proceder **individualizador** de la historia ”.* (Op. cit. pág. 98).

Max Weber: Los tipos ideales

Las obras metodológicas del sociólogo alemán Max Weber (*Economía y sociedad*, 1922; *Ensayos sobre metodología sociológica*, etc.) se inscriben, en parte, en el contexto de las preocupaciones de Dilthey, Rickert y Windelband, relativas a establecer las diferencias fundamentales entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias sociales. Con Dilthey, se consideraba que toda disciplina que se ocupara ya sea de fenómenos psíquicos, sociales o físicos era ciencia. Pero, en contradistinción con ese autor, Weber no creía que la referencia a significaciones y valores, por parte de las ciencias sociales o culturales, las colocara en una clase diferente de aquellas ciencias que establecen leyes causales. En oposición a Rickert, no colocaba a la ciencia natural y a las ciencias sociales, en general, en campos opuestos en cuanto a la precisión del conocimiento logrado, pues estas últimas pueden lograr esa condición con el uso de un procedimiento tipológico y, como lo veremos luego, porque las ciencias sociales pueden lograr un tipo especial de explicación mediante la construcción y uso de *tipos ideales*.

Weber caracterizaba a las ciencias sociales o culturales como disciplinas que analizan fenómenos de la realidad en términos de su significación cultural, significación que nada tiene que ver con una ley general. La significación deriva de una orientación valórica del sujeto hacia ciertos eventos que los convierte en objetos culturales. Esos eventos son los que constituyen el objeto de estudio de las ciencias sociales y culturales. Por un lado, el investigador de estas ciencias está interesado en comprender la individualidad de un determinado fenómeno social (la iglesia, el cristianismo, el protestantismo, la burocracia, etc.). Pero, también ese investigador debe explicar ese fenómeno, no con el uso de una ley, como en las ciencias naturales, sino con una explicación que se basa en una *imputación causal*, según la terminología de Weber. Tal imputación vincula efectos con causas mediante el uso de los tipos ideales, en la forma que se expone a continuación.

¿Qué son para Weber los tipos ideales? Respuesta: son construcciones intelectuales de un cierto objeto cultural (como los ejemplos dados anteriormente) que se forman por la síntesis de muchos sucesos concretos individuales arreglados de acuerdo con un cierto acentuado punto de vista del investigador y de acuerdo con la función que van a cumplir. Esa construcción, demás estaría decirlo, no se encuentra en la realidad, es una construcción ideal. La definición que da Max Weber es la siguiente:

“Un tipo ideal está formado por la acentuación unidimensional de uno o más puntos de vista y por la síntesis de una gran cantidad de fenómenos concretos individuales, difu-

sos, distintos, más o menos presentes, aunque a veces ausentes, los cuales se colocan según esos puntos de vista enfatizados de manera unilateral en una construcción analítica unificada... Dicha construcción mental, puramente conceptual, no puede encontrarse en ningún lugar de la realidad". (Weber, M. Ensayos sobre metodología sociológica. Buenos Aires: Amorrortu, 1973).

La explicación que permiten los tipos ideales tiene la forma de una imputación causal mediante la cual se buscan las causas que pudieron dar origen a divergencias entre el tipo ideal de un cierto suceso –construido, como ya lo expusimos– y un suceso concreto, dado en el mundo real. Por ejemplo, frente al tipo ideal de la “burocracia” el investigador podría encontrar diferencias con un sistema burocrático concreto que se está investigando. El investigador, en tal caso, podría formular ciertas hipótesis causales de las divergencias y decir, por ejemplo, que ellas se deben a que los funcionarios actúan sin la debida información, que por ello cometen errores en su actuación, que los jefes no se preocupan de la actuación de sus subalternos, que las reglas de procedimiento no son claras, etc. Las características usadas como causas –adecuada información, despreocupación de los jefes, etc.– son elementos conceptuales que forman parte del tipo ideal.

Como se ha dicho, los tipos ideales contienen elementos de la realidad que son relacionados conceptualmente. Esa construcción del tipo ideal no se hace de manera arbitraria, sino que se hace de acuerdo con dos criterios principales. Uno de ellos es el criterio de la *posibilidad objetiva* el cual exige que la conceptualización que se haga para formar el tipo ideal debe de estar de acuerdo con las leyes de la naturaleza (por ejemplo, si es del caso, la forma de unir esos elementos no debe contradecir las leyes encontradas por las ciencias naturales).

El segundo criterio exige que los elementos deben elegirse de tal modo que unos elementos puedan servir de causa a otros elementos constitutivos del tipo ideal. Por ejemplo, la inclusión de la idea de “justicia” en un tipo ideal sólo se hará si es causalmente relevante para otro elemento de ese tipo, como podría ser determinada la conducta de las personas.

Para una mejor comprensión del concepto, hay que tener en cuenta que Max Weber utiliza el término con cuatro significados o referentes distintos, que dan otros tantas variedades de tipos ideales. Ellos son:

1. El tipo ideal histórico. Es el tipo que se puede formular en una época determinada. Por ejemplo, el tipo ideal de libre mercado.

2. El tipo ideal de la sociología general. Es el tipo que se refiere a fenómenos que se dan a lo largo de todos los períodos históricos y en todas las sociedades. Por ejemplo, la burocracia.
3. El tipo ideal de la acción social. Es el tipo de la conducta de un actor determinado por sus motivaciones. Por ejemplo, la acción afectiva.
4. El tipo ideal estructural. Es la construcción intelectual que se refiere a causas y consecuencias de la acción social. Por ejemplo, la conducta de dominación.

Digamos, por último, que los dos momentos que hemos distinguido en el trabajo del investigador social –primero, una individualización del suceso estudiado, y luego, una imputación causal con base en el correspondiente tipo ideal– corresponde al esfuerzo de Weber por encontrar un campo intermedio entre el conocimiento idiográfico y el nomotético.

*“Weber creía que los sociólogos tenían una ventaja sobre los científicos naturales: esa ventaja residía en la capacidad de los sociólogos para **comprender** fenómenos sociales, mientras el científico natural no podría lograr una comprensión similar del comportamiento de un átomo o de un componente químico. La palabra alemana para **comprensión** es **verstehen**. Weber le daba a ese término un uso especial en sus investigaciones, lo que hacía de él una de sus más famosas, y sin duda la más controvertida, de sus aportaciones a la metodología de la sociología contemporánea. La cuestión clave al interpretar lo que Weber entendía por **verstehen** es si éste pensó que era la aplicación más apropiada para los estados subjetivos de los actores individuales o para los aspectos subjetivos de las unidades de análisis en gran escala, por ejemplo, la cultura” (George Ritzer. Teoría sociológica clásica. Madrid: McGraw - Hill, 1993, pp. 251 - 252). Hay investigadores para los cuales la *verstehen* debe considerarse a nivel de los individuos, mientras que otros interpretan el concepto como una técnica para comprender la cultura, con carácter macro. Conviene tener en cuenta, en todo caso, que la primera acepción de la “comprensión” sirve de base teórica al interaccionismo simbólico, y la segunda, al funcionalismo de Parsons.*

Schutz: Las bases fenomenológicas de las ciencias sociales

El trabajo del filósofo alemán Alfred Schutz está dedicado a la construcción de una sociología sobre bases fenomenológicas, de acuerdo con las tesis de Husserl (como se puede ver en su obra principal *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu, 1973, traducción del libro original *Collected Papers: The Problem of Social Reality*, de 1962).

La sociología fenomenológica de Schutz se centra en el fenómeno de la *intersubjetividad*. El estudio de este fenómeno plantea preguntas como las siguientes: ¿cómo conocemos el contenido de la mente de otras personas?, ¿cómo conocemos a otros yo?, ¿cómo se produce la reciprocidad de perspectivas entre personas diferentes?; ¿cómo se produce la comprensión y la comunicación entre las personas?, etc. A diferencia de Husserl, que estudia la intersubjetividad en la propia conciencia, Schutz lo hace en el mundo social.

El mundo intersubjetivo, dice Schutz, no es un mundo privado. Al contrario, es común para todos los hombres en cuanto todos pueden tener la experiencia de la intersubjetividad. Ella existe en el presente “vivido” en el cual hablamos y nos escuchamos unos a otros. O, como dice el autor: “*Esta simultaneidad* (la que se da en la interacción entre las personas. G. B.) *es la esencia de la intersubjetividad y significa que (en ella) se capta la subjetividad del alter ego, al mismo tiempo que vivo en mi propio flujo de conciencia*” (Cita tomada de M. Natanson en la Introducción a *Collected Papers I: The problem of social reality*. La Haya: Martinus Nijhoff, xxv, 1973).

Por lo dicho y anotado anteriormente, debería quedar claro que a Schutz no le interesa la interacción física de las personas, sino el cómo se comprenden recíprocamente sus conciencias, la manera cómo se relacionan intersubjetivamente unas con otras, cómo se establece el significado y la comprensión en el interior de las personas, cómo se dan los procesos de interpretación de las conductas de otras personas, y, finalmente, cómo se da la propia autointerpretación. En la base de esta tarea está el postulado según el cual todos los conceptos que pueda construir la ciencia social –como también otras ciencias– están basados en el conocimiento común, pero no de la experiencia que obtiene una persona única sino en el bagaje de los conocimientos e interpretaciones de nuestros predecesores que nos lo entregan como un mundo organizado.

En la vida cotidiana todas las personas utilizan formas estandarizadas para actuar y para denominar los objetos con los cuales se encuentran. En palabras de Schutz, todas las personas acuden a *tipificar* las situaciones que se dan en su experiencia diaria mediante el uso de categorías en las que colocamos a las personas, a las cosas y a nosotros mismos. Así, por ejemplo, cuando nos presentan una persona por primera vez decimos “mucho gusto en conocerla” o aplicamos el nombre predefinido al referirnos a un determinado objeto: así, llamamos “casa” a aquello que así es denominado en nuestra sociedad. En general, las tipificaciones que usamos están en el lenguaje y, por lo tanto, gran parte de la socialización verbal consiste en el aprendizaje de las “etiquetas” que se les pone a las cosas, a las personas o a los acontecimientos que se dan en nuestra experiencia.

“Mientras más anónima sea la fórmula tipificadora más se aleja de la persona concreta con la cual interactuamos y los pocos aspectos de su individualidad concreta son aquellos que la tipificación requiere para la situación específica con la cual tratamos y para la cual ha sido definida. Si distinguimos entre tipos personales (subjetivos) y tipos de acción (objetivos) podemos decir que al crecer la anomización de la tipificación lleva a reemplazar los primeros tipos por los segundos (la persona es reemplazada por una acción convencional, impersonal. G.B.). En la completa anomización se supone que los individuos son intercambiables y que la conducta que se desarrolla en tal o cual circunstancia se refiere a “cualquiera, según está definida en la tipificación que corresponde”.

(A. Schutz. “Concepts, Constructs, and Theory Formation” en Maurice Natanson *Philosophy of the Social Sciences*. New York: Random House, 1963, pp. 317. El capítulo citado corresponde a la obra del autor *Collected Papers*).

El mundo de la vida

El mundo de la vida (*Lebenswelt*) es para Schutz el mundo de la vida cotidiana, de la realidad diaria y del sentido común en el cual aplicamos las tipificaciones. Pero, lo más importante

para la concepción teórica de este autor, es allí donde se da la intersubjetividad, objeto central de sus preocupaciones. Tal mundo se caracteriza por seis rasgos principales:

1. En el mundo de la vida se da una tensión especial de la conciencia del sujeto, que se denomina “estado de alerta”. En tal estado, el actor presta atención de manera continua a lo que sucede en la vida y a los requisitos que se exigen para el comportamiento de las personas.
2. El segundo rasgo señala que el actor no duda de la existencia de este mundo, a diferencia, por ejemplo, del científico que pone en duda el mundo cotidiano, en el cual se vive de manera espontánea y, por el contrario, lo somete a estudio sistemático, a la interrogación constante. En síntesis, lo somete a la investigación científica.
3. El mundo de la vida es el mundo donde las personas trabajan.
4. La persona que está en este mundo se experimenta como un “yo propio”.
5. El mundo de la vida se caracteriza por una forma específica de sociabilidad en la cual se da la intersubjetividad de la comunicación y de la acción social.
6. Finalmente, en este tipo de mundo, las personas tienen una perspectiva específica del tiempo, compuesta por la intersección del tiempo personal y del tiempo de la sociedad.

El mundo de la vida se experimenta en la intersubjetividad, pero existía antes de nuestro nacimiento. Fue creado por nuestros predecesores y entregado a nosotros con sus instituciones, sus recetas y sus tipificaciones. Como tal, este mundo limita nuestras acciones, las constriñe, ofrece resistencias que debemos superar o a las cuales debemos rendirnos. Como dice Schutz:

“Me encuentro a mí mismo en mi vida diaria en un mundo preorganizado que me sobrevivirá, un mundo compartido desde el exterior con semejantes organizados en grupos” (Collected Papers, 1973, pp. 329).

Otra característica importante del mundo de la vida consiste en que en tal mundo existe una gran cantidad de conocimientos acumulados comunes para quienes viven un mismo período histórico. En esos conocimientos se encuentran las tipificaciones, las creen-

cias, los conocimientos científicos y técnicos, etc., los cuales se encuentran “biográficamente articulados”, es decir, cada persona tienen su particular cantidad y diversidad de conocimientos que constituyen “su conocimiento privado”. Como existen tantos conocimientos privados como individuos, ellos no pueden ser objeto de estudio científico.

Digamos, finalmente, que Schutz tuvo importantes discípulos como Peter Berger y Thomas Luckman, conocidos autores de *La construcción social de la realidad*, obra en la cual tradujeron para su uso sociológico algunos anticuados términos de la fenomenología. También Schutz tuvo influencia en la formulación de la etnometodología, de especial importancia en las versiones interpretativas de las ciencias sociales.

Goldmann: Filosofía de las ciencias humanas

En la obra del filósofo francés Lucien Goldmann (*Las ciencias humanas y la filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1967) encontramos otra vez el intento de señalar las diferencias básicas entre las ciencias sociales o humanas y las ciencias físico químicas, como las denomina el autor. Tales diferencias se dan, principalmente, en el campo de la *objetividad del conocimiento* y en el carácter de *totalidad* que caracteriza a todos los planos de la vida social.

Sobre la objetividad dice Goldmann:

*“Así, por una parte, las ciencias históricas y humanas no son, como las ciencias físico químicas, el estudio de un conjunto de hechos **exteriores** a los hombres, de un mundo en el cual realizan sus actos. Son, por el contrario, el estudio de **esta misma acción**, de su estructura, de las aspiraciones que las animan y de los cambios que sufre...”*

El proceso del conocimiento científico que es en sí un hecho humano, histórico y social implica, cuando se trata de estudiar la vida humana, la **identidad parcial entre el sujeto y el objeto del conocimiento**. Por esta razón, el problema de la objetividad se presenta de manera diferente entre las ciencias humanas que en la física y en la química”. (Op. cit., pp. 22).

Esta identidad parcial entre el sujeto que conoce y el objeto de conocimiento es la manera de decir que todo conocimiento sobre este último está mediado por las *ideologías*

constituidas por los intereses y valores de las clases sociales a las cuales pertenece el investigador. Como consecuencia de esta determinación, su trabajo intelectual no puede sino entregar una visión deformada e ideológica de los hechos. ¿Significa esta determinación que las ciencias sociales no pueden encontrar una verdad objetiva? Para dar una respuesta hay que considerar que para Goldmann ciertos juicios de valor permiten una mejor comprensión de la realidad que otros. Así, entre dos teorías contrapuestas tendrá un valor científico mayor aquella que permite comprender a la otra como un fenómeno social y también sacar de ella, mediante un análisis riguroso, sus consecuencias y límites. En términos metodológicos más específicos, la posibilidad de alcanzar un pensamiento científico que supere la conciencia real de todas las clases sociales se apoya en el posible logro de los criterios que señalamos a continuación:

- a) Tomar conciencia de que el conocimiento está interferido por los valores de clases sociales en oposición.
- b) No vacilar en entrar en conflicto con los prejuicios y “verdades” más evidentes en apariencia.
- c) Usar la duda no solo metódica sino permanente y continua respecto de los trabajos de otros investigadores y de los propios trabajos.
- d) Para juzgar y comprender sus juicios y los de los demás, el investigador debe relacionarlos con la estructura social –para captar sus significados– y con los hechos que pretende explicar y describir, encontrar en ellos la verdad que puedan contener.

La otra característica de las ciencias humanas, de las dos que señalamos al comienzo de esta exposición, es la de *totalidad* para cuyo enfoque Goldmann se apoya en el marxismo y en el psicólogo suizo Piaget. Al respecto, sostiene que la vida social –que es histórica– es un conjunto estructurado de comportamientos individuales que se dan guiados por una conciencia ya sea verdadera, falsa, adecuada o inadecuada en ciertas condiciones del medio natural y social. Esos comportamientos –y los grupos en los cuales se realizan– tratan de dar respuestas a la totalidad de problemas que se plantean en tales medios en la forma de un equilibrio entre la praxis del grupo y la sociedad total. En palabras de Goldmann:

“Los datos de la experiencia inmediata se presentan al investigador, con mucha frecuencia, arrancados de su contexto global y, como tales, separados de su significación, lo cual quiere decir separados de su esencia. Solo por su inserción en el doble proceso de desestructuración de una antigua estructura significativa, y sobre todo, de la estructuración de un nuevo equilibrio se les puede concretar y, por lo mismo se puede juzgar acerca de su significación objetiva y de su ‘relativa importancia en el conjunto’, (Lucien Goldmann. “Epistemología de la sociología” en Piaget Jean. *Epistemología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Proteo, 1972, pp. 66 - 68).

La perspectiva estructuralista genética proporciona a nuestro autor bases para unir las funciones metodológicas de la *comprensión* y de la *explicación*. Sin descartar del todo el elemento de la *empatía* de la primera de estas funciones, la tarea principal de la investigación consiste en una descripción de las relaciones esenciales que vinculan los elementos de la estructura que se analiza. Esto significa que la *descripción comprensiva* de la génesis de una estructura global tiene capacidad explicativa para el estudio del devenir y de las transformaciones de las estructuras parciales que forman parte de ella. En este enfoque se unen, para Goldmann, las categorías de totalidad y la dimensión histórica de todo hecho social.

Peter Winch: El lenguaje de la acción

En 1958, Peter Winch en su obra *The Idea of a Social Science* (traducida al español y publicada por Amorrortu de Buenos Aires en 1972 con el nombre de *Ciencia social filosófica*) ataca duramente al neopositivismo y defiende la comprensión como método propio de las ciencias sociales. Para su crítica utiliza la filosofía lingüística de Wittgenstein, especialmente su concepto referente a que todo comportamiento está guiado por reglas y todo comportamiento que así procede es un comportamiento social. A su vez, la descripción, explicación y comprensión de una acción humana sólo es posible cuando entendemos la naturaleza de las instituciones que nos permiten identificar esa acción (como acción política, por ejemplo) y esto significa el entendimiento de las *formas de vida* y del comportamiento regido por reglas que están involucradas en esa acción.

Winch sostiene, además, que las relaciones sociales entre las personas sólo existen en sus ideas y a través de ellas. El “lenguaje”, “las ideas” y “los conceptos” no pueden

separarse con nitidez de las relaciones sociales. En consecuencia, los cambios fundamentales de esos elementos utilizados por los hombres implican necesariamente también cambios fundamentales en sus relaciones sociales. Con éstas y otras consideraciones, para Winch la tarea del investigador social es la de aclarar los conceptos de las formas de vida que involucran un comportamiento basado en reglas, es decir, debe tratar de comprender la idea o el significado de lo que se está haciendo o diciendo.

El significado de las palabras, dice Winch, se obtiene a partir de las reglas de comportamiento o de comunicación. Tales reglas no son de origen personal, sino que se han formado en un contexto social determinado, en una forma de vida. La sociología es la ciencia de la “comprensión” de las reglas que siguen las acciones de las personas en un contexto de interacción que está mediado lingüísticamente.

Giddens: La doble hermenéutica

Anthony Giddens publicó en 1967 su libro *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*, traducido al español con el título de *Las nuevas reglas del método sociológico* (Buenos Aires: Amorrortu, 1987). En dicho libro, el autor hace un amplio análisis crítico de las teorías sociológicas de Comte, Marx, Dilthey, Weber, Schutz, Wittgenstein, Winch y otros, para terminar con la presentación de algunas nuevas reglas del método sociológico destinadas a “ejemplificar sus diferencias respecto del famoso manifiesto sociológico que Durkheim emitió hace ochenta años” (pp. 163).

En total, Giddens formula nueve reglas, de las cuales seleccionamos aquellas que están más directamente relacionadas con la tarea de construcción de las ciencias sociales (la numeración no sigue la empleada en el texto original).

1. *La sociología no se ocupa de un universo “predado” de objetos, sino de uno que está constituido o es producido por los procedimientos (acciones) activos de los sujetos.*
2. *Por consiguiente, la producción y reproducción de la sociedad ha de ser considerada como una realización inteligente por parte de sus miembros, no como una mera mecánica de procesos.*

3. El dominio de la actividad humana es limitado. Los hombres producen la sociedad, pero lo hacen como actores históricamente situados, no en condiciones de su propia elección.
4. *El observador sociológico no puede hacer asequible la vida social como “un fenómeno” (dado) para la observación, independiente de utilizar su conocimiento sobre la misma a modo de un recurso mediante el cual la constituye como “un tema de investigación”.*
5. *La inmersión en una forma de vida es el único medio necesario a través del cual un observador puede generar tales caracterizaciones... Llegar a conocer una forma de vida ajena es saber como orientarse en ella, ser capaz de participar en ella como un conjunto de prácticas. Pero para el observador sociológico, éste es un modo de generar descripciones que tienen que ser mediadas, o sea, transformadas en categorías del discurso científico social.*
6. *De tal manera, los conceptos sociológicos obedecen a una doble hermenéutica. (Esto quiere decir. G.B.) que la sociología se ocupa de un universo que ya está constituido dentro de marcos de significados dados por los actores mismos, la sociología los reinterpreta dentro de sus propios esquemas teóricos mediante el lenguaje corriente y técnico... (modificando de este modo su empleo original por las personas. G.B.)*

(Las citas anteriores están tomadas de las páginas 163 a 166 de la mencionada obra de Giddens).

Blumer: La interpretación de la interacción social

Para Herbert Blumer y otros sociólogos norteamericanos, la sociología debe estudiar las interpretaciones que los actores que interactúan en una cierta situación le dan a ésta, a sus propias conductas y a la conducta de los otros (H. Blumer. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs, N.J: Prentice - Hall, 1969). Este objeto de estudio es la base de la teoría del interaccionismo simbólico cuyos análisis investigativos se realizan a nivel de pequeños grupos sociales para obtener de los propios actores sus interpretaciones de la realidad social en la cual viven.

En términos concretos, la búsqueda de las interpretaciones se logra con la captación, por parte del investigador, de los significados que los actores le dan a las situaciones en las cuales viven. Los objetos materiales, las personas y los eventos no poseen significados en sí mismos, sino que el significado les es conferido por las personas. A través de la interacción, los individuos construyen significados en un proceso de constante “definición de la situación” en la cual viven. Esas definiciones pueden cambiar y ser reemplazadas por otras, proceso que es de especial importancia para la investigación del interaccionismo simbólico.

Parece conveniente destacar que gran parte de la investigación cualitativa que se desarrolla en nuestros países se hace con el uso de los principios del interaccionismo simbólico o, bien, en forma más reducida, con la búsqueda de los significados construidos por un cierto grupo de personas (por ejemplo, la significación que los profesores, los alumnos y los padres le dan a la escuela). La pregunta básica es, en tales casos ¿qué significan tales y cuales cosas para estas personas? La comprensión (*verstehen*) en cuyo sentido se centró gran parte de la discusión de los primeros grandes epistemólogos de las ciencias sociales que hemos visto anteriormente se transforma aquí en interpretación, caracterizada como lo hace el interaccionismo simbólico.

Bibliografía recomendada para la segunda unidad

Alexander, Jeffery. *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial*. Barcelona: Editorial Gedisa. 1995 (Varios capítulos del libro se relacionan con temas tratados en la unidad).

Bachelard, Gastón. *La formación del espíritu científico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. 1978. Cap. 1: "La noción de obstáculo epistemológico"; cap. 2: "El primer obstáculo: la experiencia básica"; cap. 3: "El conocimiento general como obstáculo para el conocimiento científico".

Berger, Peter y Luckmann Thomas. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 1968. Cap. III: "La sociedad como realidad subjetiva".

Bourdieu, Pierre, Chamboredon, J. y Passeron, J. C. *El oficio del sociólogo*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1975.

Bunge, Mario. *Materialismo y ciencia*. Barcelona: Ariel, 1981. Cap. 10: "Mundos popperianos y objetividad" (Crítica a la concepción de Popper de los "tres mundos").

Durkheim, Emilio. *Las reglas del método sociológico (en varias editoriales)*. Cap. 2: "Reglas relativas a la observación de los hechos sociales".

Giddens, Anthony. *Las nuevas reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu. 1987. Cap. 1: "Algunas escuelas de teoría social y filosofía".

Goldmann, Lucien. *Las ciencias humanas y la filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1967. Cap. 1: "El pensamiento histórico y su objeto"; cap. 2 "El método en las ciencias humanas".

Lazarsfeld, Paul. "Interpretation of statistical relations as a research operation". En P. Lazarsfeld & M. Rosenberg, De. *The language of social research*. Glencoe, III 1955 Pp. 115-125.

Marx, Carlos. *Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política*. (Varias editoriales).

Popper, Karl. *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Editorial Tecnos, 1973. Cap. 1: "Panorama de algunos problemas fundamentales"; cap. 2: "Sobre el problema de una teoría del método científico".

--- , --- *Postfacio a la segunda edición de El Capital* (entre otras editoriales, Fondo de Cultura Económica. 1966. pp. XVII - XXIV).

Merton, Robert. *Social theory and social structure*. Glencoe, III.: The Free Press. 1957 I: "Manifest and Latent Functions".

Schutz, Alfred. *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu, s.f.

Weber, Max. *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu, s.f.

Winch, Peter. *Ciencia social y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu, s.f.

Autoevaluación N° 2

1. Caracterice el positivismo de Comte.
2. ¿En qué consiste la explicación dialéctica, según Marx y Engels? ¿Cómo se expresa el movimiento dialéctico en la naturaleza y en la sociedad? ¿Cuál es la relación entre la realidad concreta y la conciencia?
3. ¿Qué busca la explicación funcionalista? Señale un elemento social (conducta, práctica social, ideología, creencia, etc.) que, según su opinión, puede ejercer una: a. función positiva sobre el grupo social en el cual se da ese elemento; b. una función negativa (disfunción).
4. ¿Cuál es el concepto de teoría y de explicación en Popper? ¿Qué tareas deberían cumplir las ciencias sociales, de acuerdo con este autor?
5. Dé dos ejemplos de explicación estadística.
6. ¿Qué diferencias existen entre el concepto de comprensión (*verstehen*) de Weber y de Schutz? ¿En qué consiste la interpretación en el interaccionismo simbólico?
7. Caracterice la explicación causal en Weber a partir de un tipo ideal.
8. ¿Qué significa la “doble hermenéutica” en Giddens?

Control de lectura N° 2

Lea detenidamente la lectura complementaria N° 2 –*Los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana*, de Berger y Luckmann– y responda, en forma breve y precisa, las siguientes preguntas.

1. ¿Cuál es la “realidad por excelencia” y cuáles son sus principales características?
2. ¿Cómo es el tiempo de la vida cotidiana?
3. ¿Cuáles son los modos de experimentar a “los otros” en la vida cotidiana?
4. ¿Por qué las tipificaciones se vuelven paulatinamente anónimas?
5. ¿Cómo haría un estudio de las tipificaciones en una comunidad?

**Paradigmas y programas
de investigación
en las ciencias sociales**

TERCERA UNIDAD

Introducción

En la primera unidad de este módulo hicimos una presentación de los fundamentos más lejanos de las ciencias sociales, ubicados en diversas posiciones filosóficas diferenciadas, de manera principal, por sus concepciones acerca de la realidad y de las posibilidades y formas de conocerla. En la unidad siguiente –la segunda– nos detuvimos a examinar, de manera sucinta, otras bases más directas de sustentación de esas ciencias, constituidas, esta vez, por distintas conceptualizaciones epistemológicas referidas a la naturaleza distintiva de ellas, que, en lo fundamental, se mueven entre el modelo de las ciencias naturales y el modelo de las ciencias humanas o de las ciencias históricas.

En esta unidad avanzamos hacia orientaciones epistemológicas más específicas, que forman los marcos conceptuales dentro de los cuales se desarrolla la investigación social concreta de las disciplinas sociales. Tales orientaciones reciben el nombre de *paradigmas*: por un lado, los *paradigmas epistemológicos* y, por otro, los *paradigmas teóricos*.

Los principales paradigmas teóricos corresponden a las grandes teorías de Durkheim, Marx, Weber y, en un nivel inferior, a la teoría estructural funcionalista de Parsons. Estos paradigmas no serán tratados aquí, pues esa tarea corresponde al campo de la teoría social y no al de la epistemología, como lo hacemos en este texto. Sin embargo, al final del módulo haremos una breve síntesis de algunas nuevas teorías derivadas directamente de algunos de los grandes paradigmas ya mencionados.

El concepto de paradigma en las ciencias sociales empezó a ser ampliamente utilizado poco después de que Kuhn empleara ese concepto dentro de las ciencias naturales. Lo mismo, pero en menor grado, ha ocurrido con el concepto de programas de investigación de Lakatos. Por tal razón, este módulo comienza con un primer capítulo dedicado a exponer las ideas de ambos autores, que más interesan a nuestras disciplinas.

Capítulo 5

Paradigmas y programas de investigación

Como ya lo anunciamos, en este capítulo se realizará una exposición breve de las principales ideas de Kuhn y de Lakatos sobre los conceptos de paradigma y programa de investigación como antecedentes inmediatos del uso de tales conceptos por las ciencias sociales de nuestros días.

Kuhn: Paradigmas y revoluciones científicas

“Pocas obras, dentro del panorama de la teoría contemporánea de la ciencia, han conquistado una tan amplia audiencia y provocado discusiones tan enconadas como la *Estructura de las revoluciones científicas*, de Thomas S. Kuhn, publicada en 1962”, dice Javier Muguera en la introducción a la obra colectiva *La crítica al desarrollo del conocimiento*, que citamos en la sección anterior al exponer las ideas de Popper.

Antes de pasar a una breve síntesis de los principales conceptos epistemológicos de Kuhn, digamos que, en el fondo, sostiene una posición muy diferente a la de Popper en lo que se refiere al progreso de la ciencia y a las causas del mismo. Para este último, la ciencia se puede caracterizar como una aproximación asintótica a la realidad. En el estudio de este avance, la lógica tiene una función principal. La ciencia avanza, dice Popper, porque el análisis lógico de la estructura de las teorías y de las hipótesis permite desechar aquellos enunciados que no resisten las pruebas de coherencia interna y de contrastación con la realidad, vale decir, la aplicación de la lógica al contenido de la ciencia en un cierto momento permite separar los enunciados científicos de aquellos que no lo son. Kuhn, por su lado, señala la importancia de factores históricos y sociológicos en el progreso del conocimiento científico y sostiene que no se puede hablar en las ciencias de un progreso continuo de ellas, pues tal proceso se desarrolla por el paso de un *paradigma* a otro que reemplaza al anterior.

El concepto de paradigma

El examen de un paradigma a otro no es posible, continúa Kuhn, sin el concurso de la psicología y de la sociología de la ciencia. Así, la aceptación de un paradigma depende del consenso de una comunidad científica y tal consenso no es una consecuencia de demostraciones lógicas, como lo quiere Popper.

El concepto de *paradigma* nos coloca en el centro de la concepción epistemológica de Kuhn. En verdad, como lo ha mostrado Margaret Masternan en el capítulo “La naturaleza de los paradigmas” en la obra colectiva editada por Lakatos y Musgrave ya citada, Kuhn utiliza el término paradigma con más de 20 significados. Sin embargo, tomando en cuenta los elementos comunes en cada uno de esos usos podemos quedarnos con la siguiente definición del concepto que, creemos, hace justicia al pensamiento del filósofo del cual tratamos. Esa definición es la siguiente:

Un paradigma es la concepción del objeto de estudio de una ciencia acompañada de un conjunto de teorías básicas sobre aspectos particulares de ese objeto. Ese contenido define los problemas que deben investigarse, la metodología por emplear y la forma de explicar los resultados de la investigación. El paradigma con esas características es aceptado por una comunidad científica determinada que así se diferencia de otra.

Según Kuhn, la investigación científica se desarrolla en cada momento en torno a paradigmas aceptados. Sus productos, sus resultados, constituyen la *ciencia normal*, en un período histórico determinado. Un paradigma logra su predominio por la aceptación de una comunidad científica que lo legitima porque da respuesta a problemas que otros paradigmas vigentes hasta ese momento no lo hacían, sin necesidad de la validación lógica que exige Popper. El investigador, a menudo, de manera casi ciega, acepta un determinado paradigma, sin que se le ocurra, en la mayoría de los casos, que pueda existir otro distinto. La comunidad científica impone su paradigma de diversas formas: mediante la educación científica, su exposición en libros y revistas e, incluso, con la expulsión de la institución o gremio de quienes lo rechazan, según lo muestra la historia de la ciencia.

Las revoluciones científicas

En cierto momento de la vigencia de un paradigma empiezan a aparecer ciertas *anomalías* (fenómenos) que no pueden ser explicados por el paradigma dominante. Se produce, entonces, en palabras de Kuhn, una *revolución científica*:

“¿Qué son las revoluciones científicas?... Las revoluciones científicas se consideran aquí como aquellos episodios de desarrollo no acumulativo en que un antiguo paradigma es reemplazado completamente o en parte por otro nuevo e incompatible... las revoluciones científicas se inician con un sentimiento creciente, también a menudo restringido a una estrecha subdivisión de la comunidad científica, de que el paradigma existente ha dejado de funcionar adecuadamente en la exploración de un aspecto de la naturaleza” (Kuhn. Op. cit.).

Conviene hacer notar en esta cita que Kuhn habla de “desarrollo no acumulativo”, para diferenciarse de la posición de Popper, y, por otro lado, enfatiza en aspectos sociológicos –la comunidad científica– y psicológicos –sentimientos crecientes–. Ambos elementos se oponen así, en este tema de crecimiento del conocimiento, al mero análisis lógico que elimina los enunciados no científicos de los científicos.

Kuhn sostiene que si bien la acumulación desempeña un papel importante en el progreso de la ciencia, los cambios principales se deben a las revoluciones científicas, entendidas como el cambio de un paradigma por otro que lo reemplaza. La ciencia normal de un cierto período está constituida por los conocimientos acumulados dentro del paradigma vigente, aceptado por la comunidad científica. Pero cuando se producen “anomalías”, es decir, situaciones que ese paradigma no puede explicar, se produce una revolución científica.

Lakatos: Los programas de investigación científica

La concepción epistemológica de Imre Lakatos está expuesta, de manera principal en su artículo “La falsación y la metodología de los programas de investigación científica”, que constituye un capítulo de la obra colectiva de Lakatos y Musgrave, ya varias veces citada. Tal capítulo corresponde a una revisión y ampliación de un trabajo publicado en 1968. Existe una traducción al español de la Editorial Alianza Universidad titulada *La metodología de los programas de investigación científica* (1983).

Lakatos comienza por criticar el criterio de falsacionismo de Popper. Tal criterio de demarcación entre ciencia y no ciencia sería ingenuo pues ignora la *“la notable tenacidad de la teorías... normalmente (los científicos)... si no pueden ignorar una anomalía la desatienden y centran su atención en otros problemas”* (*Metodología de los programas de...*, p. 12). Contra Kuhn dice que el concepto de revoluciones científicas es irracional. Además, esta idea borra la demarcación entre ciencia y no ciencia.

Frente el tema central tratado por los autores anteriores –el progreso de la ciencia o aumento del conocimiento científico– Lakatos sostiene que el cambio no se produce como consecuencia del análisis lógico de los enunciados científicos, como lo pretende Popper, ni al cambio de un paradigma por otro, como lo afirma Kuhn. Ese cambio se produce, dice él, porque unos “programas de investigación”, que denomina *progresivos*, desplazan a otros, denominados *regresivos*. Los progresivos son capaces de predecir hechos nuevos, desconocidos hasta un momento dado; los regresivos, en cambio, utilizan teorías que explican hechos conocidos. En tal caso, los científicos tienden a alinearse con los primeros.

En palabras de Lakatos: *“La historia de la ciencia refuta tanto a Popper como a Kuhn. Cuando son examinados de cerca resulta que tanto los experimentos cruciales como las revoluciones de Kuhn son mitos; lo que sucede normalmente es que los programas de investigación progresivos sustituyen a los regresivos”* (*Op. cit.*, p. 15).

Veamos más de cerca el concepto de programas de investigación. En general, estos programas consisten en reglas metodológicas que les dicen a los científicos qué senderos de investigación se han de evitar –el uso de estas reglas constituye la *heurística negativa*– y, por otro lado, qué senderos se deben seguir –*heurística positiva*–, es decir, en este último caso, la “heurística positiva” dice qué problemas se han de investigar.

Todos los programas de investigación se caracterizan por tener un núcleo convencionalmente aceptado y que considerado “irrefutable” por quienes se guían por un determinado programa (por ejemplo, en la física, forma parte de su núcleo básico la ley de la atracción universal). La “heurística negativa” nos impide atacar ese núcleo. A la inversa, los científicos deben protegerlo inventando hipótesis auxiliares que forman un *cinturón protector* a su alrededor. Dice Lakatos a este respecto:

*“Es este cinturón protector de hipótesis auxiliares quien tiene que resistir el peso de las contrastaciones e irse ajustando y reajustando, o incluso ser sustituido por completo, para defender el núcleo que de ese modo se hace más sólido. Un programa de investigación tiene éxito si todo esto lleva a un cambio de problemas progresivos; no tiene éxito si lleva a un cambio de problemas degenerativos (Lakatos, en el capítulo “La falsación y la metodología...” en Lakatos y Musgrave, *Op. cit.*, p. 245).*

En los hechos, dice Lakatos, pocos científicos ponen mayor atención a las refutaciones que la debida. Ellos tienen una política de investigaciones a largo plazo que está definida por la “heurística positiva” del programa y no por las “psicológicamente molestas anomalías”. Es esa heurística la que le ha permitido formular modelos cada vez más complicados que simulan la realidad. La atención del científico se concentra en construir esos modelos siguiendo las instrucciones expuestas en la parte positiva de su programa.

“La principal diferencia con la versión originaria de Popper es, a mi juicio, que en la concepción que yo he expuesto, la crítica no destruye –y no debe destruir– tan rápidamente como Popper imaginaba. **La crítica destructiva, como la “refutación” y la demostración de una inconsistencia, no elimina un programa. La crítica de un programa es un proceso largo y a menudo frustrante y hay que tratar los programas incipientes sin severidad.** Se puede, desde luego, evidenciar la degeneración de un programa de investigación, pero es sólo la **crítica constructiva** la que, con la ayuda de programas de investigación rivales, puede tener verdadero éxito..”
(Lakatos, en Lakatos y Musgrave, p. 290 - 91).

Feyerabend: Contra el método

Paul K. Feyerabend, filósofo vienés, fue decidido seguidor de Popper durante largos años, para convertirse posteriormente en uno de sus más ácidos críticos. En su principal trabajo se refiere al racionalismo crítico en los siguientes términos:

“Hemos descubierto, además, que los principios lógicos sólo desempeñan un papel muy pequeño en los pasos que hacen avanzar la ciencia; más bien el intento de darles fuerza universal obstaculizaría la ciencia” (En la edición española de *Tratado contra el método*. Madrid: Editorial Tecnos, 1981, p. 254).

Sobre el mismo tema vuelve otra vez, en la forma que se puede apreciar en la cita que sigue:

“Ciertamente, el racionalismo crítico no es en realidad una filosofía: es una divagación confusa sobre la ciencia... esta divagación ni es correcta ni es crítica: no existe un solo evento interesante en la historia de la ciencia que pueda ser explicado de modo popperiano... la crítica nunca va dirigida a la ciencia como un todo: la mayoría de las veces, dicha crítica se dirige o bien contra filósofos rivales o contra desarrollos impopulares dentro de la ciencia misma, procura evitarse cualquier conflicto con la corriente principal de la ciencia (P. Feyerabend. “Diálogo sobre el método”, en P. Feyerabend, G. Radnitski, W. Stegmüller y otros. *Estructura y desarrollo de la ciencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 176).

En su crítica a Lakatos sostiene que la eliminación de unos programas de investigación por otros (los programas regresivos por los progresivos) implica que esos programas pueden compararse entre sí. Tal comparación sólo sería posible si los programas tuviesen una estructura estrictamente lógica. Sin embargo, tales construcciones, en los hechos, incorporan creencias, prejuicios, conocimientos previos, influencias culturales y sociales, etc., características todas que los hacen incomparables, o en su terminología (que comparte con Kuhn, como lo vimos), los programas de investigación son *inconmensurables* y, en consecuencia, no se puede decir que uno es mejor que otro, que uno es verdadero y el otro falso: sólo puede decirse que son diferentes. Así sucede, por ejemplo, con la teoría de la relatividad frente a la mecánica clásica, o con la teoría cuántica y la mecánica clásica, etc.

Si bien la crítica a Popper y a Lakatos es importante en sí misma, Feyerabend es especialmente conocido por sus ataques al método científico. Conviene recordar que su libro de 1970 lleva el título *Contra el método: Ensayo de una teoría anarquista del conocimiento*. Por ello se dice que representa “un anarquismo epistemológico”. Frente a la afirmación comúnmente aceptada de que el éxito de la ciencia se debe al método, que siempre debe ser el mismo, cualquiera que sea la disciplina particular en la cual se aplique,

Feyerabend sostiene que tal método es una invención de los filósofos. En la práctica real de la investigación, dice:

“Al tratar de resolver un problema, los científicos utilizan indistintamente un procedimiento u otro; adaptan sus métodos y modelos al problema en cuestión en vez de considerarlos como condiciones rígidamente establecidas para cada solución. No hay una “racionalidad científica” que pueda considerarse como guía para cada investigación, pero hay normas obtenidas de experiencias anteriores, sugerencias heurísticas (procedimientos que pueden ser útiles), concepciones del mundo, disparates metafísicos, y de todos ellos hará uso el científico en su investigación” (Tratado contra el método, p. XV).

Agrega Feyerabend que no existe regla metodológica que no haya sido infringida en alguna oportunidad. Más aun: algunos desarrollos importantes de la ciencia, según lo demuestra su historia, se han producido porque los científicos del momento no se sometieron a ciertas “normas preestablecidas” o las desobedecieron deliberadamente. El respeto “religioso” al método impide el desarrollo del conocimiento, conduce inexorablemente al estancamiento de la ciencia. Como dice Feyerabend:

“Si nos volvemos a la lógica, comprobamos que incluso las exigencias más simples no son satisfechas por la práctica científica, y no pueden ser satisfechas por la complejidad del asunto. Las ideas que los científicos emplean para actualizar lo conocido y avanzar por lo desconocido sólo rara vez se conforman a los preceptos estrictos de la lógica o de la matemática pura; el intento de hacerlas conformes privaría a la ciencia de la elasticidad sin la cual no se conseguiría progreso. Vemos que los hechos por sí solos no son bastante fuertes para hacernos aceptar, o rechazar, las teorías científicas, el margen que dejan al pensamiento es demasiado amplio. La lógica y la metodología, por el contrario, eliminan demasiadas cosas, son demasiado estrechas. En medio de estos dos extremos se encuentra el dominio siempre cambiante de las ideas y deseos humanos” (Feyerabend. Op. cit., p. 298).

Consecuente con sus críticas a la metodología, Feyerabend rechaza a los filósofos de la ciencia que pretenden decirles a los científicos cómo deberían hacer ciencia.

Capítulo 6

Paradigmas en las ciencias sociales

En la década de 1980, la antigua búsqueda de la construcción de las ciencias sociales, según el modelo de las ciencias naturales o el modelo de las ciencias culturales o del espíritu, se sintetizó en dos paradigmas epistemológicos contrapuestos, definidos con distintos contenidos y denominaciones por sus autores. Pero, en definitiva, podemos apoyarnos en uno de ellos, propuesto por Lincoln y Guba, que muestra con claridad las diferencias que, según ellos, se dan entre ambos paradigmas. Estos autores, después de hacer un análisis crítico de varios de los intentos por construir las ciencias sociales con la estructura y metodología de las ciencias naturales, seleccionan diversas características del *paradigma positivista* para contraponerlas a las del *paradigma naturalístico*. Debemos decir que las denominaciones varían entre los distintos autores que tratan el tema, de modo tal que el término positivista es reemplazado por el cuantitativista y el de naturalístico con los términos de hermenéutico o cualitativista. Frente a esa variedad de nombres, nosotros preferimos denominarlos, respectivamente, como *paradigma explicativo* y *paradigma interpretativo*, nombres que toman en cuenta el largo debate dado en el proceso de construcción de las ciencias sociales sobre el objetivo final dado a tales ciencias, que para unos es el de explicar y para otros el de interpretar o comprender los objetos sociales estudiados por el investigador.

A continuación damos la versión textual de Lincoln y Guba de esos dos paradigmas .

1. Naturaleza de la realidad

Versión positivista. Existe una sola realidad exterior, fragmentada en variables y procesos independientes, cualquiera de los cuales puede estudiarse independientemente de los otros. La investigación de ellas puede llegar a su predicción y a su control.

Versión naturalística. Existen múltiples realidades construidas, que sólo pueden estudiarse en forma holística. Las investigaciones de ellas serán inexorablemente diferentes (cada investigación levanta más preguntas que respuestas) de modo tal que el control y la predicción no son posibles, aun cuando algún nivel de comprensión (verstehen) puede ser alcanzado por el investigador.

2. Relación del investigador con el objeto por conocer

Versión positivista. El investigador y el objeto de investigación son independientes; el conocer y el objeto conocido constituyen una dualismo discreto.

Versión naturalística. El investigador y el “objeto de investigación” interactúan y se influyen mutuamente. El sujeto que conoce y el objeto por conocer son inseparables.

3. Posibilidad de la generalización

Versión positivista. El objetivo final de la investigación es el de desarrollar un cuerpo nomotético de conocimientos en la forma de generalizaciones que son verdaderas tanto temporalmente como contextualmente (ellas se mantendrán en cualquier tiempo y lugar).

Versión naturalística. El objetivo final de la investigación es el de desarrollar un cuerpo idiográfico de conocimientos en la forma de “hipótesis de trabajo” que describen casos individuales.

4. Posibilidad de relaciones causales

Versión positivista. Cada acción puede explicarse como el resultado (efecto) de una causa real que precede temporalmente al efecto (o , al menos, es simultáneo con él).

Versión naturalística. Todos los objetos reales están en un estado de modelamiento mutuo y simultáneo que hace imposible distinguir las causas de los efectos.

5. El papel de los valores en la investigación

Versión positivista. La investigación está libre de valores, lo que se puede garantizar que es así por la metodología objetiva utilizada.

Versión naturalística. La investigación está comprometida por los valores, por lo menos en las cuatro formas siguientes.

- Las investigaciones están influidas por valores *investigativos*, los cuales se expresan en la elección de un problema, en su conceptualización y en el énfasis dados a su focalización, sea en términos de evaluación u opción política.
- La investigación está influida por la elección de un paradigma que guía la investigación hacia el problema.
- La investigación está influida por la elección de la *teoría sustantiva* utilizada para la recolección y análisis de los datos y en la interpretación de los resultados.
- La investigación está influida por los valores que se dan en el contexto.

A esos principios que según los autores diferencian los dos paradigmas utilizados en la investigación social se agregan otras características importantes del paradigma naturalístico:

1. utilización de métodos cualitativos; 2. muestra intencional frente a las muestras probabilísticas utilizadas en el paradigma positivista; 3. análisis inductivo de los datos; 4. la teoría que se construya debe emerger de los datos (*grounded theory*) y, por lo tanto, no debe ser elegida al comienzo de la investigación; 5. el diseño que se utiliza en la investigación tiene el carácter de emergente, es decir, no se define en forma completa antes de la investigación, sino que se va construyendo a medida que se va desarrollando el proceso de investigación; 6. el tipo de investigación corresponde al estudio de casos; y 7. la interpretación de los datos es idiográfica, en términos del particular caso estudiado, en lugar de hacerlo por leyes generales.

(Lincoln, Ivonna S. y Guba, Egon G. *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills: Sage, 1985, pp. 36 - 43).

La integración de paradigmas

En esta oportunidad sólo podemos decir algunas pocas palabras sobre los intentos dados en los últimos años, para integrar o compatibilizar diversos componentes y enfoques pertenecientes a teorías desarrolladas dentro del paradigma explicativo y dentro del paradigma interpretativo que los interesados podrán ver en la tercera parte de su libro *Teoría sociológica contemporánea*, citado en la bibliografía en la cual se presentan los intentos de unir el análisis macro y micro, el análisis de la estructura con el del actor o agente, etc. Dentro de la forma reducida de hacerlo, se plantea a continuación el proceso de integración de los elementos metodológicos considerados anteriormente como incompatibles.

Plano metodológico y técnico

Es una antigua práctica que en la investigación cuantitativa se use la entrevista en profundidad, considerada antes como de uso exclusivo de la investigación cualitativa. Una forma de tal uso son las preguntas abiertas en un cuestionario. Pero, para dar otro ejemplo, nada impide que en un estudio tipo tan característico del paradigma cuantitativo como son las investigaciones experimentales se hagan entrevistas en profundidad antes y después de la introducción de la variable experimental, con la finalidad de comprender mejor los efectos de tal variable en los sujetos del experimento.

En la investigación cualitativa, a su vez, se usa la *triangulación* para mostrar la validez o credibilidad de sus resultados. Una de las técnicas cuantitativas utilizada en tal procedimiento puede ser, por ejemplo, una escala destinada a medir las actitudes de las personas del estudio frente a tal o cual objeto de la realidad social en la cual viven.

Con relación a la afirmación de algunos representantes del paradigma cualitativo con respecto a que en el paradigma cuantitativo no se concede importancia al cambio de la realidad, basta tener en cuenta que en este último paradigma se utilizan, desde hace mucho tiempo, análisis de series de tiempo, el seguimiento de cohortes, etc., para, justamente, analizar los cambios que se producen en una cierta población o muestra estudiada.

Por otro lado, si bien el diseño de la investigación cuantitativa es definido con detalles en la preparación del proyecto de investigación, eso no quiere decir que en el terreno tal plan

pueda seguirse estrictamente. Todo diseño experimenta modificaciones en su desarrollo, por lo mismo, todo diseño tiene la característica de ser emergente.

Plano de los conceptos

Tanto en las investigaciones guiadas por el paradigma cuantitativo - explicativo como en el cualitativo - interpretativo se usan conceptos propios del otro. Así, en la investigación cualitativa se usan los conceptos de “mayor”, “menor” o “igual” para hacer comparaciones. Además, el uso de estadísticas es común en los estudios cualitativos, por ejemplo, al dar cuenta de los promedios del escolaridad, de ingreso, etc. de las personas en un estudio de casos.

En la investigación cuantitativa, para dar también un ejemplo, se utilizan tipologías cualitativas al clasificar a las personas de un estudio como “autoritarias” o “democráticas”.

(Otras formas de acercamiento entre los dos paradigmas pueden verse en el primer capítulo de la obra editada por Thomas Cook & Charles Reichardt *Qualitative and Quantitative Methods in Evaluation Research*. Beverly Hills: Sage. 1979. Hay traducción al español)

Bibliografía recomendada para la unidad

Feyerabend, Paul. "Diálogo sobre el método" en P. Feyerabend y otros. *Estructura y desarrollo de la ciencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1984, pp. 147 - 213.

Kuhn, Thomas. *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica, Breviarios, 1975.

Lakatos, Imre. "La falsación y la metodología de los programas de investigación científica" en I. Lakatos y A. Musgrave (ed.). *La crítica y el desarrollo del conocimiento*. Barcelona: Ediciones Grijalbo, 1975, pp. 203 - 343.

Lincoln Ivonna & Egon Guba. *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills: Sage, 1985.

Reichardt, Charles & Thomas Cook. "Beyond qualitative versus quantitative methods" en T. Cook & Ch. Reinhardt. Eds. *Quantitative and qualitative methods in evaluation research*. Beverly Hills: Sage, 1979. Cap. 1.

Autoevaluación N° 3

1. Caracterice, en forma breve, los conceptos de paradigma y de revoluciones científicas en Kuhn.
2. ¿En qué consisten los programas de investigación de Lakatos? ¿Por qué un cierto programa es reemplazado por otro?
3. ¿Por qué, según Feyerabend, no es posible comparar un programa de investigación con otro? ¿En qué consiste el anarquismo metodológico del autor?
4. Seleccione tres características del paradigma positivista y del paradigma naturalístico que, según su criterio, definen en mejor forma a cada uno de esos paradigmas.
5. Dé dos ejemplos del uso conjunto de técnicas cualitativas y de técnicas cuantitativas de investigación.

Control de lectura Nº 3

1. ¿Cuál es, según Giddens, la “clave de la sociología” de Durkheim?
2. ¿Cuáles son las dos consecuencias del tratamiento de Parsons al problema del “orden”? Exponga brevemente esas consecuencias.
3. Haga una síntesis muy breve de las ideas de Marx, según Giddens, sobre los “intereses materiales”, el “conflicto” y “el poder”.
4. ¿Cuáles son los argumentos del autor para sostener que “todas las normas son a su vez coercitivas y permisivas”?
5. Sintetice la exposición sobre el tema “la motivación de la acción” expuesta en las páginas finales de la lectura.

**Teorías derivadas
de los
paradigmas teóricos**

CUARTA UNIDAD

Capítulo 7

Teorías derivadas del paradigma interpretativo

En este capítulo se presentan los principales conceptos de algunas nuevas teorías derivadas de los grandes paradigmas teóricos que vimos anteriormente: el marxista, el weberiano, el durkhemiano y el estructural funcionalismo. En verdad, la derivación significa en unos casos el rechazo de algunos o todos los principios de un cierto paradigma. En esta posición se encuentran el interaccionismo simbólico y la etnometodología respecto del funcionalismo del cual rechazan su formalismo, su lejanía de los sujetos concretos y su concepto de función. En términos epistemológicos, ambas teorías, de nivel micro, se vinculan con el paradigma interpretativo.

Otras nuevas teorías son continuaciones, con diversos tipos de modificaciones, de otros paradigmas, como sucede con las teorías neomarxistas o las teorías neofuncionalistas, de nivel macro, que, epistemológicamente, se basan en el paradigma explicativo.

El interaccionismo simbólico

Algunos de los principales conceptos del interaccionismo simbólico fueron expuestos por primera vez por George H. Mead en su obra de 1934 *Mind, Self, and Society* (traducida al castellano con el nombre de *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós, 1972). Con base en algunos de ellos, Herbert Blumer, que acuñó el término de “interaccionismo simbólico”, hizo una sistematización de la teoría, con importantes aportes personales (*Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice - Hall. 1969). Nuestra exposición se basará, de manera principal, en este trabajo de Blumer y de algunos de sus seguidores (Becker, Glaser, Strauss y otros), mediante una selección de los principios básicos de la teoría.

1. En la base del interaccionismo simbólico está el concepto del “yo” (self). El “yo” es una especie de lente en la cual se refleja el mundo social. A su vez, el “yo” se forma

en la interacción que se da en ese mundo. Una forma específica de interacción social, de especial importancia, es el proceso de *socialización*.

2. Existen tres tipos de objetos: *objetos físicos*, como una mesa, un árbol; *objetos sociales*, como un amigo, la madre, y *objetos abstractos*, como las ideas y los principios morales.
3. Las personas aprenden el significado de los objetos en el proceso de interacción. Pero cada una de ellas puede dar diferentes definiciones de los objetos a los cuales se refiere. Es decir, los objetos pueden tener diversos significados para las personas. Pero para que exista una actividad conjunta es necesario que las personas involucradas en una relación social le asignen los mismos significados a los objetos y situaciones a los cuales se dirigen.
4. En la interacción, las personas también aprenden símbolos que se utilizan para representar cosas de manera consensual. El lenguaje es un gran sistema de símbolos. Las palabras hacen posible todos los demás símbolos. Además, los actos, los objetos y las mismas palabras tienen significado solo porque pueden ser descritos por las palabras.
5. En el proceso de interacción, las personas comunican símbolos y significados a aquellas con las cuales interactúan. Estas los interpretan y orientan su conducta en función de la interpretación que le dan a la situación.
6. Las personas están en constante definición y redefinición de la situación en la cual actúan. La internalización de símbolos y significados como también las expresiones del pensamiento a través del lenguaje aumenta el poder de flexibilidad que le permite a la persona mirarse como un objeto, darse orientaciones a sí mismo y actuar hacia los otros.
7. Durante la “etapa de los juegos”, el niño se ve a sí mismo desde la perspectiva de los otros (pues en tal situación cada uno espera alguna acción del otro). Para actuar en ciertas situaciones debe tomar el papel, el rol, de los otros y a medida que sigue su desarrollo personal no solo se ve desde esa perspectiva, sino en términos de las normas, valores y leyes aceptadas por la sociedad. Mead llamó a este “yo” que toma en cuenta la perspectiva de los otros “el yo generalizado”, que representa la relación entre el individuo y la sociedad.

La investigación de tipo micro, que se desarrolla dentro del paradigma del interaccionismo simbólico, presenta algunas características especiales que hemos tomado de diversas fuentes bibliográficas.

1. La investigación debe estar anclada en la realidad empírica. Por tal se entiende la vida social de las personas como ellas la viven y la desarrollan día a día. Respetar esa realidad significa hacer sobre ella el mínimo de supuestos al iniciar el trabajo.
2. Como consecuencia de la anterior orientación, no se requiere partir con un diseño de investigación completamente definido. Tanto la especificación de los problemas de estudio, como las hipótesis y las categorías de análisis de los datos se realizan durante la marcha del proceso de investigación.
3. La investigación debe tener muy en cuenta que la vida social se da en distintos niveles de expresión. Por esto, el investigador debe estar atento para descubrir qué hay detrás de las primeras y segundas apariencias o modos de presentarse de las personas. Se debe tratar de obtener información sobre significados que no aparecen en las primeras conversaciones o entrevistas. En toda opinión, en toda conducta, existe un “detrás”.
4. Si pretendemos interpretar la vida y las creencias de las personas —el fin último del interaccionismo simbólico— debemos tomar el rol de ellas, colocándonos en su lugar. Así podremos obtener un conocimiento “desde dentro” de la vida social que estudiamos. En otras palabras, debemos tratar de ver el mundo desde su punto de vista. Para lograrlo, en la medida de lo posible, conviene convivir con las personas que estudiamos, hacernos una de ellas, acompañarlas en las situaciones de su vida diaria, etc.
5. Un tema central dentro de la investigación que se realiza dentro de este paradigma es la captación de la cultura del grupo, de los significados y símbolos que se dan dentro de ella. La comprensión de estos elementos obliga a mantener una cierta “lejanía” de los actores para obtener el punto de vista de los otros y no el del investigador.

La etnometodología

La *etnometodología* aparece sistematizada por primera vez en la obra de Harold Garfinkel titulada *Studies in Ethnomethodology* en 1967. Se define como el estudio de los conoci-

mientos del sentido común y de los métodos y procedimientos que las personas corrientes utilizan para darle sentido a las situaciones en las cuales se encuentran y hallan el camino que deben seguir en ellas y, en consecuencia, actúan.

La investigación etnometodológica le da especial importancia a las explicaciones que dan las personas –a las “prácticas explicativas”, como se dice en esa teoría–, que incluyen procesos como la descripción, la crítica y la idealización de situaciones específicas. Por esta importancia, tiene un interés mayor el análisis de las conversaciones entre las personas. En tal análisis, los etnometodólogos adoptan una actitud de “indiferencia” en el sentido de que no juzgan la naturaleza de las explicaciones, sino que las analizan en función de su uso en la vida cotidiana. Es interesante señalar que para los adherentes a esta teoría, el trabajo de los sociólogos está constituido por explicaciones, en cuanto una buena parte del mismo corresponde a interpretaciones del sentido común. Por lo mismo, este trabajo cae bajo el análisis de los etnometodólogos.

Para la etnometodología, según el principio de *indexicalidad*, las proposiciones que se usan en la vida diaria tienen distintos significados, según el contexto en las cuales se las utilice. Por ejemplo, la proposición “está lloviendo” tiene un cierto significado si se va a hacer un paseo y otro distinto cuando se utiliza para considerar su conveniencia para la agricultura.

Otro principio al cual los etnometodólogos le prestan atención es el que ellos denominan *etcétera*. Según el mismo, las personas dejan muchas situaciones en las cuales participen sin la debida clarificación. Dicho en otras palabras: en la vida cotidiana admitimos una serie de vacíos y ambigüedades sin cuestionarlos o que a veces esperamos aclarar después. (Este principio se comprende mejor si recordamos que muchas veces cuando estamos haciendo una exposición sobre un determinado tema que caracterizamos con solo algunos atributos explícitos y luego decimos, redundantemente, etcétera, etcétera). Para la etnometodología, la vida sería imposible si pretendiéramos una claridad completa en todo lo que decimos. En los casos que no lo hacemos, tenemos la esperanza explícita o implícita de que las cosas se clasificarán más tarde.

Como ya dijimos, la etnometodología trabaja a niveles micro, en ambientes no institucionales, como el hogar, o institucionales, como la escuela, las salas de espera de un hospital, etc.

Capítulo 8

Teorías derivadas del paradigma explicativo

Este capítulo final está destinado a presentar algunas nuevas teorías vinculadas, en una forma u otra, con el paradigma explicativo, en términos epistemológicos, y con los paradigmas funcionalista y marxista, en sus aspectos teóricos.

Teoría neofuncionalista

Del antiguo paradigma funcionalista, formulado de manera principal por Talcott Parsons (*The Structure of Social Action*) y por su discípulo Robert Merton (*Social Theory and Social Structure*), muy poco o nada queda en la actualidad, después de haber sido sometido a severas críticas, tanto desde el punto de vista teórico como sociológico. Lo muy poco que ha permanecido –también sometido a revisión– es una teoría emergente, conocida como *neofuncionalismo* en cuya construcción sobresalen Jeffrey Alexander (editor de *Neofunctionalism*) y Paul Colomy (editor de *Neofunctionalism Sociology*). De esta nueva teoría hacemos una breve descripción basada directamente en la síntesis de varias posiciones expuestas por Ritzer (*Teoría sociológica Contemporánea*, 1993, pp. 524 - 534)

El neofuncionalismo, en la versión de Alexander, ofrece algunas orientaciones básicas para la investigación en su campo. Para comenzar, se concibe a la sociedad como una configuración compuesta de elementos en interacción unos con otros. En relación con esa configuración, ya no se sostiene que el gran problema sea el estudio del orden social, como lo afirmaba el antiguo funcionalismo, sino que al estudio de ese problema se agrega ahora el de la acción, no solo racional sino también de la acción expresiva.

Si bien en el neofuncionalismo continúa el interés por la integración, ella se considera como una mera posibilidad. Además, aunque los sistemas sociales tienden al equilibrio,

la desviación de las conductas respecto de las normas culturales institucionalizadas son realidades “normales” dentro de tales sistemas.

El concepto central de este paradigma emergente está constituido por la aceptación – tomada en los terminos de Parsons– de la interpenetración de los subsistemas social, cultural y de la personalidad. Tal interpenetración produce una tensión dentro del sistema global, que es fuente constante de cambios, y, recíprocamente, de control social.

El neofuncionalismo se centra en el estudio del cambio social y en los procesos de diferenciación dentro de los subsistemas social, cultural y de la personalidad. Por último, Alexander señala que para el neofuncionalismo, la conceptualización y la teorización son independientes de otros niveles del análisis sociológico.

Para Colomy, las esferas institucionales se desarrollan en forma desigual, pero también se produce una “diferenciación” desigual dentro de cada institución. El desarrollo desigual de las instituciones implica que la tendencia principal al cambio se produce en un grado y proporción desigual en las distintas regiones de una sociedad. Tal enfoque de la “diferenciación desigual” se acompaña de una mayor preocupación por el modo en que los grupos concretos influyen en el cambio, así como también el modo en que el poder, el conflicto y la contingencia influyen en el cambio, en la dirección de una mayor diferenciación. Esto conduce a un análisis del conflicto, que se produce entre diversos grupos que luchan por influir en ese. A diferencia del antiguo funcionalismo, los procesos de integración pasan a un segundo lugar, para prestar ahora mayor atención a las contradicciones y tensiones entre los sub sistemas social, cultural y de la personalidad.

“Se han realizado numerosos esfuerzos por integrar en el neofuncionalismo ideas de los viejos maestros, como las reflexiones de Marx sobre las estructuras materiales y las de Durkheim sobre el simbolismo. El intento de superar el sesgo idealista del funcionalismo estructural parsoniano, especialmente su énfasis en los fenómenos macrosubjetivos tales como la cultura, requiere dar paso a enfoques más materialistas: la tendencia del funcionalismo estructural a subrayar el orden se contrarresta con una aproximación a las teorías del cambio social. Y, lo que es más importante, para

compensar el sesgo macro del funcionalismo estructural tradicional, se están realizando esfuerzos por integrar ideas derivadas de la teoría del intercambio (*en particular, la de Homans.G.B.*), del interaccionismo simbólico, el pragmatismo, la fenomenología, etc. En otras palabras, Alexander y Colomy se esfuerzan en la actualidad por sintetizar el funcionalismo estructural con otras tradiciones teóricas” (*Ritzen. Op. cit. pp. 533*).

Teorías neomarxistas

La caída de los “socialismos reales” del este de Europa (o el fin de la Guerra Fría, para otros) significó diversas nuevas formas de posicionamiento frente al antiguo paradigma marxista de Marx o de Marx y Lenin. Algunas de esas posiciones tomaron la forma de abandono de la teoría y de la práctica del socialismo mientras otras se expresaron en diversos intentos de reformulación del paradigma no todos confluyentes en una nueva gran síntesis. Por lo mismo, aquí se hará un esfuerzo por presentar algunos de esos intentos, con sus características principales, cada uno de los cuales debería tomarse como teorías emergentes de un *neomarxismo*. Comenzaremos la tarea con algunas propuestas de marxistas norteamericanos para terminar con la posición de un antiguo marxista que ha revisado algunas de las concepciones originales de Marx. En todas esas posiciones, el neomarxismo tiene una base realista, porque, metodológicamente, busca explicaciones de los sucesos que estudia.

El neomarxismo analítico

El denominado *neomarxismo analítico* es una propuesta para realizar una conjugación entre algunos elementos de la teoría marxista y los métodos no marxistas. Tal posición significa, en el fondo, abandonar el método dialéctico para reemplazarlo por el método y técnicas que utiliza la actual investigación social: los métodos inductivo y deductivo, en esencia, empleados en la investigación empírica o con la forma especial que ellos toman en la explicación en términos funcionales.

Para Roemer —uno de los principales representantes del marxismo analítico (John Roemer. *Analytical Marxism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982)— esta propuesta debe

considerarse como marxista en cuanto trata temas centrales de la teoría original, como la explotación y las clases sociales y afirma que el sistema socialista es superior al capitalista. En el análisis de estos y otros temas (muchos de hecho tratados por el marxismo tradicional), el neomarxismo analítico debe emplear los métodos comunes de investigación y de explicación utilizados en las ciencias sociales, además de las matemáticas y la construcción de modelos.

“El marxismo analítico adopta un enfoque no dogmático sobre la teoría de Marx. No apoya ciega e irreflexivamente la teoría de Marx, no niega los hechos históricos a fin de apoyar la teoría de Marx, ni rechaza totalmente la teoría de Marx como fundamentalmente errónea. Antes bien, considera la teoría de Marx como una forma de ciencia decimonónica poderosa y válida que, sin embargo, tiene puntos flacos considerables. La teoría de Marx es válida y debe ser defendida, pero requiere la utilización de métodos y técnicas que han surgido a finales del siglo XX” (Ritzen. Teoría sociológica contemporánea. 1993, p. 572).

La aplicación de los métodos que actualmente utilizan las ciencias sociales a los problemas planteados por el marxismo es defendida abiertamente por Wright (Eric Rolin Wright. *Classes*. Londres: Verso, 1985) que pertenece a una especie de variante del marxismo analítico, sobre todo el representado por Roemer. Su tema principal es responder a la pregunta ¿qué es una clase social hoy en día? Pregunta que, como sabemos, Marx dejó sin respuesta directa.

Teoría neomarxista posmoderna

En la presentación de esta teoría se utilizará, como ya lo hemos hecho en ocasiones anteriores, el trabajo ya citado de Ritzer.

La obra más importante del marxismo posmoderno es el libro de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Lon-

dres: Verso, 1985, en el cual se sostiene, a diferencia de Marx y más en la línea de Gramsci, y con inclinación al idealismo, que son las ideas construidas sobre los intereses materiales las que explican el comportamiento social. Por otro lado, los autores del libro citado desplazan al proletariado de su papel central en el desarrollo de la sociedad y lo reemplazan por una gran variedad de grupos de personas desposeídas, como las mujeres, los ecologistas, los consumidores, las minorías étnicas, etc., cada uno de ellos con su discurso distintivo. Según estas referencias de la teoría, los problemas del proletariado dejan de ser el problema central y, en el plano del análisis, la teoría marxista del posmodernismo ha sido *descentralizada y destotalizada*.

El comunismo y la liberación del proletariado también dejan de ser el centro de la teoría y de la política del marxismo. En su lugar, Laclau y Mouffe proponen la “democracia radical” que resultará de unir en un mismo frente a todos los grupos que participan en luchas democráticas: luchas antisexistas, antirracistas, anticapitalista, antiexplotación de la naturaleza, etc. Por lo tanto, es necesario unificar todas estas luchas para conformar una “hegemonía de los valores democráticos” (Resonancia de Gramsci. G.B.). Como dicen los autores:

*“La alternativa de la izquierda debe consistir en situarse claramente en el ámbito de la revolución democrática y expandir cadenas de equivalencias entre las diversas luchas contra la opresión. **La tarea de la izquierda no consiste, por lo tanto, en renunciar a la ideología democrática liberal, sino, todo lo contrario, en profundizar y expandirse en la dirección de una democracia plural y radical...** La posibilidad de una estrategia hegemónica de la izquierda no consiste en el abandono del terreno democrático, sino, al contrario, en la extensión de las luchas democráticas a toda la sociedad civil y el estado”* (Laclau y Mouffe. *Op. cit.* p. 176).

Para Jameson –otro teórico del marxismo postmodernista– el marxismo clásico es, en nuestros tiempos, un marco teórico válido y fundamental para el análisis del mundo moderno (o postmoderno, si se quiere). Por eso afirma:

“La plena convicción de que existe aún el capitalismo en su sentido clásico. El posmodernismo tiene sus dos lados contradictorios...: por un lado está el mercado, todo el mundo es más rico y baila al son de su música preferida; pero por otro estamos igualmente convencidos de que existe una enorme miseria en estas sociedades, que se empobrecen

en lugar de mejorar... La nueva riqueza y el nuevo empobrecimiento mundiales son ciertos de modo simultáneo... Estoy convencido de que esta nueva y posmoderna forma mundial de capitalismo tiene su nueva lógica de clases... Aún me siento comprometido con la lógica marxista” (Son palabras de Jameson en Stuart Hall y Frederic Jameson “Clinging to the Wreckage: A Conversation”. *Marxismo Today*, septiembre: p. 28 -31).

El marxismo de final de siglo, según Schaff

El filósofo marxista polaco Adam Schaff, a diferencia de los neomarxistas reseñados anteriormente, que proponen un marxismo cualitativamente diferente al de Marx, en mayor o menor grado, mantiene varios de los conceptos clásicos de la teoría (pero con exclusión explícita del leninismo), si bien desecha otros por obsoletos y desmentidos por la historia. En la exposición que se hará de su pensamiento, que corresponde a una nueva lectura de Marx (pero no de tipo althusseriano, como tiene cuidado en señalarlo), se utilizarán diversos párrafos tomados textualmente del segundo capítulo denominado “¿Qué ha muerto y qué sigue vivo en el marxismo?” de su más reciente libro *El marxismo al final del siglo* (Barcelona: Editorial Ariel, 1994), los cuales serán expuestos de manera seguida para su mejor lectura, sin comillas ni cursivas.

Lo que permanece del marxismo clásico

Cuando nos preguntamos qué es lo que sigue teniendo vida en el marxismo entendemos esta pregunta como una necesidad de saber qué tesis del marxismo siguen teniendo un carácter creativo e innovador, tanto en las investigaciones científicas como en la labor práctica de los movimientos sociales de izquierdas. Ya me he referido antes a los efectos negativos que ha provocado la crisis actual del socialismo real sobre la valoración racional del marxismo, de su papel en la ciencia y de su función en el seno de la ciencia: debo prevenir al lector, anticipando en cierto modo los argumentos que expondré en mi razonamiento posterior, de que tengo la intención de demostrar, en el presente texto, que el marxismo, a pesar del evidente envejecimiento de toda una serie de tesis, sigue siendo una doctrina viva e, incluso, un instrumento incomparable para las ciencias sociales y sus estudios, así como una directriz pragmática para la actividad social de la izquierda.

La mayor necesidad que sienten hoy los partidarios del socialismo, en tanto que movimiento político, en tanto que visión de una sociedad mejor, es una respuesta a la pregunta ¿qué significa hoy la palabra *socialismo*? Pienso que la definición más breve, al mismo tiempo, más general de socialismo, es la idea (¿utopía?) de una sociedad en la que se supere todo tipo de explotación del hombre por el hombre y de desigualdad entre los hombres. ¿Cómo analizar esos problemas de la mejor manera y cómo encontrar las mejores y más concretas respuestas? A mi modo de ver, hay que aprovechar en este análisis la teoría marxista de la *alienación*.

¿En qué consiste el valor heurístico de la teoría marxista de la alienación? Sobre todo, en la diferenciación de la alienación objetiva y subjetiva? La alienación objetiva consiste en el hecho que todos los productos del hombre, es decir, no solamente los bienes materiales que crea sino también las relaciones sociales o los bienes espirituales, funcionan en un mecanismo social determinado que les impone una existencia determinada. Por esta razón, aunque el hombre crea estos productos con fines concretos y con la intención de alcanzar de este modo determinados resultados, sus productos pueden actuar, en el sentido social, de manera independiente de su voluntad e incluso en su contra. Cuando esto sucede nos encontramos ante una alienación que es la base de una determinada forma de explotación. La actividad humana que genera la explotación se ejerce siempre con objetivos positivos desde el punto de vista de la persona o del grupo a que pertenece. En el mecanismo social existente, y en las condiciones que lo determinan, esta actividad (que se aliena al adquirir las formas de un determinado producto y al independizarse de la voluntad y de los propósitos de su creador) manifiesta funciones sociales negativas.

En el caso de la alienación subjetiva, no se trata de los productos creados por el hombre, y que en determinadas condiciones sociales se independizan de la voluntad y de las intenciones de su creador o llegan a oponerse a ella, sino del hombre en sí mismo, que en condiciones concretas no puede realizar sus objetivos relacionados con el desarrollo de su propia personalidad y empieza a percibir su vida como algo “extraño” (algo no deseado), ya que sus formas están determinadas por las condiciones sociales. Esta visión de la propia vida como algo “ajeno” lleva al hombre a desinteresarse por el funcionamiento de lo que determina esa vida y, sobre todo, del ámbito político. Sin actividad en este ámbito será imposible llegar a una sociedad libre de la explotación del hombre por el hombre. En esto consiste la importancia política de la

teoría de la alienación de Marx: se trata del hombre y de un aspecto de su vida que con frecuencia se desestima en la política.

Otro tema vigente del marxismo es su teoría del individuo. ¿Cuáles son los elementos fundamentales de esta concepción original del individuo humano? En primer lugar, el enfoque del individuo humano en tanto que organismo vivo único, y sus relaciones y condicionamientos sociales que lo convierten en individuo social. En segundo lugar, con respecto al problema de su génesis, desde la posición materialista y realista del marxismo, la respuesta es: *homo autocreador*. El hombre, enfocado como individuo social, es producto de sí mismo, naturalmente cuando entendemos por creación un proceso histórico y social al mismo tiempo. La historia es creada por el hombre y justamente con ella, es decir, conjuntamente con las condiciones sociales de su existencia, el hombre se crea a sí mismo.

En tercer lugar, dentro de la concepción marxista del individuo, hay que considerar el problema de la felicidad. Ella se refiere a las condiciones que deben ser creadas para que el hombre, solamente en tanto que individuo, ya que la felicidad es el resultado de la acción combinada de muchas variables que en cada caso pueden ser muy diferentes, pueda conformar su vida de manera que responda plenamente a sus necesidades y gustos.

El otro componente esencial del marxismo que se mantiene en nuestros días es la teoría marxista de la sociedad y de su desarrollo. Esto significa, en primer lugar, que mantienen plenamente su vigor la teoría y el método del materialismo histórico aplicado a esos temas. En segundo lugar, entra en juego la teoría de la formación económica de la sociedad. Creo que es una cuestión muy importante la utilidad de esta teoría en relación con la formación socialista de la sociedad, y aun más ahora cuando se ha reavivado la discusión en torno a la propiedad de los medios de producción. En cuarto lugar, goza de pleno vigor la teoría de Marx sobre el estado y su doble función social. Entre las muchas cuestiones que se relacionan con este tema, una de las más importantes es el problema de la función del Estado en el contexto de la polémica sobre la economía de mercado y la planificación.

A esos temas quiero indicar un elemento que, a mi modo de ver, es muy importante: la teoría de la revolución socialista, o mejor dicho, los requisitos que deben cumplirse para que esta revolución pueda llevarse a cabo con éxito. La tesis es muy sencilla: la revolu-

ción socialista no se puede realizar *ad libitum* a voluntad, solo con la voluntad. Cuando ya se conocían las experiencias negativas de la Revolución de Octubre, fue añadido como requisito indispensable –lo formuló Gramsci– la existencia del consenso social para el éxito de la revolución.

Lo que dejó de tener vigencia en el marxismo.

Resumen de los planteamientos de Schaff.

1. La desaparición de las clases medias. En lugar de ello, han aumentado.
2. Aumento del proletariado. Ha disminuido su número.
3. Dictadura del proletariado.
4. Teoría de la plusvalía.
5. Valorización negativa del mercado (sujeto actualmente a crítica, no solo desde el marxismo sino de otras posiciones sociales y políticas). Marx formuló una valorización negativa del mercado capitalista y postuló la creación de una economía planificada porque partía de la sociedad de mediados del siglo XIX y de las relaciones económicas que entonces regían.
6. Pienso, dice Schaff, que el desarrollo social ha desmentido la tesis social sobre la religión.

Temas de la teoría de Marx que deben ser adaptados a nuestros tiempos.

Tres son los temas y teorías del marxismo que deberían actualizarse:

1. Problemas que se relacionan con la automatización de los procesos de producción y de los servicios.
2. Existencia y papel de la clase obrera.
3. La problemática del Estado y de la democracia. Como lo muestra la historia postMarx, podemos considerar que la hipótesis de la desaparición del Estado es una utopía.

La teoría de la acción comunicativa de Habermas

Jürgens Habermas, nacido en 1922, se inscribió, en sus comienzos en la “teoría crítica” (o Escuela de Francfort) de Horkheimer, Adorno, Marcuse y Fromm, pero posteriormente sus ideas tomaron características propias, si bien basadas en algunos temas de Marx (invertidos, en cierta manera) y de Weber, y como tema central, compartido con sus compañeros de la “teoría crítica”, el de la *racionalidad*. En este campo, dos son las cuestiones principales que trata de responder: ¿qué tipo de racionalidad le corresponde a las ciencias sociales? y ¿en qué sentido la modernización de la sociedad puede ser considerada como un proceso de racionalización? El tratamiento de estos temas se encuentra en su teoría de la acción comunicativa expuesta en sus obras *Teoría de la acción comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social* (Madrid: Taurus, 1984) y *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista* (Madrid: Taurus, 1987).

Habermas comienza por introducir un nuevo tipo de racionalidad –*la racionalidad comunicativa*–, al lado de la racionalidad instrumental que, de acuerdo con Weber, consiste en elegir los medios más adecuados para alcanzar un fin. La racionalidad comunicativa o de la acción comunicativa consiste en lograr la comprensión comunicativa, el mutuo entendimiento, mediante el uso del lenguaje. En palabras de Habermas:

*“Las acciones de los agentes implicados en ella (en la acción comunicativa) se coordinan no mediante cálculos egocéntricos del éxito sino mediante actos para **lograr la comprensión**. En la acción comunicativa los participantes no se orientan principalmente hacia su éxito; persiguen sus metas individuales con la condición de que sean capaces de **armonizar sus planes de acción sobre la base de definiciones comunes de las situaciones**”* (Habermas. *Op.cit.* 1987, pp. 286)

La acción comunicativa ocupa en Habermas el papel que tiene el trabajo en Marx, en cuanto esa acción es la que constituye el fundamento de toda la vida sociocultural de una sociedad. También, a diferencia de este último, para quien el trabajo estaba distorsionado en el capitalismo, al filósofo alemán le preocupan los factores sociales que distorsionan la comunicación. Sobre el mismo asunto sostiene que el tema central en el análisis de la racionalización es el que se refiere a la acción comunicativa. La racionalidad

zación en este campo conduce al control de los factores que impiden la libre comunicación, entre ellos, la ideología que la distorsiona.

Según Habermas, el desarrollo de la sociedad no consiste precisamente en un nuevo sistema de producción, sino en el paso a un sistema de mayor racionalidad en el cual se han suprimido las barreras que impiden o distorsionan la comunicación y en el cual las ideas se discuten libremente. En este contexto, los mejores argumentos que surgen del *discurso*, y que no están determinados por la fuerza ni el poder, definen lo que es verdadero y válido. Los factores que impiden el consenso debe ser removidos para alcanzar la sociedad ideal.

Si bien Habermas fue considerado un neomarxista, sus nuevos trabajos lo alejan de tal posición e incluso de la teoría crítica. Sus planteamientos teóricos más actuales lo han llevado a interesarse por las ideas de Herbert Mead, Talcott Parsons, Alfred Schutz y Emilio Durkheim, a pesar de que sus preocupaciones principales siguen siendo la acción comunicativa y el proceso de racionalización según la versión weberiana.

A las ideas anteriores ha agregado otras referidas al *mundo de la vida*, con conceptos tomados de Schutz (“la sociedad se concibe desde la perspectiva del sujeto”), al *sistema* (las instituciones sociales, el Estado y la economía y la perspectiva del observador externo); a la *integración social e integración del sistema* (conexión entre el mundo de la vida y el sistema) y a la *colonización* (imposición de la racionalidad del sistema al mundo de la vida). Es importante señalar que dentro de este último tema, Habermas considera los movimientos sociales que buscan una mayor igualdad, un mayor cuidado del medio ambiente y la preservación de la paz como “reacciones a los ataques del sistema al mundo de la vida”. La gran tarea de la sociedad consiste en buscar la armonía entre esos dos componentes.

Bibliografía recomendada para la unidad

Alexander, Jeffery C. *Neofunctionalism*. Beverly Hills, Ca.: Sage, 1985.

Colomy, Paul. Editor. *Neofunctionalistic sociology*. Brookfield, Vt.: Edgar Publishing, 1990.

Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe. *Hegemony and socialistic strategy for democratic politics*. Londres: Verso, 1985.

Ritzer, George. *Teoría sociológica contemporánea*. Madrid: McGraw Hill, 1993. Cap. 5: "Interaccionismo simbólico"; Cap. 6: "Sociología fenomenológica y etnometodológica".

Schaff, Adam. *El marxismo a final de siglo*. Barcelona : Editorial Ariel, 1994. Cap. 1: "¿Por qué soy marxista?"; Cap. 2: "¿Qué ha muerto y qué sigue vivo en el marxismo?".

Autoevaluación Nº 4

1. Exponga, de manera breve, las principales ideas del interaccionismo simbólico. ¿Qué hacen los actores en una determinada situación, según esta teoría?
2. ¿Qué diferencias importantes existen entre el neofuncionalismo de Alexander y el funcionalismo de Parsons?
3. ¿Cómo se da la diferenciación dentro del sistema social, según Colomy?
4. Señale las características más importantes del neomarxismo posmoderno.
5. ¿Qué temas del marxismo clásico: a. permanecen; b. dejan de tener vigencia, según Schaff?
6. ¿Qué buscan los actores en la acción comunicativa, según Habermas? ¿En qué consiste, en esta teoría, el desarrollo de la sociedad? ¿En qué consiste la “colonización del “mundo” de la vida” por el sistema? Exponga este concepto según su propio punto de vista.

Control de lectura Nº 4

1. ¿Qué diferencias existen entre el “objeto real” y el “objeto científico”? ¿En qué consisten, al respecto, las abdicaciones del positivismo?
2. ¿Cuál es la crítica de los autores a la entrevista no dirigida?
3. ¿Cuál es la crítica a una pregunta “cerrada”?
4. ¿Cuándo la utilización de diferentes técnicas pueden contribuir al conocimiento del objeto de investigación?
5. Sintetice la exposición que se hace en esta lectura sobre el papel que desempeña el “tipo ideal” en la construcción de las hipótesis.
6. ¿Cuáles son las principales características del “modelo teórico”?

ALGUNAS CONCLUSIONES

A. Conclusiones relativas a las ciencias sociales explicativas

1. Las ciencias sociales que han buscado constituirse de acuerdo con el modelo de las ciencias naturales no han podido formular teorías deductivas como se dan en aquellas ciencias. Posiblemente, no podrán hacerlo porque no existen proposiciones generales sustantivas, no triviales, válidas para toda una población en estudio, que sirvan de premisas en una estructura que relacione lógicamente un grupo de proposiciones de tal modo que unas puedan ser deducidas de las otras. Por ejemplo, no se puede decir que todas las personas son autoritarias, o que todos los grupos de católicos tienen mayor cohesión que todos los grupos protestantes.
2. En el campo de la investigación cuantitativa existe un gran número de “marcos conceptuales”, “marcos teóricos” y “marcos de antecedentes”, que son conceptualizaciones construidas, no siempre, sobre una o dos hipótesis centrales, pero cuyos elementos no están relacionados en forma lógica, en sentido estricto. Como ejemplos, podemos citar la teoría de la estratificación, la teoría del capital humano, del conflicto social, de los códigos lingüísticos, etc.
3. También, en este campo, se han reunido conjuntos de investigaciones realizadas sobre un mismo tema o sobre temas relacionados con un tema principal, los cuales reciben el nombre de *programas de investigación* que, en términos amplios, se vinculan con el concepto del mismo nombre utilizado por Lakatos. Ejemplos de tales programas son: programa sobre el pensamiento del profesor, programas sobre el pensamiento del alumno, sobre ecología del aula, etc.
4. En tanto, las ciencias sociales no contienen teorías deductivas, no pueden explicar deductivamente; que se considera como la más alta forma de explicación en las ciencias naturales. Sólo pueden dar explicaciones estadísticas de acuerdo con las cuales sólo es probable que un cierto suceso tenga determinada característica. Por ejemplo, si se hace un estudio y se encuentra que el 65 % de las personas de

estrato alto están a favor de la discriminación racial, entonces con respecto de un individuo de ese estrato podremos decir que es probable que también sea racista.

5. En el caso de la explicación estadística basada, en un resultado obtenido en una población A en un tiempo T, tampoco podemos afirmar con seguridad que se encontrará el mismo resultado en una población B con las mismas características que las de A, (lo cual es, en sentido estricto, imposible de conseguir) en un tiempo posterior a T.
6. La explicación *post factum*, presentada en el módulo, sólo podrá tener un valor probable si la hipótesis causal que contiene es comprobada en un estudio empírico posterior. En todo caso, vale la observación hecha en el anterior numeral 5.

En resumen, las ciencias explicativas no han logrado alcanzar, como lo pretendían desde sus comienzos, ni la estructura lógica de las ciencias naturales ni la explicación deductiva de los fenómenos sociales que estudia.

B. Conclusiones relativas a las ciencias sociales interpretativas.

1. Las ciencias sociales interpretativas no han podido señalar con claridad cuál es la estructura de las teorías conforme a la cual deberían constituirse. Si tomaran la forma de una teoría deductiva, entonces, llegarían al mismo resultado que las ciencias explicativas, es decir, la deducción permitiría explicar, pero no interpretar los fenómenos. Pero, la característica idiográfica de sus estudios (estudio en profundidad de casos individuales) implicaría que habría tantas teorías como estudios realizados.
2. Respecto de la situación de la construcción teórica de las ciencias sociales interpretativas, es importante la cita siguiente, que corresponde a uno de los más destacados investigadores en ese campo: "*La investigación cualitativa, como un conjunto de prácticas investigativas, no privilegia ninguna metodología sobre otra. Como sitio de discusión o discurso, la investigación cualitativa es difícil de ser definida con claridad. No tiene teoría o paradigma que sea distintivamente suyo ... Tampoco la investigación cualitativa tiene un cuerpo distintivo de métodos que les sean propios. Los investigadores cualitativistas usan la semiótica, la narración, el análisis del discurso, el análisis fonético e incluso la estadística. También utilizan los enfoques, métodos y técnicas de la etnometodología, la fenomenología,*

hermenéutica, feminismo, rizomática, desconstruccionismo, etnografías, psicoanálisis, encuestas, observación participante, entre otros ... "(Norman Denzin & Yvonna Lincoln "Introduction: Entering the Field of Qualitative Research". En N. Denzin & Y. Lincoln, eds. *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, Cal: 1994, p. 3).

3. No hay unanimidad en el concepto de comprensión (*verstehen*) entre los diversos autores que lo utilizan. El concepto varía de Weber a Dilthey, de Schutz a Weber, de Habermas respecto a Weber, etc.
4. El concepto de interpretación tampoco tiene un mismo uso. Por ejemplo, para unos autores es la búsqueda y entrega directa de las definiciones dadas por los actores en una cierta situación social (por ejemplo, en el interaccionismo simbólico); para otros, esas significaciones deben ser reinterpretadas por el investigador (Geertz, Giddens). Para Denzin son "cuentos" ("tales", "stories") que se cuentan entre sí los investigadores, etc.
5. Si bien las situaciones dadas en la construcción de las ciencias sociales indican que quedan muchos problemas por resolver, el aporte de conocimientos sobre la realidad social, sobre sus instituciones, sobre sus procesos de cambios, sobre situaciones de conflicto, sobre problemas sociales (pobreza, analfabetismo, salud, etc.) han tenido, tienen y tendrán una importancia significativa, tanto en la elaboración teórica como en la práctica social.

1. Problemas científicos y problemas filosóficos.	
Bunge, Mario	121
2. Los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana. Peter Berger y Thomas Luckmann	150
3. La producción y reproducción de la vida social.	
Anthony Giddens	165
4. La construcción del objeto.	
Pierre Bourdieu y otros	187
5. Variedades de la teoría feminista contemporánea. George Ritzer	214

LECTURAS COMPLEMENTARIAS

Lectura complementaria Nº 1

*Tomada de: Mario Bunge. La investigación científica.
Barcelona: Ediciones Ariel, 1969, págs. 208-230, 240-244.*

Problemas científicos

No todo problema, como es obvio, es un problema científico: los problemas científicos son exclusivamente aquellos que se plantean sobre un trasfondo científico y se estudian con medios científicos y con el objeto primario de incrementar nuestro conocimiento. Si el objeto de la investigación es práctico más que teórico, pero el trasfondo y los instrumentos son científicos, entonces, el problema lo es de ciencia aplicada o tecnología, y no de ciencia pura (Cír. 1.5). Sin embargo, no es una línea rígida la que separa los problemas científicos de los tecnológicos, pues un mismo problema, planteado y resuelto con cualesquiera fines, puede dar una solución que tenga ambos valores, el cognoscitivo y el práctico. Así, por ejemplo, los estudios de ecología y etología de los roedores pueden tener a la vez valor científico y valor práctico para la agricultura y la medicina.

La clase de los problemas científicos –que es ella misma una subclase de los problemas de conocimiento– puede analizarse de varios modos. Aquí se adoptará la siguiente dicotomía:

Problemas sustantivos o de objeto (Ej.: “¿Cuántos A existen?”)

Científicos de estrategias o procedimiento (Ej.: “¿Cómo contaremos los A?”)

Mientras que los problemas de objeto se refieren a las cosas, los de procedimiento se refieren a nuestros modos de conseguir noticias de las cosas, y a nuestro conocimiento en general. Los problemas sustantivos pueden subdividirse a su vez en problemas empíricos y conceptuales, y los de estrategia en problemas metodológicos y valorativos

o de estimulación. La resolución de los problemas empíricos exige operaciones empíricas, además del ejercicio del pensamiento, mientras que los problemas conceptuales son objeto sólo de trabajo cerebral, aunque pueden requerir conceptualizaciones de operaciones empíricas y de datos. Los problemas metodológicos y valorativos son unos y otros conceptuales por lo que hace al modo de plantearlos y resolverlos; difieren en que, mientras que las soluciones a problemas valorativos son juicios de valor, las soluciones a problemas metodológicos están libres de valoración. Las tablas 4.2 y 4.3 exponen algunas de las especies más importantes de los cuatro géneros de problemas:

Tabla 4.2. –Problemas sustantivos–

1. Problemas empíricos

1.1 *Hallazgo de datos*: caracterización de objetos de experiencias

1.1.1 Observación

1.1.2 Enumeración

1.1.3 Medición

1.2 *Fabricación* de instrumentos, su calibración, preparación de drogas, etc.

2. Problemas conceptuales

2.1 *Descripción*: caracterización de individuos y clases

2.2 *Ordenación*: clasificación y ordenación de conjuntos

2.3 *Dilucidación*: interpretación de signos y afinamiento de conceptos

2.4 *Deducción*

2.4.1 Cómputo (p. e., hallar el valor de una variable)

2.4.2 Demostración de teoremas

2.4.3 Comprobación de soluciones

- 2.4.4 Explicación: dar razón de hechos y generalizaciones empíricas con base en teorías
- 2.4.5 Proyección: predicción o retrodicción de hechos
- 2.5 *Construcción*: invención de ideas
 - 2.5.1 Introducción de nuevos conceptos
 - 2.5.2 Introducción de generalizaciones empíricas
 - 2.5.3 Introducción de hipótesis de nivel superior que subsuman generalizaciones empíricas
 - 2.5.4 Construcción de sistemas de hipótesis de nivel alto (teorías)
 - 2.5.5 Reconstrucción de teorías (investigación de fundamentos o básica)
- 2.6 *Metalingüística*: descubrimiento y eliminación de inconsistencias, demostraciones de consistencia e independencia, etc.

Tabla 4.3. – Problemas de estrategia

1. Metodológicos

- 1.1 *Convenciones*: establecimiento de reglas de designación, escalas de medición, unidades de medición, niveles de relevancia, etc.
- 1.2 *Técnicas*: arbitrio de tácticas para examinar problemas, observar, medir, etc.
- 1.3 *Disposición de experimentos*: preparación de experimentos
- 1.4 *Disposición de teorías*: preparación de la construcción de teorías
- 1.5 *Examen de métodos*: examen y crítica de todo o anterior

2. Valorativos

- 2.1 *Estimación* de datos, hipótesis, teorías, técnicas y equipo de material con base en los objetivos dados
- 2.2 *Estimación fundamental*: examen de los objetivos mismos

Por definición, no se presentan en la ciencia formal problemas empíricos; y cuando un problema de la ciencia formal se traduce por un problema factual análogo, la solución a este último tiene que traducirse inversamente al contexto inicial. Los problemas empíricos se mezclan con problemas conceptuales; no se caracteriza por una falta total de consideraciones teóricas en su planteamiento y manejo, sino por la presencia de operaciones empíricas en el curso de sus resoluciones. En cambio, los problemas conceptuales no requieren operaciones empíricas sino, a lo sumo, ideas sugeridas por éstas. Por lo que hace a los problemas metodológicos, estos son de particular importancia en las ciencias más jóvenes; por ejemplo, el interés por tales problemas que existe en la sociología contemporánea es comparable al interés por tales problemas que acompañó a la naciente física moderna hacia finales del siglo XVII. En ambos casos se descubrió que el planteamiento tradicional era erróneo y se buscaron métodos completamente nuevos. Por último, la inclusión de problemas de valoración en la ciencia puede hacer que se frunzan muchos ceños filosóficos, a causa de la arraigada dicotomía hecho – valor. Se dirá: ¿No es acaso un hecho que la ciencia moderna no ha podido empezar hasta que la naturaleza quedó liberada de valores y de otros atributos antropomórficos? Y sí, es un hecho; pero es un hecho irrelevante: la naturaleza está limpia de valores, pero la ciencia natural no se ocupa sólo de problemas sustantivos, sino también de la invención y los modos analíticos de manejar tales problemas, trabajo en el cual se formulan juicios de valor. Cada vez que un experimentador se encuentra con el problema de elegir entre diferentes equipos materiales para un determinado fin, estimará, de un modo u otro, factores como el alcance, la precisión, la flexibilidad de uso, la seguridad y el costo de los diversos equipos, con el fin de formularse un juicio de valores global, análogamente, el teórico comparará las varias hipótesis concurrentes y las teorías también desde el punto de vista de su alcance en extensión, su profundidad, el apoyo que reciben de otros campos de investigación, y hasta desde el de la elegancia formal. Toda decisión se basa en un conjunto de juicios de valor, y en la investigación científica se están tomando constantemente decisiones, aunque éstas no se presenten explícitamente en el resultado, el cuerpo de conocimiento sustantivo.

La agrupación de problemas esbozada en las tablas 4.2 y 4.3 no es enteramente adecuada como división a causa de que la mayoría de los problemas científicos “enteros” son lo suficientemente ricos como para caer simultáneamente bajo las cuatro categorías a la vez. Por eso “empírico”, “conceptual”, “metodológico” y “valorativo” no deben entenderse como características que se excluyan recíprocamente, sino más bien como propieda-

des que pasan alternativamente a primer plano en el curso de la investigación. Así, por ejemplo, el problema consistente en averiguar el efecto de una determinada droga sobre el sistema nervioso puede descomponerse en las siguientes tareas: (i) el problema metodológico de arbitrar los experimentos adecuados y elegir el nivel de relevancia de las correlaciones halladas con la ayuda de experimentos; (ii) el problema empírico de confeccionar la droga – o el medicamento– o de purificarla, administrarla y registrar sus efectos; (iii) el problema conceptual de interpretación de los datos y formulación de hipótesis acerca del modo de acción de la droga (p. e., mecanismos de reacción activos en el organismo); y (iv) el problema valorativo consistente en averiguar si la droga en cuestión es mejor o peor, respecto de ciertos fines, que las otras propuestas.

Nuestra lista no agota tampoco los problemas que se presentan en la investigación científica, varios de los cuales no son propiamente científicos.

Problemas de presupuesto, de suministro, de división del trabajo, de entrenamiento e integración del equipo o colectivo de científicos, etc. son susceptibles de planteamiento científico, con lo que ellos mismos se convierten en problemas científicos: a medida que la investigación va convirtiéndose en una rama importante de la producción, los problemas de su administración y dirección tienden a plantearse con la ayuda de la investigación operativa, la psicología social, etc. Pero por lo común esos problemas siguen aún tratándose a un nivel precientífico, a causa de la influencia de la tradición y a causa también de que las teorías de la acción no están lo suficientemente desarrolladas para que se imponga su aplicación.

Tras haber hablado de la taxonomía de los problemas científicos podemos interesarnos ahora por sus filogénesis. Los problemas científicos no nacen en el vacío, sino en el humus de un cuerpo de conocimiento preexistente constituido por datos, generalizaciones empíricas, teorías y técnicas.

Si se siente el deseo de averiguar, digamos la fórmula química exacta del óxido de platino, ello se debe a que conocemos o sospechamos la existencia de ese óxido y, además, (i) algunas de las propiedades del óxido de platino (datos), (ii) algo acerca de las leyes de los enlaces químicos (teoría), y (iii) ciertos procedimientos empíricos como el análisis por rayos X (técnicas). En cambio, el que pregunta ¿Cuál es el sentido de la vida? o ¿Cuál es el sentido de la historia? podrá proceder sin datos, teorías ni técnicas,

porque está planteándose cuestiones indeterminadas, aunque no sea más que por la ambigüedad de los términos ‘sentido’, ‘vida’ e ‘historia’.

La mera selección de problemas está ya determinada por el estado del conocimiento –particularmente por sus lagunas–, por nuestros fines y por nuestras posibilidades metodológicas. Cuando el conocimiento que hace de trasfondo es escaso, los problemas importantes no pueden formularse sino vagamente y, por tanto, es difícil que se resuelvan. (Por eso no puede sorprendernos que las ciencias del hombre estén aún manejando problemas relativamente modestos y dejando por el momento las cuestiones más profundas en manos de los pseudocientíficos: los científicos no disponen aún del marco adecuado –las teorías– en el cual pueden plantearse correctamente esos problemas profundos). Consideremos, por ejemplo, la cuestión de si un caballo puede convertirse en un animal trepador: esa pregunta no puede ni siquiera plantearse fuera del contexto de una teoría de la evolución. O tenemos la pregunta que se formuló Einstein de joven y que dio origen a su teoría general de la relatividad: ¿Por qué la aceleración de un cuerpo inmerso en un campo gravitatorio no depende de la masa de ese cuerpo? La pregunta de Einstein habría sido estrictamente un sinsentido para Newton, por ejemplo: era imposible formularla antes de que se constituyeran las teorías clásicas de la gravitación y de la electrodinámica. Toda teoría delimita el conjunto de los problemas que pueden formularse.

Además, los problemas no “surgen”, no son impersonalmente “dados” al investigador: sino que el científico individual, con su acervo de conocimiento, su curiosidad, su visión, sus estímulos y sus tendencias, registra el problema o incluso lo busca. Por tanto, la idea de que toda rama de la ciencia tiene su propio y permanente equipo conceptual es errónea: en la ciencia, como en el catch-as-catch-can, cada cual se sirve de lo que puede. Si todos los biólogos aprendieran teoría de conjuntos, teoría de relaciones, teoría de retículos, ecuaciones diferenciales e integrales, utilizarían todo eso simplemente porque se les ocurrirían nuevos problemas biológicos que requirieran esos instrumentos de formulación o bien los utilizarían para formular con más precisión y resolver los problemas habituales. Análogamente, si el psicólogo que estudia la formación y la evolución de los conceptos básicos en el niño estuviera más familiarizado de lo que suele estarlo con conceptos que no fueran estrictamente los de clase, seguramente prestaría más atención a la ontogénesis de los conceptos relacionales y cuantitativos. Hasta los físicos se beneficiarían de un cierto entrenamiento en lógica pura: no hablarían, entonces, de definiciones operativas u operacionales, no

intentarían encontrar los conceptos básicos (primitivos) precisamente entre los que se refieren a rasgos observables, y no creerían que la única y definitiva forma de contrastar positivamente las teorías es la predicción con éxito.

La simple curiosidad no engendra problemas: rara vez nos planteamos problemas para cuyo tratamiento carezcamos de todo procedimiento adecuado. Y cuando carecemos de ellos pero notamos al mismo tiempo que el problema es importante, nos planteamos en seguida el problema ulterior de arbitrar nuevos métodos, problema que es metodológico, no sustantivo.

Esto es lo que hizo Pavlov al enfrentarse con el problema de hallar una ciencia objetiva del comportamiento; es también lo que hizo Aston cuando tropezó con la imposibilidad de separar isótopos con las técnicas (químicas) de análisis de que disponía. Como es natural, ni Pavlov ni Aston habrían formulado sus respectivos problemas si no hubieran sabido que los procedimientos entonces disponibles eran inadecuados, ni tampoco si no hubieran tenido la esperanza de hallar otros nuevos.

Pero tampoco basta con tener una técnica para la resolución del problema: tenemos que poseer también un conjunto de datos. En el caso ideal se tratará del conjunto necesario y suficiente de elementos de información. En la investigación real lo más frecuente es que nos encontremos en alguno de estos otros casos: (i) *demasiado pocos datos*, lo cual exige complementar la información o buscar una solución aproximada; (ii) *demasiados datos*: un gran número de elementos de información, en parte irrelevantes, en parte en bruto o sin digerir por la teoría, y sólo en parte adecuados, esto exige entonces una previa selección y condensación de datos a la luz de nuevas hipótesis o teorías.

La posesión de un acervo de datos, técnicas y teóricas es, pues, necesaria para plantear y atacar un problema científico. Pero no es suficiente. Tenemos que estar razonablemente seguros de que seremos capaces de reconocer la solución una vez que la hayamos encontrado. Además, tenemos que estipular por anticipado: (i) qué clase de solución va a considerarse adecuada y (ii) qué clase de comprobación de la solución propuesta se considera satisfactoria. De no ser así podremos perdernos en una investigación estéril o una discusión sin fin. Por ejemplo, si uno se plantea el problema consistente en aclarar el mecanismo por el cual se produce la materia viva, y ello con la intención de refutar el vitalismo, los dos contendientes tendrán que ponerse antes de acuerdo (i) acerca de si lo

que se considerará necesario y suficiente será la síntesis de un virus o la de un organismo del orden de magnitud de la ballena; y (ii) acerca de la clase de propiedades que tiene que poseer el organismo artificial para ser considerado como un ser vivo.

Además de estipular por anticipado cuál tiene que ser el aspecto de la solución, con objeto de poder reconocerla como tal cuando se consiga tenemos que plantearnos el problema de la existencia y la unicidad de la solución antes de intentar resolver el problema inicial. En la matemática pura y en las ciencias que utilizan la matemática, esas cuestiones previas están armadas: la existencia de la solución y su carácter único se demuestran, o bien se demuestra que no existe solución, o que, si existe, no es única. (En la práctica, se procede con la esperanza de que exista una solución única, y no se intenta demostrarlo hasta que se presentan dificultades; pero en todo caso se reconoce que las demostraciones de existencia y de unicidad son lógicamente anteriores a los intentos de resolver el problema). Como es natural, la demostración de que existe una solución no garantiza que se le vaya a encontrar: muchas veces, por falta de métodos adecuados, no podemos pasar de una solución aproximada. La importancia de asegurar la existencia de una solución única (aunque acaso de varios miembros) es tan clara como la del asegurar la existencia de solución en general. Sólo las soluciones únicas pueden usarse para dar explicaciones no ambiguas del comportamiento de las cosas: piénsese en un campo de fuerzas descrito por una función que tenga más de un valor para cada punto del espacio (función multivalorada). Los teoremas de existencia y de unicidad especifican en que condiciones existe una solución y/o si esa solución es única. Estas condiciones pueden no pertenecer al conjunto de los datos iniciales: pueden tener que obtenerse de la teoría en la cual se inserta el problema.

Podemos ahora resumir las condiciones, necesarias y suficientes para que un problema pueda considerarse como *un problema científico bien formulado*: (i) tiene que ser accesible un cuerpo de conocimiento científico (datos, teorías, técnicas) en el cual pueda insertarse el problema, de tal modo que sea posible tratarlo: los problemas enteramente sueltos no son científicos; (ii) el problema tiene que estar bien formulado en el sentido de las exigencias formales expuestas en la Secc.4.2; (iii) el problema tiene que estar bien concebido en el sentido de que su trasfondo y, en particular, sus presupuestos no sean ni falsos ni por decir; (iv) el problema tiene que estar delimitado: un planteamiento que no sea progresivo, paso a paso, no es científico; (v) hay que hallar las condiciones de existencia y unicidad de la solución; (vi) hay que formular anticipadamente estipulacio-

nes acerca del tipo de solución y el tipo de comprobación de la misma que resultarían aceptables. El respeto de estas condiciones no garantiza el éxito, pero sí ahorra pérdidas de tiempo.

Esas condiciones son necesarias y suficientes para que un problema sea un problema científico bien formulado: pero hay problemas de este tipo que resultan vacíos o irrelevantes, mientras que problemas mal formulados pueden ser de mucho interés. Para que la investigación científica sea fecunda, hay que añadir una condición muy importante de orden psicológico, a saber, que el problema sea interesante para alguien, que esté bien equipado para estudiarlo. La investigación científica, al igual que el arte o que la política, exige pasión para que sea fecunda. Es claro que no hay recetas para enamorarse de problemas, aparte de las de ocuparse de ello. Y eso requiere una familiaridad previa con las motivaciones científicas (cognoscitivas, no personales) del problema, las cuales se hallan examinando el planteamiento. Ahora bien: la familiaridad con el planteamiento de problemas y el desarrollo de una sensibilidad al respecto dependen tanto de las tendencias del individuo cuanto del estado de la ciencia por la cual se interesa. Y este estado se caracteriza no sólo por los logros ya conseguidos, sino también por las tendencias, características y modas del momento. Porque, efectivamente, hay modas en la ciencia, igual que en cualquier otra rama de la cultura.

El comportamiento instintivo, como la nidación y la migración de las aves, el tejido de telas por las arañas y las formas de comunicación de las abejas, han sido temas favoritos de la biología (más precisamente: de la etología) durante la segunda mitad del siglo pasado, y, en cambio, llegaron a ser casi desprestigiadores hacia fines de la década de 1930. Volvieron a ponerse de moda, o a ser respetables, esos temas después de la segunda Guerra Mundial, y ello por sus buenas razones. La anterior investigación había sido exclusivamente descriptiva, ajena a la teoría: esa era una razón para despreciarla. Pero con el desarrollo de la ciencia del control y la comunicación resultaron posibles planteamientos más profundos; también podían seguirse mejor ahora las relaciones entre genotipo y comportamiento; por último, era evidente que la etología tenía un gran interés para las nuevas ciencias psicológica y sociológica. Había pues motivos razonables para que resucitarán el interés por el comportamiento instintivo. Pese a lo cual puede, de todos modos, registrarse un pequeño elemento de superficialidad dictada por la moda en esa resurrección del tema: la mayoría de la gente gusta de estar al día, no sólo en cuanto a conocimiento y planteamiento, sino también respecto de los temas mismos; esto no es ya nada razonable,

pues los temas son esencialmente sistemas problemáticos, y los problemas deben apagar-se en la medida en que se resuelven, no porque se dejen a un lado.

El darse cuenta de que la selección de problemas está parcialmente determinada por el clima intelectual del momento, y que ese clima incluye un elemento de mera moda es importante para evitar la subestimación y, consiguientemente, la falta de apoyo de que puede sufrir una investigación seria pero que no esté de moda; sólo investigadores ya muy reputados pueden permitirse el trabajo en una investigación así. El valor de los problemas no depende de los muchos o pocos que los cuiden en un momento dado, sino de los cambios que su estudio podría imponer a nuestro cuerpo de conocimientos.

Supongamos, por último, que hemos tropezado con un problema científico bien formula-do que resulta además interesarnos: ¿podemos averiguar si será un problema fecundo en vez de un mero pasatiempo agradable?

No se conocen condiciones necesarias que garanticen la fecundidad de un problema, ni por lo tanto de su investigación. Pero todo problema científico, si se estudia seriamente, dará algún fruto antes o después, porque los problemas científicos son por definición *sistémicos*: se presentan o pueden introducirse en un sistema, y ya esto garantiza que su investigación tendrá algún efecto. Las cuestiones sueltas reciben soluciones también sueltas que no llevan a ninguna parte; pero si se da un paso en algún punto de una línea de investigación, puede ser que se mueva hacia delante toda esta línea, o sea, que puedan plantearse nuevos problemas. Por eso, una organización inteligente de la ciencia, lejos de exigir resultados inmediatos, impulsará la investigación de *todo* problema científico bien formulado que haya surgido en la imaginación de un investigador competente. O sea, la organización de la ciencia, si es inteligente, asegurará la libertad de investigación, la cual es, en gran medida como veremos pronto, libertad de planear.

Un paradigma, un marco y una comparación

A diferencia de los no científicos, los problemas científicos son miembros de *sistemas problemáticos*, o sea, constituyen conjuntos de problemas lógicamente interrelacionados. Un sistema problemático es un conjunto *parcialmente ordenado* de problemas, esto es, una secuencia ramificada de problemas dispuestos en orden de prioridad lógica. El descubrimiento y la modificación de esa ordenación parcial de los problemas es una parte de

la *estrategia de la investigación*, y hay que esbozarla, aunque sea esquemáticamente, para que la investigación no sea casual, lo que la haría estéril o casi estéril.

Los problemas *de rutina* son los que pueden tratarse con estrategias ya fijadas, por que no se presentan grandes novedades en el curso de su investigación. Los problemas *de investigación*, por su parte, exigen estrategias varias: la ordenación (parcial) de los problemas puede tener que alterarse en el curso de la investigación más de una vez, a medida que los resultados arrojan nueva luz sobre los problemas iniciales, y a medida que se presentan nuevos problemas que no habían sido previstos cuando se planeó la estrategia inicial.

La necesidad de cambiar de plan corrobora, en vez de refutar, la tesis de que la investigación científica es investigación planeada, aunque sea sólo parcialmente y a pequeña escala: no podría ser de otro modo, puesto que la investigación consiste en manejar conjuntos (sistemas) parcialmente ordenados de problemas. La libertad de la investigación científica no consiste en una ausencia de orientación o programa, sino en la libertad de elegir sistemas problemáticos, planteamientos, métodos y soluciones sin más objetivos que la consecución de la verdad. La investigación no es libre cuando carece de plan, sino cuando son los mismos investigadores quienes programan su trabajo y cambian el programa en respuesta a necesidades internas.

Ilustremos la sistematicidad de los problemas científicos con un caso de interés en la ciencia social: la cuestión del poder, la cual, desde luego, no es un problema suelto, sino un complejo sistema problemático. Ese sistema puede analizarse, aunque no de modo único, para obtener los siguientes pasos ordenados.

1. *¿Cómo se describe el poder?*

1.1. *¿Cuáles son los ejemplos típicos de situaciones de poder? O sea: ¿qué casos, intuitivamente (presistemáticamente) reconocidos como incidentes de una relación de poder, debemos considerar como típicos?*

1.2. *¿Qué factores son relevantes para el poder? ¿Cuáles son las variables de que depende el poder? ¿Recursos naturales? ¿Fuerza de trabajo? ¿Nivel técnico? ¿Fuerza represiva? ¿Ideas? Y ¿qué factores son concomitantes con el poder? ¿La organización jerárquica? ¿El privilegio? ¿El derecho? ¿La Violencia? ¿El adoctrinamiento? ¿La corrupción?*

1.3. *¿Dónde rige la relación de poder? ¿En la naturaleza o sólo en la sociedad? Si lo último es el caso, ¿al nivel individual, al molecular o en ambos? O sea: ¿cuáles son los relata de la relación de poder: individuos, grupos o unos y otros?*

1.4. *¿Cuál es la taxonomía del poder? ¿Cuáles son las clases de poder y de situaciones de poder, y cómo se relacionan esas clases?*

2. *¿Cómo se analiza el poder?*

2.1. *¿Cómo debe plantearse el problema del poder? ¿Qué punto de vista debe adoptarse? ¿Debe seleccionarse una clase especial de poder (económico, político, ideológico) o debe estudiarse el poder en general? ¿Debe estudiarse el aspecto psicológico o el aspecto social del poder, o ambos? ¿Debemos adoptar un punto de vista externo (fenomenológico) o estudiar los mecanismos del poder? En el primer caso podemos elegir como variables básicas las probabilidades de los varios medios que puede emplear la unidad y para conseguir un fin dado, y estudiar por qué se alteran esas probabilidades cuando y cae bajo el poder de x . En un paso anterior podemos desear un planteamiento más profundo, intentando analizar esos cambios de probabilidad sobre la base de los recursos que x e y pueden movilizar para alzar sus objetivos, y sobre la base de la habilidad sobre la cual manejan esos recursos.*

2.2. *¿Cómo se define el poder? ¿Qué propiedades son necesarias y suficientes para caracterizar la relación de poder? Es, sin duda, un relación de orden, pero ¿qué más es? Si la definición tiene que servir como criterio operativo para reconocer el ejercicio del poder, si debe contestar a la pregunta '¿Cómo se reconoce el poder?', entonces, los conceptos definientes tienen que ser accesibles a la observación, directa o indirectamente; en otro caso no es necesaria tal restricción. Podemos, por ejemplo, intentar la definición siguiente: "x ejerce poder sobre y en el respecto z si y sólo si el comportamiento de y en el respecto z en presencia de x difiere sensiblemente del comportamiento de y en el respecto z cuando x no está presente". Toda definición planteará a su vez ulteriores problemas: ¿es formalmente correcta y cubre los casos típicos de poder en que estamos pensando?*

2.3. *¿Cómo se mide el poder?* ¿Debemos contentarnos con un concepto comparativo de poder, o podemos analizarlo para obtener rasgos objetivos cuantitativos? En el caso de que emprendamos ese segundo camino, ¿qué unidad de poder adoptaremos?

3. *¿Cómo se interpreta el poder?*

3.1. *¿Cuál es la estática del poder?* ¿Cuáles son las relaciones de poder entre los miembros de un conjunto cuando éste se encuentra en equilibrio? (Búsqueda de las leyes del equilibrio de poder).

3.2. *¿Cuál es la cinemática del poder?* ¿Cómo surgen las relaciones de poder y cómo cambian en el curso del tiempo? ¿Qué configuraciones son inestables y cuáles con las direcciones más probables del cambio: hacia el equilibrio o apartándose de él? (Búsqueda de las leyes de la evolución del poder).

3.3. *¿Cuál es la dinámica del poder?* ¿Qué fuerzas pueden alterar la balanza del poder y qué fuerzas pueden restablecer el equilibrio? (Búsqueda de las leyes del mecanismo del poder).

Este paradigma de la estrategia de la investigación es una secuencia de tres pasos principales: descripción, análisis e interpretación. La resolución del problema de descripción requiere un repaso de los datos sociológicos e históricos relevantes, y usa instrumentos analíticos más bien elementales. Pero el éxito de las tareas descriptivas dependerá de la habilidad analítica del investigador, así como de su acervo de conocimientos. Por de pronto, tiene que reconocer que el poder no es una cosa ni una sustancia segregada por entidades poderosas, sino una relación; luego, la taxonomía del poder puede ser ruda o sutil, según que se ignore o usen ideas de la teoría de conjuntos. El segundo grupo de problemas, el análisis, es conceptual y metodológico. Una vez elaborado en este estadio un concepto afinado de poder, el investigador puede retrotraerse al estadio número uno para perfeccionar su anterior descripción. El último estadio, el de la interpretación, consiste en formular hipótesis, leyes relativas al poder, y en establecer las relaciones entre esos enunciados legaliformes: se trata de problemas de construcción. Una vez construida una teoría razonablemente satisfactoria del poder, aumentará el número de los problemas empíricos y metodológicos: en efecto habrá que someter la teoría a

contrastación, tal vez no con la mera evidencia empírica ya disponible, sino con otra adicional cuya búsqueda puede ser sugerida por la teoría misma, en el caso de que esta nos sea un mero resumen fenomenológico. En el contexto de esa teoría podrán plantearse problemas más ambiciosos como: “¿Por qué se desea el poder?” y “¿cuándo y cómo empieza a cambiar tal o cual configuración de poder y en qué sentido?” Por último, la respuesta al problema de valoración: “¿En qué medida es verdadera la teoría?”, Supondrá la comprobación de la adecuación de las respuestas suministradas por la teoría a las anteriores preguntas.

El anterior paradigma ilustra las tesis siguientes. (i) Los problemas científicos se presentan en grupos o sistemas. (ii) Esos sistemas tienen que analizarse hasta llegar a problemas – unidad. (iii) Esos problemas – unidad tienen que ordenarse, provisionalmente, al menos. (iv) Esa ordenación, o sea, la estrategia de la resolución de problemas, tiene que establecerse de acuerdo con la naturaleza de los problemas mismos y no en respuesta a presiones extracientíficas. (v) Toda estrategia de la investigación, por modesta que sea, tiene que evitar su restricción a la mera recogida de datos, y tiene que ocuparse también de problemas conceptuales y metodológicos, y a veces de estimación.

Vamos a intentar exponer el esquema general de la resolución de problemas en la ciencia factual. El tratamiento de un problema o, por mejor decir, de un sistema problemático no empieza con el efectivo trabajo de resolución, ni termina cuando se ha hallado una solución. Pueden distinguirse cinco estadios principales: formulación, exploración preliminar, descripción, interpretación y control de la solución. Cada estadio puede dividirse a su vez en cierto número de problemas particulares; a continuación se da una lista más a título de ilustración que de enumeración completa.

1. *Formulación*

- 1.1. ¿Qué es el problema? (identificación del programa)
- 1.2. ¿Cuáles son los datos? (acervo de información)
- 1.3. ¿Cuáles son los supuestos? (acervo de ideas)
- 1.4. ¿Cuáles son los medios, p. e., las técnicas? (acervo de procedimientos)
- 1.5. ¿Cuáles son las relaciones lógicas implicadas, p. e., entre los datos y la incógnita? (Condiciones que relacionan los constituyentes del problema)

- 1.6. ¿Qué clase de solución se desea? (esquema)
- 1.7. ¿Qué tipo de comprobación se necesita? (identificación de la solución)
- 1.8. ¿Por qué se busca una solución? (finalidad)

2. *Exploración preliminar*

- 2.1. ¿Qué aspecto tiene? (búsqueda de analogías con lo conocido)
- 2.2. ¿Está definido? Si lo está, ¿cómo? (en el caso de conceptos)
- 2.3. ¿Está presupuesto? Si lo está, ¿sobre qué base? (en el caso de supuestos)
- 2.4. ¿Está tomado como hipótesis? Si lo está, ¿con qué evidencia favorable? (en el caso de supuestos)
- 2.5. ¿Es observable? (en el caso de objetos físicos)
- 2.6. ¿Es contable o medible? (Ídem)
- 2.7. ¿Cómo puede contarse o medirse? (ídem)

3. *Descripción*

- 3.1. ¿Qué es? (correlato)
- 3.2. ¿Cómo es? (propiedades)
- 3.3. ¿Dónde está? (lugar)
- 3.4. ¿Cuándo ocurre? (tiempo)
- 3.5. ¿De qué está hecho? (composición)
- 3.6. ¿Cómo están sus partes –si las tiene– interrelacionadas? (configuración)
- 3.7. ¿Cuánto? (cantidad)

4. Interpretación

- 4.1. ¿Cuáles son las variables relevantes? (factores)
- 4.2. ¿Cuáles con los factores determinantes? (causas)
- 4.3. ¿Cómo están relacionadas las variables relevantes? (leyes)
- 4.4. ¿Cómo funciona? (mecanismo)
- 4.5. ¿De dónde o de qué procede? (origen físico o lógico)
- 4.6. ¿En qué se transforma? (predicción)

5. Control de la solución

- 5.1. ¿Cuál es el dominio de validez de la solución? (límites)
- 5.2. ¿Puede obtenerse la misma solución por otros medios? (posible comprobación independiente)
- 5.3. ¿Era conocida la solución? (originalidad)
- 5.4. ¿Es la solución coherente con el cuerpo de conocimiento aceptado? (inserción)
- 5.5. ¿Qué diferencia –si la supone– significa la solución para el cuerpo de conocimiento accesible? (efecto)

Las cuestiones de formulación, de exploración preliminar y de control se presentan en la ciencia formal igual que en la factual (como ha mostrado G. Polya). Las tres primeras cuestiones de la exploración preliminar son comunes también a todas las ciencias, sean formales o factuales, y lo mismo puede decirse de los dos primeros problemas descriptivos. Los problemas de interpretación de hecho son peculiares a las ciencias factuales.

Examinemos por último las analogías y las diferencias entre los problemas científicos y acertijos como las palabras cruzadas. Esto iluminará un poco más nuestro problema. Pueden registrarse los siguientes rasgos comunes a unos y otros.

I. *En ambos casos se presupone un cuerpo de conocimiento.* Del mismo modo que una persona analfabeta no puede enfrentarse con un acertijo de palabras cruzadas, así también es muy poco frecuente que un aficionado sin preparación pueda enfrentarse con un problema científico. Los infrecuentes casos de recientes aportaciones relevantes hechas por aficionados (comportamiento animal y radioastronomía) se ha producido en campos nuevos y suponían en sus autores algún conocimiento especializado previo.

II. *En ambos casos se trata de problemas suficientemente bien formulados.* En el caso del juego de incógnitas es un conjunto de palabras interrelacionadas; en el caso de la ciencia, la incógnita puede ser un objeto (p. e., una fuente de ondas de radio), una propiedad (p. e., una longitud de onda), una proposición (p. e., una ley), o cualquier otra entidad valiosa cognoscitivamente. En los dos casos se conocen los constituyentes del problema, y también los medios en la mayoría de los problemas científicos.

III. *El sujeto operador avanza mediante conjeturas en ambos casos.* En el de las palabras cruzadas, las conjeturas consisten en suponer que determinadas palabras que cumplen la descripción dada en las instrucciones se combinan adecuadamente con las palabras restantes. En el caso del problema científico también las hipótesis tiene que satisfacer condiciones de compatibilidad: tiene que recoger los datos y tienen que ser consistentes entre ellas y con el acervo del conocimiento. En ambos casos se requiere, pues, una coherencia doble.

IV. *En ambos casos se someten las conjeturas a contrastación:* el sujeto operador comprueba si corresponden a los datos y a las condiciones del problema, así como si concuerdan con las demás hipótesis.

V. *En ambos casos se controla la solución.* En el de las palabras cruzadas, la solución se compara con la publicada por el periódico. En el caso científico, se repiten las mediciones, o se toman con otros instrumentos, y las ideas se estiman con la ayuda de otras ideas. Por lo demás, en ambos casos, el control es accesible al público.

Esas semejanzas no deben escondernos las diferencias entre juegos como las palabras cruzadas y problemas científicos. En primer lugar, en la ciencia factual nunca es definitiva la contrastación de los supuestos componentes y de la solución final: siempre es posible que aparezca evidencia falseadora, o argumentaciones desfavorables, incluso

en el caso de las ideas mejor establecidas. Consiguientemente, *no hay soluciones finales para problemas científicos relativos a hechos*: a diferencia de la resolución de juegos y acertijos, la resolución de problemas científicos no tiene fin. En segundo lugar, la finalidad primaria de la investigación no es el entretenimiento, sino el incremento del conocimiento. A diferencia de los juegos, que son obstáculos artificiales levantados a plazo corto y con finalidad personal, los problemas científicos con obstáculos “naturales” en el sentido de que se arraigan en la evolución de la cultura moderna y de que su solución puede ser socialmente valiosa. El valor que tiene la investigación como entretenimiento se da por añadidura.

No se conocen recetas infalibles para preparar soluciones correctas a problemas de investigación mediante el mero manejo de los ingredientes del problema: sólo la resolución de problemas de rutina es, por definición, una actividad en gran medida regida por reglas (Secc. 4.4). Pero pueden darse algunos consejos sobre la manipulación de los problemas de investigación para aumentar la posibilidad de éxito. Por ejemplo, la siguiente docena de reglas.

1. *Formular el problema con claridad*

Minimizar la vaguedad de los conceptos y la ambigüedad de los signos. Seleccionar símbolos adecuados, tan sencillos y sugestivos como sea posible.

Evitar fórmulas lógicamente defectuosas.

2. *Identificar las constituyentes*

Señalar las premisas y las incógnitas, y escribir en forma desarrollada el generador.

3. *Describir los presupuestos*

Explicar los presupuestos relevantes de más importancia.

4. *Localizar el problema*

Determinar si el problema es sustantivo o estratégico; en el primer caso, si es empírico conceptual; en el segundo caso, si es metodológico o de valoración.

Insertar el problema en una disciplina (problema unidisciplinario) o en un grupo de disciplinas (problema interdisciplinario).

Averiguar la historia reciente del problema, si la tiene.

5. *Seleccionar el método*

Elegir el método adecuado a la naturaleza del problema y a la clase de solución deseada.

Estimar por anticipado las posibles ventajas y los posibles inconvenientes de los varios métodos, si los hay.

En el caso de no tener a mano ningún método, formular el problema estratégico de arbitrar uno, y empezar por este problema.

6. *Simplificar*

Eliminar la información redundante.

Comprimir y simplificar los datos.

Introducir supuestos simplificadores.

7. *Analizar el problema*

Divide et impera: desmenuzar el problema en sus unidades más simples, o sea, en pasos más cortos (subproblemas).

8. *Planear*

Programar la estrategia: ordenar los problemas-unidad en orden de prioridad lógica; si esto no es posible, ordenarlos según su grado de dificultad.

9. *Buscar problemas análogos y resueltos*

Intentar incluir el problema dado en una clase conocida de problemas, haciendo así rutinaria la tarea.

10. Transformar el problema

Variar constituyentes y/o formulación, intentando convertir el problema dado en otro más tratable y del mismo campo. Siempre que sea posible, desplazarse hacia un problema equivalente.

11. Exportar el problema

Si fracasan los intentos anteriores, intentar cambiar el problema dado por un problema homólogo de otro campo, como se hace cuando un problema de fisiología humana se transfiere al terreno de la fisiología de la rana.

12. Controlar la solución

Comprobar si la solución es correcta o, por lo menos, razonable.

Repasar los supuestos simplificadores y, si es necesario, abandonar algunas de esas restricciones para atacar el nuevo problema más complejo que resulte.

Repetir todo el proceso y, si es posible, probar con otra técnica.

Estimar la precisión alcanzada.

Indicar posibles vías para mejorar la solución.

La primera operación, *la formulación del problema*, su planteamiento, es a menudo la más difícil de todas, como sabe muy bien el matemático al que se le pide que formule un modelo matemático (una teoría) sobre la base de un desordenado haz de conjeturas más o menos nebulosas y de datos relativos a hechos sociales. En la mayoría de los casos puede obtenerse una solución, aunque sea sólo aproximada, haciendo supuestos simplificadores o consiguiendo más datos: lo que rara vez se tiene al principio, particularmente en la línea de frontera de la investigación, es una formulación clara del problema. Por regla general, el enunciado del problema llega a ser una pregunta bien formulada y clara a medida que progresa el trabajo sobre el problema mismo; muchos problemas empiezan de un modo oscuro, embrional, y terminan en una pregunta que apenas hace más que parecerse a la cruda interrogación inicial. Algunas de las demás operaciones antes

referidas especialmente las de identificación de los constituyentes, descubriendo de los presupuestos, simplificación y análisis no apuntan sólo a la resolución del problema, sino también a su reformulación en una forma viable. “Un buen planteamiento es la mitad de la solución”, dice uno de los pocos refranes populares que son verdaderos.

La segunda operación –*la identificación de los constituyentes*– parece trivial, pero puede ser difícil de realizar, particularmente si el problema no ha sido bien planteado. Puede ser fácil averiguar que las condiciones dadas y que relacionan los datos con las incógnitas (p. e., las ecuaciones que contienen unos y otras) son todas necesarias; pero no será tan fácil asegurarse de que son también suficientes, y de que el problema es determinado.

La tercera operación –*la de descubrir los presupuestos*– supondrá un análisis de profundidad variable. Puede dar lugar a la reformulación del problema o incluso a su eliminación.

La cuarta operación –*la localización del problema*– se ejecuta automáticamente en las ciencias ya desarrolladas, pero está muy lejos de ser obvia en las disciplinas más jóvenes. Por ejemplo, los problemas de percepción, de semántica empírica y hasta los referentes a doctrinas políticas siguen a menudo clasificándose como filosóficos. Consecuencia de esa mala localización es que se elige entonces un trasfondo de conocimiento y unos métodos inadecuados, y el problema entero se pierde. La correcta localización de problemas, particularmente en las ciencias más recientes, requiere una visión científica amplia y al día.

La quinta operación –*la selección del método*– es, naturalmente, trivial, cuando no se conoce más que uno, pero éste no es siempre el caso: a menudo existen varios métodos o pueden desarrollarse varios para obtener soluciones equivalentes o de clases diversas (por ejemplo de varios grados de aproximación). La formulación del problema debe precisar cuál es el tipo de solución deseado. Así, por ejemplo, pueden resolverse determinadas ecuaciones para obtener soluciones analíticas compactas, si se aplica a ellas suficiente trabajo y agudeza; pero para ciertos fines (como la interpretación de las teorías) puede bastar o hasta ser preferible una solución aproximada, mientras que para otros (como la contrastación de teorías) puede bastar una solución numérica en un dominio determinado. Por último, sino sirve ninguna técnica conocida o si ningún método conocido puede dar el tipo de solución que se desea, el investigador se ha visto honrado con un problema de clase nueva, y su atención se desplazará hacia las cuestiones estratégicas.

La sexta operación –*simplificación*– es crucial, porque puede dar lugar a la reformulación de un complejo y rebelde problema en la forma de una cuestión o conjunto de cuestiones más sencillas y tratables. La simplificación de problemas puede llegar a brutales amputaciones que dejen simplemente un núcleo ya sólo ligeramente parecido al problema inicial; esto suele ocurrir en la construcción de teorías, que suele empezar teniendo muy presente lo que parece esencial, aunque un examen más atento puede revelar que es secundario. Los supuestos simplificadores pueden ser grotescos en el primer estadio; así, por ejemplo, una viga real, finita y elástica, puede simplificarse, para representación teórica, concibiéndola como una viga imaginaria de longitud infinita. La eliminación de información irrelevante (“ruidos”) es parte de este estadio. A veces, la información puede ser relevante, pero, debido a la gran variedad y cantidad de los datos, hay que elegir un número menor de conjuntos de estos, o sea, hay que tomar solo unas pocas variables para empezar a trabajar; y esto implica supuestos determinados acerca de las variables que son de importancia primaria y las que son de importancia secundaria.

La séptima operación –*análisis*– consiste en la atomización del problema dado, o sea, en su resolución en problemas más simples que no sean ulteriormente reductibles. El análisis es necesario, pero no suficiente, para obtener una solución: hay problemas de enunciado elemental que han resistido hasta el presente a todos los esfuerzos: por ejemplo, el problema consistente en demostrar que bastan cuatro colores para colorear un mapa de tal modo que no haya dos países contiguos con el mismo color. Lo que se necesita en estos casos no es una formulación más clara, ni un conjunto de problemas más simples equivalentes al problema dado, sino una teoría lo suficientemente fuerte, o una técnica de poder bastante.

La octava operación –*Planear*– se analizó y ejemplificó en la Secc. 4.4.

La novena operación –*buscar problemas análogos resueltos*– se relaciona con la localización del problema. Generalmente, implica el despoje de la bibliografía relevante, tarea que se está haciendo cada vez más difícil a causa del incremento exponencial del volumen de la literatura científica. En el caso de problemas difíciles o que consuman mucho tiempo, valdrá la pena confiar esta tarea a máquinas capaces de reconocer la semejanza entre problemas y de seleccionarlos y extraer la literatura relevante. Mientras no se disponga de tales máquinas, la literatura existente es de uso limitado; y, cosa aun más grave, cuando el investigador se da cuenta de su alcance puede verse enterrado por una montaña de papel.

La décima operación –*transformación del problema*– puede resultar necesaria tanto si se ha tenido éxito en la fase anterior como si no. Los cambios de variables pueden dar lugar a una tal reformulación del problema una vez que éste se haya enunciado en forma matemática. Por ejemplo, el problema “(?x) ($ax^2 + bx + c = 0$)” se transforman en el problema atómico “(?y) [$y^2 = (b^2 - 4ac)/4a^2$]” mediante el cambio de variable $x = y - (b/2a)$; de hecho, el segundo problema es equivalente al primero y se resuelve mediante la mera extracción de una raíz cuadrada. La reformulación de un problema no afecta, por definición, al problema mismo. A veces, sin embargo, puede plantearse un problema no equivalente; por ejemplo, un término no lineal en una ecuación puede tener que despreciarse por falta de una teoría capaz de tratar la ecuación entera.

La undécima operación –*exportación del problema*– se está haciendo cada vez más frecuente a medida que avanza la integración de las ciencias. Por ejemplo, entre grupos animales, a menudo difícil sobre la base de caracteres observables morfológicos, etológicos y superficiales en general, puede conseguirse a un nivel molecular, estudiando acaso las proteínas y sus proporciones: de este modo, un problema de sistemática zoológica, erróneamente supuesto simple, se exporta a la bioquímica y los resultados obtenidos en este campo se reconducen finalmente al campo de origen. Este procedimiento se remonta a los orígenes de la aritmética y la geometría, que se introdujeron como instrumentos para convertir operaciones empíricas de contar y medir en operaciones conceptuales.

La duodécima y última operación –*control de solución*– se comentó en 4.4, pero merece aun una observación más. La solución puede controlarse de alguno de los modos siguientes: repitiendo las mismas operaciones, intentando un planteamiento diferente (por ejemplo, de acuerdo con otra técnica), y viendo si es “razonable”. La razonabilidad se estimará por lo común intuitivamente, pero en rigor sólo una teoría o un conjunto de datos pueden determinar si una solución es razonable, pues “razonable” no significa en la ciencia sino compatible con lo conocido, y el cuerpo del conocimiento contiene datos y teorías nada intuitivas.

Esto es aproximadamente todo lo que la heurística –el arte de facilitar la resolución de problemas– puede decir por el momento, sin entrar en las diferencias específicas que existen entre los varios campos de la ciencia. Preguntémonos ahora por el destino de los problemas científicos.

Problemas filosóficos

Filósofos de primera mano son los que estudian problemas filosóficos; filósofos de segunda mano son los que estudian lo que han dicho o dejado de decir los filósofos de primera mano. Los primeros atienden a los problemas, los segundos a sus soluciones. Los primeros se interesan primariamente por las ideas y las circunstancias concomitantes de su nacimiento y su difusión. Al igual que unos escritores tratan la vida y otros tratan de libros que tratan de la vida, así también los filósofos de primera mano realizan la actividad filosófica primaria, mientras que los filósofos de segunda fila registran, comentan, explican, desarrollan o critican lo que hacen los primeros.

Esas afirmaciones no son valorativas, sino descriptivas: las dos clases de filósofos existen realmente y, además, ser de “mano” n no es lo mismo que ser de categoría n : filósofos de primera mano (originales) pueden ser pensadores de segunda categoría, y hasta charlatanes, mientras que filósofos de segunda mano pueden ser pensadores de primera categoría. Las dos clases de filósofos son necesarias para que viva la filosofía, pero el progreso filosófico, igual que el de la ciencia, exige comprender claramente que (i) la investigación original consiste en descubrir, inventar, disolver y resolver problemas –a poder ser profundos y fecundos–, y (ii) que la investigación original es imprescindible para mantener una disciplina en vida.

Aunque todo eso sea obvio, valía la pena repetirlo a causa de lo popular que sigue siendo la idea de que la filosofía es simplemente un conjunto enseñable de temas y opiniones –o sea, un conjunto de doctrinas– y no un conjunto de problemas con los que luchar. Cuando los sostenedores de la concepción doctrinal aluden a problemas filosóficos, no piensan en problemas propiamente dichos, sino más bien en grandes áreas temáticas, “el problema del conocimiento”. Si se les pide que indiquen un miembro concreto de un tal sistema problemático, es posible que no entiendan la petición y contesten ofreciendo algún problema histórico –por ejemplo, “¿Cuál habrá sido la influencia de A?”–, o algún problema lingüístico –por ejemplo, “¿Qué quiere decir la gente con esto cuando dice que piensa lo que dice?”–, o tal vez un problema psicológico –por ejemplo, “Si por una distracción olvido mi dolor de cabeza, ¿hace eso que deje de dolerme la cabeza o sólo que deje de sentir el dolor?” (éste es efectivamente un problema puesto a concurso por *Analysis* para enero de 1953). Problemas históricos, psicológicos, lingüísticos y de otras clases ocupan a los filósofos de primera y de segunda mano, al igual que los citólogos tienen que ocuparse de

sus microscopios electrónicos, los arqueólogos de sus coches para todo terreno y los prehistoriadores de los datos geológicos. La investigación de problemas históricos, lingüísticos, psicológicos y de otras clases puede iluminar problemas filosóficos y es a menudo una propedéutica de estos; pero dichos problemas no son filosóficos.

¿Qué es un problema filosófico? He aquí un problema de teoría de la filosofía, y hay tantas metafilosofías cuantas filosofías. Si se adopta un punto de vista un tanto tradicional, la respuesta puede darse en forma de una simple *Definición* denotativa: “Un problema filosófico es un problema de lógica, epistemología u ontología”. Si se pide una aclaración de esa definición, puede añadirse que un problema filosófico es un problema de forma, o de conocimiento o referente al ser. Pero todo eso es oscuro e insuficiente: la cuestión de si dos sistemas conceptuales, como dos teorías, son isomorfos o no, es un problema de forma, pero puede ser estrictamente matemático; el averiguar cómo tenemos conocimiento de cosas que no han sido objeto de experiencia es un problema de conocimiento, pero no epistemológico (no lo es, por lo menos, desde que lo ha recogido la psicología); y preguntarse por la naturaleza de los enzimas es un problema referente al ser, pero no es un problema ontológico. Los problemas lógicos se incluyen en el amplio conjunto de los problemas formales. Son problemas genéricos que se refieren a la forma y pueden presentarse en cualquier investigación. En cualquier campo podemos tener que tratar problemas como “¿Es p equivalente a q ?”, “¿Es q deducible de p ?”, “¿Es p , que contiene el concepto c , traducible por alguna proposición equivalente que no contenga c ?” Los problemas epistemológicos no son problemas que se refieran propiamente al conocimiento, sino ciertos problemas no empíricos sobre él, tales como “¿cuáles son los criterios de la verdad factual?”, “¿cuál es el valor veritativo de la conjunción de dos enunciados parcialmente verdaderos?”, “¿cómo se someten las teorías a contrastación?” o “¿cuál es el papel de la analogía en la inferencia científica?” Y los problemas ontológicos no son problemas específicos referentes al ser, sino problemas genéricos, no empíricos, que se refieren a rasgos generales de la realidad, tales como “¿qué relación hay entre el tiempo y el cambio?”, “¿hay clases naturales?”, “¿es el azar irreductible?”, “¿es la libertad compatible con la legalidad?” o “¿cómo se relacionan los distintos niveles?” Con estas precisiones podemos conservar la anterior definición del problema filosófico, aunque dándonos cuenta de que toda definición denotativa es evasiva.

Una peculiaridad de los problemas filosóficos consiste en que en su planteamiento no se presentan datos empíricos (como momentos nucleares o datos históricos). Los datos

empíricos pueden ser, sin embargo, relevantes para el filosofar: pueden dar origen a problemas filosóficos y pueden refutar soluciones a problemas filosóficos; pero no pueden presentarse en su formulación, por que si lo hicieran, los problemas filosóficos se investigarían con medios empíricos, o sea, pertenecerían a alguna ciencia empírica. En segundo lugar, los problemas filosóficos no pertenecen a ninguna ciencia particular, ni por su tema ni por su método, aunque la investigación científica –como veremos en la Secc. 5.9– presupone y sugiere tesis filosóficas (por ejemplo, la realidad del mundo externo) y teorías filosóficas (por ejemplo, la lógica ordinaria). En tercer lugar, todos los problemas filosóficos son conceptuales, pero algunos de ellos –por ejemplo, el sistema problemático de las leyes científicas– presuponen un cuerpo de ciencia factual. Consiguientemente, se resuelven (o disuelven) a menudo con la ayuda de la ciencia o en la misma ciencia. Es posible que los filósofos hayan hecho mucho más al plantear cuestiones inteligentes luego acaso recogidas por la ciencia que proponiendo extravagantes soluciones a raros problemas. En cuarto lugar, los problemas filosóficos de las clases que no son la lógica son irresolubles de un modo plenamente exacto, particularmente si se relacionan con la ciencia, la cual no es nunca definitiva. Por eso, los problemas epistemológicos y ontológicos, como los problemas fundamentales de la ciencia factual, son eternos en el sentido de que no tiene solución definitiva. Pueden ir recibiendo soluciones cada vez mejores, y en algunos casos pueden dejar de interesar a los espíritus investigadores, pero siempre quedarán, en el mejor de los casos a medio resolver. Esto, naturalmente, no nos exime de ser precisos en la formulación y la concepción de los problemas filosóficos: la solución será tanto más verdadera cuando mejor formulado y concebido haya sido el problema.

Una quinta peculiaridad, la más desgraciada de los problemas filosóficos que no son estrictamente lógicos, es que no suele haber criterios para reconocer las soluciones, y menos aun, naturalmente, para decidir si una solución dada es correcta. Es sabido que algunas cuestiones filosóficas son intrínsecamente indecidibles; no son propiamente problemas, sino pseudoproblemas, como el siguiente: “¿Cuánto más ser tiene el hombre que los animales inferiores?” (pregunta realmente planteada en el XII Congreso Internacional de Filosofía en 1958). Pero lo que ha confundido a bastantes pensadores es que numerosos problemas filosóficos genuinos hayan sido objeto de largas e inconcluyentes controversias. ¿Son los problemas filosóficos *per se* los que son impropios, o se encuentra el defecto en nuestra torpeza para formularlos y estipular las técnicas que permitirían contrastar las soluciones filosóficas (es decir, las hipótesis y teorías filosóficas)?

Antes de refugiarse en una respuesta pesimista hay que recordar que la lógica formal entera y la mayor parte de la semántica se han convertido en disciplinas rigurosas, hasta el punto de que hoy se las considera frecuentemente como ciencias independientes. Esos éxitos sugieren la adopción de una determinada metodología filosófica y más precisamente la de una inspirada en el método de la ciencia.

Proponemos las siguientes reglas como una base metodológica filosófica. Primera, el tratamiento de problemas filosóficos no lógicos debe armonizar con la lógica ordinaria: por tanto, los errores lógicos bastarán para invalidar el discurso filosófico, enteramente o en parte; no descalificarán todo problema filosófico, ni siquiera todo programa filosófico, pero seguramente eliminarán mucha argumentación filosófica. Segunda, que el tratamiento de los problemas filosóficos no lógicos no debe chocar con el cuerpo principal del conocimiento científico, y, además, debe estar al día científicamente; esto no condenará las heterodoxias científicas mientras se produzcan dentro del espíritu de la ciencia, pero eliminará mucho sinsentido. Tercera, que la formulación y la elaboración de los problemas filosóficos, así como la comprobación de las soluciones propuestas, tienen que discurrir paralelamente con las correspondientes operaciones de la ciencia: el método del filosofar debe ser científico. Cuarta, que las soluciones propuestas a problemas filosóficos deben juzgarse sólo desde el punto de vista de su valor veritativo, independientemente de consideraciones no cognoscitivas –políticas, por ejemplo. Esas cuatro reglas del filosofar de la estimación del trabajo filosófico guiarán ya la elección de los problemas filosóficos. Si no se respeta la lógica, puede estudiarse cualquier absurdo, desde el hegelianismo hasta el existencialismo; si no se respeta el acervo de la ciencia, podrá plantearse cualquier gestión superficial o hasta estúpida como la de si existen huellas del futuro; si no se imita el método de la ciencia, se renunciará al beneficio de la más lograda experiencia humana; y si la aspiración del filosofar no es buscar la verdad (la búsqueda de verdad perfectible); se obtendrá la sierva de cualquier doctrina fósil.

El problema de la elección del problema adecuado y del correcto planteamiento es tan importante en la filosofía de la ciencia como en cualquier otra rama del conocimiento. Aquí, como en el resto de la filosofía, se presenta la tentación de no proceder sino por caminos abiertos por la autoridad, cualquiera que sea la relevancia del problema tradicional para la real investigación científica. Ejemplos recientes, característicos de este tipo de problemas, son los siguientes: (i) la cuestión de los condicionales contrafactuales, cuya solución se presenta como un requisito previo a la teoría de la ley científica; (ii) la

cuestión del descubrimiento de definiciones lógicamente satisfactorias de conceptos cualitativos de disposición, como “soluble”, que se cree indispensable para plantear el problema de los conceptos teoréticos; y (iii) “el” problema de la inducción, del que se cree que agota los problemas de la inferencia científica. El hecho es que el problema de los condicionales contractuales está por ahora formulado oscuramente, y, por tanto, sin resolver, mientras que, en cambio, la teoría de la ley científica marcha bien, como por fuerza tenía que ocurrir, porque lo interesante de los condicionales contrafactuales es que se presentan en la inferencia, no en la formulación de premisas de teorías factuales. Por lo que hace a los conceptos de disposición, los científicos suelen preferir derivar conceptos disposicionales cualitativos o comparativos a partir de conceptos cuantitativos, y lo hacen en el seno de teorías, no fuera de ellas (V. Secc. 3.3). Por último, el papel de la inducción en la inferencia científica es más modesto de lo que suele creerse (V. Secc. 15.4). Se ha producido la inflación de ciertos problemas por falta de real conocimiento de la ciencia tal como existe, y así se ha desarrollado una artificial teoría de la ciencia que no versa realmente sobre la ciencia, sino sobre determinadas ideas que se les han ocurrido a distinguidos filósofos a propósito de problemas de escaso o ningún interés para el progreso del conocimiento: a menudo se estudian esos problemas con un enorme aparato de rigor e ingenio, simplemente porque se supone erradamente que son vitales para la ciencia o para la explicación filosófica de la ciencia.

La teoría de la ciencia no tiene por qué tratar exclusivamente problemas que puedan atraer la atención de los científicos –los cuales suelen pasar por alto las tesis filosóficas que suponen–, pero sin duda tiene que ocuparse de la ciencia real, y no de una imagen simplista de ella. Y si es deseable un fecundo intercambio entre filósofos y científicos, tanto para el enriquecimiento de la filosofía cuanto para la depuración de la ciencia, entonces, es necesario tratar los problemas filosóficos que se presentan, el curso de la investigación. Actualmente los físicos se enfrentan con la necesidad de construir teorías de las partículas elementales, y se les ayudaría con una discusión competente acerca del problema general de los planteamientos posibles de la construcción de teorías físicas. Los cosmólogos se encuentran con una evidencia poco segura a favor de teorías sumamente especulativas; seguramente acogerían muy bien una discusión competente acerca de la contrastabilidad y la precisión que hay que exigir a las teorías. Los químicos están incómodos con sus muchas hipótesis *ad hoc* acerca de funciones de onda, y con su excesivo cálculo ciego: se beneficiarían de una discusión acerca de la naturaleza de las construc-

ciones *ad hoc* y de un examen del *status* de los modelos. Los biólogos se enfrentan con el creciente abismo entre la investigación por observación y la experimental, así como el existente entre la biología celular y la molecular: se les ayudaría mediante una discusión acerca del valor y la interrelación de esos varios planteamientos. Los psicólogos están aprendiendo química, y necesitarían una discusión acerca de si los hechos psíquicos no son más que reacciones químicas. Y así sucesivamente. La elección de problemas vivos animará la filosofía de la ciencia y la hará útil para el progreso de la ciencia.

En conclusión: el correcto planteamiento de los problemas filosóficos –su elección y su tratamiento– no difiere, o no debería diferir demasiado del planteamiento correcto de los problemas científicos, por mucho que difieran los temas y las técnicas. Pero esto no es más que un modo ambiguo de decir que no hay más que un modo de plantear los problemas de conocimiento, ya sea en la ciencia pura, ya en la aplicada, ya en la filosofía: no se pueden plantear problemas de conocimiento sino científicamente. Esto puede ser dogmático, pero vale la pena intentarlo para ver si cambia la situación de la filosofía.

Lectura complementaria N° 2

*Tomada de: Peter Berger y Thomas Luckmann. La construcción social de la realidad.
Buenos Aires: Amorrortu, 1986, págs. 36-52.*

Los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana

1. La realidad de la vida cotidiana

Dado que nuestro propósito en esta obra es un análisis sociológico de la realidad de la vida cotidiana, más exactamente, del conocimiento que orienta la conducta en la vida cotidiana, y puesto que sólo tangencialmente nos interesa cómo puede presentarse esta realidad en diversas perspectivas teóricas a los intelectuales, debemos empezar por clarificar esa realidad tal como se ofrece al sentido común de quienes componen ordinariamente la sociedad. La manera como las elaboraciones teóricas de los intelectuales y demás mercaderes de ideas pueden influir sobre esa realidad del sentido común es cuestión aparte. Por lo tanto, nuestro cometido, aunque de carácter teórico, engrana con la apreciación de una realidad que compone el objeto de la ciencia empírica de la sociología, vale decir, el mundo de la vida cotidiana.

Quede claro, por lo tanto, que no es propósito nuestro dedicarnos a la filosofía. Con todo, si queremos entender la realidad de la vida cotidiana, debemos tener en cuenta su carácter intrínseco antes de proceder al análisis sociológico propiamente dicho. La vida cotidiana se presenta como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene el significado subjetivo de un mundo coherente. Como sociólogos hacemos de esta realidad el objeto de nuestro análisis. Dentro del marco de referencia que proporciona la sociología, en cuanto ciencia empírica, cabe tomar esta realidad como dada, aceptar como datos fenómenos particulares que se producen en su seno, sin investigar mayormente sus fundamentos, tarea ésta que concierne a la filosofía. Sin embargo, dado el propósito particular de la presente obra, no podemos soslayar del todo el problema filosófico. El mundo de la vida cotidiana no sólo se da por establecido como realidad por los

miembros ordinarios de la sociedad en el comportamiento subjetivamente significativo de sus vidas. Es un mundo que se origina en sus pensamientos y acciones, y que está sustentado como real por estos. Antes de emprender nuestra tarea principal debemos, por lo tanto, tratar de clarificar los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana, a saber, las objetivaciones de los procesos (y significados) subjetivos por medio de los cuales se construye el mundo intersubjetivo del sentido común.

Para el propósito que nos ocupa es ésta una labor preliminar y solamente podemos esbozar los rasgos principales de la que creemos es una solución adecuada al problema filosófico; pero entendámonos, adecuada sólo en el sentido de que puede servir de punto de partida para el análisis sociológico. Las consideraciones que siguen tienen, por tanto, el carácter de prolegómenos filosóficos y, de suyo, presociológicos. El método que consideramos más conveniente para clarificar los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana es el del análisis fenomenológico, método puramente descriptivo y, como tal, “empírico”, pero no “científico”, que así consideramos la naturaleza de las ciencias empíricas*.

El análisis fenomenológico de la vida cotidiana, o más bien de la experiencia subjetiva de la vida cotidiana, es un freno contra todas las hipótesis causales o genéticas, así como contra las aserciones acerca de la situación ontológica de los fenómenos analizados. Es importante recordarlo. El sentido común encierra innumerables interpretaciones precientíficas y cuasicientíficas sobre la realidad cotidiana, a la que da por establecida. Si vamos a describir la realidad el sentido común, tendremos que referirnos a estas interpretaciones, así como también tendremos que tomar en cuenta su carácter de presupuesto; pero lo hacemos colocándolo entre paréntesis fenomenológicos.

La conciencia es siempre intencional, siempre apunta o se dirige a objetos. Nunca podemos aprehender tal o cual substrato supuesto de conciencia en cuanto tal, sino sólo la

* La totalidad de ésta sección se basa en Alfred Schutz y Thomas Luckmann, *Die Strukturen der Lebenswelt*; obra en preparación, en vista de lo cual nos hemos abstenido de incluir referencias individuales a aquellos lugares de la obra ya publicada de Schutz en los que se estudian los mismos problemas. Nuestra argumentación en este lugar se basa en Schutz, tal como lo desarrolla Luckmann en la obra antes citada, *in toto*. El lector que desee conocer la obra de Schutz publicada hasta la fecha puede consultar: Alfred Schutz *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (Viena, Springer, 1960); *Collected Papers* vols. I y II. El lector a quien interese la adaptación que hizo Schutz del método fenomenológico al análisis del mundo social puede consultar especialmente sus *Collected Papers*, vol. I, pp. 99 y sigs., y Maurice Natanson (comp.), *Philosophy of the Social Sciences* (Nueva York, Random House, 1963), pp. 183 y sigs.

conciencia de esto o aquello. Esto es lo que ocurre, ya sea que el objeto de la conciencia se experimente como parte de un mundo físico exterior, o se aprehenda como elemento de una realidad subjetiva interior. Tanto si yo (primera persona del singular, que aquí y en los ejemplos siguientes ocupa el lugar de la autoconciencia ordinaria en la vida cotidiana) estoy contemplando el panorama de la ciudad de New York, como si tomo conciencia de una angustia interior, los procesos de conciencia implicados son intencionales en ambos casos. No necesitamos insistir en que el tomar conciencia del edificio del Empire State se diferencia del tomar conciencia de una angustia. Un análisis fenomenológico detallado revelaría las diversas capas de experiencia y las distintas estructuras de significado que intervienen, por ejemplo, en ser mordido por un perro, en recordar haber sido mordido por un perro, en tener fobia a todos los perros, etc. Lo que nos interesa aquí es el carácter intencional común de toda conciencia.

Objetos diferentes aparecen ante la conciencia como constitutivos de las diferentes esferas de la realidad. Reconozco a mis semejantes, con los que tengo que tratar en el curso de la vida cotidiana, como pertenecientes a una realidad muy diferente de las figuras desencarnadas que aparecen en mis sueños. Los dos grupos de objetos introducen tensiones muy diferentes en mi conciencia y les presto atención de maneras muy diferentes. Mi conciencia, pues, es capaz de moverse en diferentes esferas de realidad. Dicho de otra forma, tengo conciencia de que el mundo consiste en realidades múltiples. Cuando paso de una realidad a otra, experimento por esa transición una especie de impacto. Este impacto ha de tomarse como causado por el desplazamiento de la atención que implica dicha transición. Este desplazamiento puede observarse con suma claridad al despertar de un sueño.

Entre las múltiples realidades existe una que se presenta como la realidad por excelencia. Es la realidad de la vida cotidiana. Su ubicación privilegiada le da derecho a que se la llame suprema realidad. La tensión de la conciencia llega a su apogeo en la vida cotidiana, es decir, ésta se impone sobre la conciencia de manera masiva, urgente e intensa en el más alto grado. Es imposible ignorar y aún más difícil atenuar su presencia imperiosa. Consecuentemente, me veo obligado a prestarle atención total. Experimento la vida cotidiana en estado de plena vigilia. Este estado de plena vigilia con respecto a existir y aprehender la realidad de la vida cotidiana es para mí algo normal y evidente por sí mismo, vale decir, constituye mi actitud natural.

Aprehendo la realidad de la vida cotidiana como una realidad ordenada. Sus fenómenos se presentan dispuestos de antemano en pautas que parecen independientes de mi aprehensión de ellos mismos y que se les imponen. La realidad de la vida cotidiana se presenta ya objetivada, o sea, constituida por un orden de objetos que han sido designados como objetos antes de que yo apareciese en escena. El lenguaje usado en la vida cotidiana me proporciona continuamente las objetivaciones indispensables y dispone el orden dentro del cual éstas adquieren sentido y dentro del cual la vida cotidiana tiene significado para mí. Vivo en un lugar que tiene un nombre geográfico; utilizo herramientas, desde abrelatas hasta autos deportivos, que tienen un nombre en el vocabulario técnico de la sociedad en que vivo; me muevo dentro de una red de relaciones humanas —desde el club al que pertenezco hasta los Estados Unidos de América—, que también están ordenadas mediante un vocabulario. De esta manera, el lenguaje marca las coordenadas de mi vida en la sociedad y llena esa vida de objetos significativos.

La realidad de la vida cotidiana se organiza alrededor del “aquí” de mi cuerpo y el “ahora” de mi presente. Este “aquí y ahora” es el foco de la atención que presto a la realidad de la vida cotidiana. Lo que “aquí y ahora” se me presenta en la vida cotidiana es la realidad de mi conciencia. Sin embargo, la realidad de la vida cotidiana no se agota por estas presencias inmediatas, sino que abarca fenómenos que no están presentes “aquí y ahora”. Esto significa que yo experimento la vida cotidiana en grados diferentes de proximidad y alejamiento, tanto espacial como temporal. Lo más próximo a mí es la zona de vida cotidiana directamente accesible a mi manifestación corporal. Esa zona contiene el mundo que está a mi alcance, el mundo en el que actúo a fin de modificar su realidad, o el mundo en el que trabajo. En este mundo de actividad mi conciencia está dominada por el motivo pragmático, o sea que mi atención a este mundo está determinada principalmente por lo que hago, lo que ya he hecho o lo que pienso hacer en él. De esta manera, es mi mundo por excelencia. Sé, por supuesto, que la realidad de la vida cotidiana incluye zonas que no me resultan accesibles de esta manera. Pero, o bien no tengo un interés pragmático en esas zonas, o bien mi interés por ellas es indirecto en tanto puedan ser para mí zonas manipulativas en potencia. Típicamente, mi interés por las zonas alejadas es menos intenso y, por cierto, menos urgente. Me siento profundamente interesado por el grupo de objetos que intervienen en mi tarea diaria; por ejemplo, el mundo de la estación de servicio, si soy mecánico. Me siento interesado, aunque menos directamente, por lo que ocurre en los laboratorios de prueba de la industria automovilística en

Detroit; es probable que jamás esté en uno de esos laboratorios, pero la tarea que allí se realiza afectará eventualmente mi vida cotidiana. Tal vez me interese lo que suceda en Cabo Kennedy, o en el espacio exterior, pero ese interés es cuestión de un gusto particular mío, de mi “tiempo libre”, más que una necesidad urgente de mi vida cotidiana.

La realidad de la vida cotidiana se me presenta además como un mundo intersubjetivo, un mundo que comparto con otros. Esta intersubjetividad establece una señalada diferencia entre la vida cotidiana y otras realidades de las que tengo conciencia. Estoy sólo en el mundo de mis sueños, pero sé que el mundo de la vida cotidiana es tan real para los otros como lo es para mí. En realidad, no puedo existir en la vida cotidiana sin interactuar y comunicarme continuamente con otros. Sé que mi actitud natural para con este mundo corresponde a la actitud natural de otros, que también ellos aceptan las objetivaciones por las cuales este mundo se ordena, que también ellos organizan este mundo en torno de “aquí y ahora” de su estar en él y se proponen actuar en él. También sé, por supuesto, que los otros tienen de este mundo común una perspectiva que no es idéntica a la mía. Mi “aquí” es su “allí”. Mi “ahora” no se superpone del todo con el de ellos. Mis proyectos difieren y hasta pueden entrar en conflicto con los de ellos. A pesar de eso, sé que vivo con ellos en un mundo que nos es común. Y, lo que es de suma importancia, sé que hay una correspondencia continua entre mis significados y sus significados en este mundo, que compartimos en un sentido común de la realidad de éste. La actitud natural es la actitud de la conciencia del sentido común, precisamente porque se refiere a un mundo que es común a muchos hombres. El conocimiento del sentido común es el que comparto con otros en las rutinas normales y autoevidentes de la vida cotidiana.

La realidad de la vida cotidiana se da por establecida *como* realidad. No requiere verificaciones adicionales sobre su sola presencia y más allá de ella. Está *ahí*, sencillamente, como facticidad evidente de por sí e imperiosa. Sé que es real. Aun cuando pueda abrigar dudas acerca de su realidad, estoy obligado a suspender esas dudas puesto que existo rutinariamente en la vida cotidiana. Esta suspensión de dudas es tan firme que, para abandonarla –como podría ocurrir, por ejemplo, en la contemplación teórica o religiosa–, tengo que hacer una transición extrema. El mundo de la vida cotidiana se impone por sí solo y cuando quiero desafiar esa imposición debo hacer un esfuerzo deliberado y nada fácil. La transición de la actitud natural a la actitud teórica del filósofo o del hombre de ciencia ejemplifica este punto. Pero no todos los aspectos de esta realidad son igualmente no problemáticos. La vida cotidiana se divide en sectores, unos que se aprehen-

den por rutina y otros que me presentan problemas de diversas clases. Supongamos que soy un mecánico de automóviles y gran conocedor de todo lo referente a coches de fabricación norteamericana. Todo lo que corresponde a este último aspecto es rutina, faceta no problemática de mi vida cotidiana. Pero un día aparece alguien en el garaje y me pide que repare su Volkswagen. Me veo ahora obligado a entrar en el mundo problemático de los autos de marcas extranjeras. Puedo hacerlo a regañadientes o con curiosidad profesional; pero en cualquiera de los dos casos enfrento problemas que todavía no he introducido en mi rutina. Al mismo tiempo no dejo la realidad de la vida cotidiana, por supuesto. La verdad es que ésta se enriquece, ya que empiezo a incorporarle el conocimiento y la habilidad requeridos para reparar autos extranjeros. La realidad de la vida cotidiana abarca los dos tipos de sectores, en tanto lo que parece un problema no corresponda a una realidad completamente distinta (por ejemplo, la realidad de la física teórica, o de las pesadillas). En tanto las rutinas de la vida cotidiana prosigan sin interrupción, serán aprehendidas como no problemáticas.

Pero el sector no problemático de la realidad cotidiana sigue siéndolo solamente hasta nuevo aviso, es decir, hasta que su continuidad es interrumpida por la aparición de un problema. Cuando esto ocurre, la realidad de la vida cotidiana busca integrar el sector problemático dentro de lo que ya no es problemático. El conocimiento del sentido común contiene una diversidad de instrucciones acerca de cómo proceder para esto. Por ejemplo, las personas que trabajan conmigo son para mí no problemáticas, en tanto cumplan sus rutinas familiares y establecidas, tales como escribir a máquina en mesas próximas a la mía en la oficina. Se vuelven problemáticas si interrumpen esas rutinas; por ejemplo, si se amontonan en un rincón y cuchichean. Cuando inquiero el significado de esa actividad insólita, hay una variedad de posibilidades que mi conocimiento de sentido común es capaz de reintegrar dentro de las rutinas no problemáticas de la vida cotidiana: pueden estar consultándose sobre cómo arreglar una máquina descompuesta, o uno de ellos tal vez tenga instrucciones urgentes del jefe, etc. Por otra parte, puede ser que me entere de que están discutiendo una directiva sindical para hacer huelga, lo cual todavía está fuera de mi experiencia, pero bien cabe dentro del tipo de problema que puede encarar mi conocimiento de sentido común. No obstante, habrá de encararlo como problema, antes que reintegrarlo sencillamente dentro del sector no problemático de la vida cotidiana. Sin embargo, si llego a la conclusión de que mis colegas se han vuelto locos colectivamente, el problema que surge es todavía de otra clase. Ahora encaro un problema que trasciende los límites de la realidad de la vida cotidiana y que apunta a una realidad completamente

distinta. Lo cierto es que mi conclusión de que mis colegas han enloquecido implica, ipso facto, que se han alejado hacia un mundo que ya no es el común de la vida cotidiana.

Comparadas con la realidad de la vida cotidiana, otras realidades aparecen como zonas limitadas de significado, enclavadas dentro de la suprema realidad caracterizada por significados y modos de experiencia circunscritos. Podría decirse que la suprema realidad las envuelve por todos lados, y la conciencia regresa a ella siempre como si volviera de un paseo. Esto es evidente en los ejemplos ya citados, el de la realidad de los sueños o el del pensamiento teórico. “Conmutaciones” similares se producen entre el mundo de la vida cotidiana y el mundo de los juegos, tanto de los niños como —aún más señaladamente— de los adultos. El teatro proporciona una excelente ejemplificación de este juego de parte de los adultos. La transición entre las realidades se señala con la subida y bajada del telón. Cuando se levanta el telón, el espectador se ve “transportado a otro mundo”, que tiene significados propios, y a un orden que tendrá o no mucho que ver con el orden de la vida cotidiana. Cuando cae el telón, el espectador “vuelve a la realidad”, es decir, a la suprema realidad de la vida cotidiana en comparación con la cual la realidad presentada sobre el escenario parece ahora tenue y efímera, por vívida que haya sido la presentación de momentos antes. Las experiencias estética y religiosa abundan en transiciones de esta especie, puesto que el arte y la religión son productores endémicos de zonas limitadas de significado.

Todas las zonas limitadas de significado se caracterizan por desviar la atención de la realidad de la vida cotidiana. Si bien existen, claro está, desplazamientos de la atención *dentro* de la vida cotidiana, el desplazamiento hacia una zona limitada de significado es de índole mucho más extrema. Se produce un cambio radical en la tensión de la conciencia. En el contexto de la experiencia religiosa, esto se ha denominado, con justeza, “salto”. Es importante destacar, sin embargo, que la realidad de la vida cotidiana retiene su preeminencia aun cuando se produzcan “saltos” de esta clase. El lenguaje, al menos, establece la verdad de esto. El lenguaje común de que dispongo para objetivar mis experiencias se basa en la vida cotidiana y sigue tomándola como referencia, aun cuando lo use para interpretar experiencias que corresponden a zonas limitadas de significado. Típicamente yo “deformo”, por lo tanto, la realidad de éstas en cuanto empiezo a emplear el lenguaje común para interpretarlas, vale decir, “traduzco” las experiencias que no son cotidianas volviéndolas a la suprema realidad de la vida cotidiana. Esto puede advertirse fácilmente asociándolo con la experiencia de los sueños; pero también

es típico de los que tratan de hacer conocer mundos de significado teórico, estético o religioso. El físico teórico nos dice que su concepto del espacio no puede transmitirse lingüísticamente, precisamente lo mismo que dicen el artista con respecto al significado de sus creaciones y el místico con respecto a sus comunicaciones con la divinidad. Sin embargo, todos ellos —el que sueña, el físico, el artista y el místico— también viven en la realidad de la vida cotidiana. Ciertamente, uno de los problemas para ellos más importante consiste en interpretar la coexistencia de esta realidad con los reductos de realidad dentro de los cuales se ha aventurado.

El mundo de la vida cotidiana se estructura tanto en el espacio como en el tiempo. La estructura espacial es totalmente periférica con respecto a nuestras consideraciones presentes. Es suficiente señalar que también ella posee una dimensión social en virtud del hecho de que mi zona de manipulación se intersecta con la de otros. Más importante en lo que respecta a nuestro propósito presente es la estructura temporal de la vida cotidiana.

La temporalidad es una propiedad intrínseca de la conciencia. El torrente de la conciencia está siempre ordenado temporalmente. Es posible distinguir niveles diferentes de esta temporalidad que se da intrasubjetivamente. Todo individuo tiene la conciencia de un fluir interior del tiempo, que a su vez se basa en los ritmos psicológicos del organismo aunque no se identifica con ellos. Sería transgredir en exceso los límites de estos prolegómenos, entrar en un análisis detallado de dichos niveles de temporalidad intrasubjetiva. Empero, como ya hemos indicado, la intersubjetividad tiene también una dimensión temporal en la vida cotidiana. El mundo de la vida cotidiana tiene su propia hora oficial, que se da intersubjetivamente. Esta hora oficial puede entenderse como la intersección del tiempo cósmico con su calendario establecido socialmente según las secuencias temporales de la naturaleza, y el tiempo interior, en sus diferenciaciones antes mencionadas. Nunca puede haber simultaneidad total entre estos diversos niveles de temporalidad, como lo ejemplifica muy claramente la experiencia de la espera. Tanto mi organismo como la sociedad a que pertenezco me imponen, e imponen a mi tiempo interior, ciertas secuencias de hechos que entrañan una espera. Puedo querer intervenir en un acontecimiento deportivo, pero debo esperar a que se sane mi rodilla lastimada. O también debo esperar la tramitación de unos papeles a fin de que pueda establecerse oficialmente mi capacidad para intervenir en dicho acontecimiento. Fácil es advertir que la estructura temporal de la vida cotidiana es excesivamente compleja, porque los diferentes niveles de temporalidad empíricamente presente deben correlacionarse en todo momento.

La estructura temporal de la vida cotidiana me enfrenta a una faticidad con la que debo contar, es decir, con la que debo tratar de sincronizar mis propios proyectos. Descubro que el tiempo en la realidad cotidiana es continuo y limitado. Toda mi existencia en este mundo está ordenada continuamente por su tiempo, está verdaderamente envuelta en él. Mi propia vida es un episodio en el curso externamente artificial del tiempo. Existía antes de que yo naciera y seguirá existiendo después, que yo muera. El conocimiento de mi muerte inevitable hace que este tiempo sea limitado para mí. Cuento sólo con una determinada cantidad de tiempo disponible para realizar mis proyectos, y este conocimiento afecta mi actitud hacia esos proyectos. Asimismo, puesto que no quiero morir, este conocimiento inyecta una angustia subyacente en mis proyectos. De esa manera, no puedo repetir indefinidamente mi participación en acontecimientos deportivos. Sé que me estoy poniendo viejo. Tal vez sea ésta la última oportunidad en la que pueda intervenir. Mi espera se volverá ansiosa según el grado en que la finitud del tiempo gravite sobre el proyecto.

La misma estructura temporal, como ya hemos indicado, es coercitiva. No puedo invertir a voluntad las secuencias que ella impone: “lo primero es lo primero” constituye un elemento esencial de mi conocimiento de la vida cotidiana. Por eso, no puedo rendir un examen determinado sin antes haber aprobado ciertos cursos. No puedo practicar mi profesión antes de haber aprobado dicho examen, y así sucesivamente. De igual manera, la misma estructura temporal proporciona la historicidad que determina mi situación en el mundo de la vida cotidiana. Nací en una determinada fecha, ingresé en la escuela en otra, empecé a trabajar en mi profesión en otra, etc. Estas fechas, sin embargo, están todas “ubicadas” dentro de una historia mucho más vasta, y esa “ubicación” conforma decididamente mi situación. Así pues, nací en el año de la gran quiebra del banco en la que mi padre perdió su fortuna, ingresé en la escuela antes de la revolución, comencé a trabajar inmediatamente después de que estallase la gran guerra, etc. La estructura temporal de la vida cotidiana no sólo impone secuencias preestablecidas en la agenda de un día cualquiera, sino que también se impone sobre mi biografía en conjunto. Dentro de las coordenadas establecidas por esta estructura temporal, yo aprehendo tanto la agenda diaria como la biografía total. El reloj y el calendario, en verdad, me aseguran que soy “un hombre de mi época”. Sólo dentro de esta estructura temporal conserva para mí la vida cotidiana su acento de realidad. Por eso, en casos en que pueda sentirme “desorientado” por cualquier motivo (por ejemplo, digamos que haya sufrido un accidente automovilístico a consecuencia del cual hubiera quedado inconsciente de un golpe),

siento una necesidad casi instintiva de “reorientarme” dentro de la estructura temporal de la vida cotidiana. Miro mi reloj y trato de recordar en qué día estoy. Con sólo esos actos vuelvo a ingresar en la realidad de la vida cotidiana.

2. Interacción social en la vida cotidiana

La realidad de la vida cotidiana es algo que comparto con otros. Pero, ¿cómo se experimenta a esos otros en la vida cotidiana? Una vez más se puede distinguir aquí entre diversos modos de tal experiencia.

La experiencia más importante que tengo de los otros se produce en la situación “cara a cara”, que es el prototipo de la interacción social y del que se derivan todos los demás casos.

En la situación “cara a cara” el otro se me aparece en un presente vívido que ambos compartimos. Sé que en el mismo presente vívido yo me le presento a él. Mi “aquí y ahora” y el suyo gravitan continuamente uno sobre otro, en tanto dure la situación “cara a cara”. El resultado es un intercambio continuo entre mi expresividad y la suya. Lo veo sonreír, luego reaccionar ante mi ceño fruncido dejando de sonreír, después sonreír nuevamente cuando yo sonrío, y así sucesivamente. Cada una de mis expresiones está dirigida a él, y viceversa; y esta continua reciprocidad de actos expresivos podemos utilizarla tanto él como yo simultáneamente. Esto significa que en la situación “cara a cara” la subjetividad del otro me es accesible mediante un máximo de síntomas. Por cierto que yo puedo interpretar erróneamente algunos de esos síntomas. Puedo pensar que el otro se sonríe cuando en realidad está haciendo una mueca. Sin embargo, ninguna otra forma de relación puede reproducir la abundancia de síntomas de subjetividad que se dan en la situación “cara a cara”. Solamente en este caso la subjetividad del otro se encuentra decididamente “próxima”. Todas las demás formas de relación con el otro, en diversos grados, son “remotas”.

En la situación “cara a cara” el otro es completamente real. Esta realidad es parte de la realidad total de la vida cotidiana y, en cuanto tal, masiva e imperiosa. Es verdad que el otro puede ser real para mí sin que lo haya encontrado “cara a cara”, por conocerlo de nombre, por ejemplo, o por habernos tratado por correspondencia. No obstante, se vuelve real para mí en todo el sentido de la palabra solamente cuando lo veo “cara a cara”. En

verdad, puede alegarse que el otro, en la situación “cara a cara”, es más real para mí que yo mismo. Por supuesto que yo “me conozco mejor” de lo que jamás pueda conocerlo a él. Mi subjetividad me es accesible de una manera como jamás podrá serlo la suya, por muy “cercana” que sea nuestra relación. Mi pasado está a mi alcance en mi memoria con una plenitud que nunca podré alcanzar en mi reconstrucción de su pasado, por mucho que me hable de él. Pero este “mejor conocimiento” de mí mismo requiere reflexión. No se me presenta directamente. El otro, en cambio, sí se me presenta directamente en la situación “cara a cara”. Por lo tanto, “lo que él es” se halla continuamente a mi alcance. Esta disponibilidad es continua y prerreflexiva. En cambio, “lo que yo soy” no está tan a mi alcance. Para que así ocurra se requiere que me detenga, que interrumpa la espontaneidad continua de mi experiencia y retrotraiga deliberadamente mi atención sobre mí mismo. Más aún, esa reflexión sobre mí mismo es ocasionada típicamente por la actitud hacia mí que demuestre el otro. Es típicamente una respuesta de “espejo” a las actitudes del otro.

Se dice que las relaciones con otros en la situación “cara a cara” son sumamente flexibles. Dicho en forma negativa, es comparativamente difícil imponer pautas rígidas a la interacción “cara a cara”. Sean cuales fueren las pautas impuestas, serán constantemente modificadas por la enorme variedad y sutileza del intercambio de significados subjetivos que se produce. Por ejemplo, tal vez yo vea al otro como alguien que me es esencialmente hostil y actúe para con él dentro de una pauta de “relaciones hostiles”, como yo lo entiendo. En cambio, en la situación “cara a cara” el otro puede encararme con actitudes y acciones que contradigan esta pauta, quizá hasta el punto de que yo me vea obligado a desecharla por inaplicable y a considerar al otro como amigo. En otras palabras, la pauta no puede sustentar la evidencia masiva de la subjetividad del otro que se me ofrece en la situación “cara a cara”. Por contraste, me resulta mucho más fácil pasar por alto esa evidencia en tanto no me encuentre con el otro “cara a cara”. Aun en una relación relativamente “cercana”, como puede ser la epistolar, me es posible descartar más eficazmente las protestas de amistad del otro porque no representan en realidad su actitud subjetiva hacia mí, sencillamente porque en la correspondencia me falta la presencia inmediata, continua y concretamente real de su expresividad. Seguramente puedo interpretar erróneamente los significados del otro aun en la situación “cara a cara”, ya que es posible que el otro oculte “hipócritamente” sus significados. Aun así, tanto la interpretación errónea como la “hipocresía” son mucho más difíciles de mantener en la interacción “cara a cara” que en las formas menos “cercanas” de las relaciones sociales.

Por otra parte, yo aprehendo al otro por medio de esquemas tipificadores aun en la situación “cara a cara”, si bien estos esquemas son más “vulnerables” a su interferencia que otras formas más remotas de interacción. Dicho de otra manera aunque resulte comparativamente difícil imponer pautas rígidas a la interacción “cara a cara”, ésta ya aparece pautada desde el principio si se presenta dentro de las rutinas de la vida cotidiana. (Podemos dejar a un lado, para considerarlos más adelante, los casos de interacción entre personas totalmente desconocidas que no tienen un trasfondo común de vida cotidiana). La realidad de la vida cotidiana contiene esquemas tipificadores en cuyos términos los otros son aprehendidos y “tratados” en encuentros “cara a cara”. De ese modo, puedo aprehender al otro como “hombre”, “europeo”, como “cliente”, como “tipo jovial”, etc. Todas estas tipificaciones afectan continuamente mi interacción con él cuando, por ejemplo, decido invitarlo una noche para que se divierta antes de tratar de venderle mi producto. Nuestra interacción “cara a cara” llevará la impronta de esas tipificaciones en tanto no se vuelvan problemáticas debido a una interferencia de su parte. Porque puede suceder que el otro me demuestre que, aunque “hombre”, “europeo” y “cliente”, es también un honrado moralista y que lo que al principio parecía ser jovialidad, no es sino una expresión de desdén hacia los norteamericanos en general y hacia los vendedores norteamericanos en particular. A esta altura de las cosas, es natural que mi esquema tipificador tenga que ser modificado y que la invitación deba ser planeada de otra manera según esa modificación. Pero, a no ser por esta clase de provocación, las tipificaciones serán valederas hasta nuevo aviso y determinarán mis actos en la situación.

Los esquemas tipificadores que intervienen en situaciones “cara a cara” son, por supuesto, recíprocos. El otro también me aprehende de manera tipificada: “hombre”, “norteamericano”, “vendedor”, “tipo simpático”, etc. Las tipificaciones del otro son tan susceptibles a mi interferencia, como lo eran las mías a la suya. En otras palabras, los dos esquemas tipificadores entran en “negociación” continua cuando se trata de una situación “cara a cara”. En la vida cotidiana es probable que esta clase de “negociación” pueda de por sí disponerse de antemano, de manera típica, como en el típico proceso de regateo entre clientes y vendedores. De tal modo, la mayoría de las veces mis encuentros con los otros en la vida cotidiana son típicos en un sentido doble: yo aprehendo al otro como tipo y ambos interactuamos en una situación que de por sí es típica.

Las tipificaciones de la interacción social se vuelven progresivamente anónimas a medida que se alejan de la situación “cara a cara”. Toda tipificación entraña, por supuesto, un

anonimato incipiente. Si yo tipifico a mi amigo Henry como integrante de una categoría X (por ejemplo, como un inglés), *ipso facto* interpreto por lo menos algunos aspectos de su comportamiento como resultantes de dicha tipificación: por ejemplo, sus gustos en la comida serán típicos de los ingleses, como lo serán sus modales, algunas de sus reacciones emocionales, y demás. Esto, sin embargo, implica que estas características y acciones de mi amigo Henry corresponden a cualquiera en la categoría del hombre inglés, vale decir, que estos aspectos de su ser los aprehendo en términos anónimos. Aun así, en tanto mi amigo Henry pueda presentármese en la plena expresividad de la situación “cara a cara”, irrumpirá continuamente en mi tipificación del inglés anónimo para manifestarse como individuo único, por lo tanto, atípico, a saber, como mi amigo Henry. El anonimato del tipo es evidentemente menos susceptible a esta clase de individualización cuando la interacción “cara a cara” es cosa del pasado (mi amigo Henry, *el inglés* que conocí cuando era estudiante), o cuando es de índole superficial y transitoria (el inglés con quien sostuve una breve conversación en un tren), o cuando nunca se ha producido (mis competidores comerciales de Inglaterra).

Un aspecto importante de mi experiencia de los otros en la vida cotidiana es, por consiguiente, que tal experiencia sea directa o indirecta. En cualquier momento dado podré distinguir entre las personas con las que interactúo en situaciones “cara a cara” y otros que son meros contemporáneos, de quienes tengo recuerdos más o menos detallados o que conozco solamente de oídas. En las situaciones “cara a cara” tengo evidencia directa de mis semejantes, de sus actos, de sus atributos, etc. No ocurre lo mismo con mis contemporáneos: de ellos tengo un conocimiento más o menos fidedigno. Además, en las situaciones “cara a cara” debo tomar en cuenta a mis semejantes, mientras que en mis meros contemporáneos puedo pensar si quiero, pero no necesariamente. El anonimato aumenta a medida que paso de los primeros a los segundos, porque lo anónimo de las tipificaciones por las que aprehendo a mis semejantes en las situaciones “cara a cara” se “llena” constantemente de los múltiples síntomas vívidos que atañen a un ser humano concreto.

Esto, por supuesto, no es todo. Existen diferencias obvias en mis experiencias de los meros contemporáneos. Hay algunos a los que he experimentado una y otra vez en situaciones “cara a cara” y espero volver a encontrarlos con regularidad (mi amigo Henry); a otros los recuerdo como seres humanos concretos de un pasado encuentro (la rubia con la que me crucé en la calle), pero el encuentro fue breve y con toda seguridad no ha

de repetirse. Con otros me sucede otra cosa: sé de su existencia como seres humanos concretos, pero puedo aprehenderlos sólo por medio de tipificaciones más o menos anónimas que se entrecruzan (mis competidores comerciales ingleses, la reina de Inglaterra). Entre estos últimos también podría hacerse la distinción entre probables asociados en situaciones “cara a cara” (mis competidores comerciales ingleses) y asociados en potencia pero improbables (la reina de Inglaterra).

El grado de anonimato que caracteriza mi experiencia de los otros en la vida cotidiana depende, sin embargo, también de otro factor. Veo al vendedor de diarios en la esquina tan regularmente como a mi esposa. Pero el vendedor no tiene tanta importancia para mí y no tengo trato íntimo con él. Puede seguir siendo para mí relativamente anónimo. El grado de interés y el grado de intimidad pueden combinarse para aumentar o disminuir el anonimato de la experiencia. También pueden influirla independientemente. Puedo estar en términos de gran intimidad con algunos socios de mi club y en términos muy formales con mi patrón. Sin embargo, los primeros, aun cuando para mí no son completamente anónimos, pueden resumirse en “esa barra del club”, mientras que el segundo se destaca como un individuo único. Y por último, el anonimato puede llegar a ser casi total en el caso de ciertas tipificaciones que nunca se pretende individualizar, como en el caso del “típico lector del Times de Londres”. Finalmente, el “alcance” de la tipificación –y por ende su anonimato– puede seguir aumentando al hablar de “la opinión pública inglesa”.

La realidad social de la vida cotidiana es, pues, aprehendida en un *continuum* de tipificaciones que se vuelven progresivamente anónimas a medida que se alejan del “aquí y ahora” de la situación “cara a cara”. En un polo del *continuum* están esos otros con quienes me trato a menudo e interactúo intensamente en situaciones “cara a cara”, mi “círculo íntimo”, diríamos. En el otro polo hay abstracciones sumamente anónimas, que por su misma naturaleza nunca pueden ser accesibles en la interacción “cara a cara”. La estructura social es la suma total de estas tipificaciones y de las pautas recurrentes de interacción establecidas por intermedio de ellas. En ese carácter, la estructura social es un elemento esencial de la realidad de la vida cotidiana.

Podríamos agregar aquí otro punto más, aunque sin mayor elaboración. Mis relaciones con otros no se limitan a asociados y contemporáneos. También se refieren a mis antecesores y sucesores, a los que me han precedido y me sucederán en la historia total de mi sociedad. Con excepción de los que fueron mis asociados en el pasado (mi difunto

amigo Henry), me relaciono con mis antecesores mediante tipificaciones sumamente anónimas: “mis bisabuelos inmigrantes” y aún más, “los Padres de la Patria”. Mis sucesores, por razones comprensibles, se tipifican de manera todavía más anónima: “los hijos de mis hijos”, o “las generaciones futuras”. Estas últimas tipificaciones son proyecciones substancialmente vacías, casi desprovistas por completo de contenido individualizado, mientras que las tipificaciones de antecesores tienen al menos un cierto contenido de esa índole, si bien sumamente mítico. El anonimato de esos dos grupos de tipificaciones, sin embargo, no impide que formen parte de la realidad de la vida cotidiana, a veces de manera muy decisiva. Después de todo, puedo sacrificar mi vida por lealtad a los Padres de la Patria, o, llegado el caso, en pro de las generaciones futuras.

Lectura complementaria Nº 3

Tomada de: Anthony Giddens. *Las nuevas reglas del método sociológico*.
Buenos Aires: Amorrortu, 1987, págs. 95-119.

La producción y reproducción de la vida social

Orden, poder, conflicto: Durkheim y Parsons

El tratamiento de Durkheim de la “exterioridad” de los hechos sociales y la “coerción” que ejercen sobre la conducta de los actores encarnaron un intento de proveer una teoría sobre la relación entre la acción y las propiedades de las colectividades sociales. Cuando introdujo por primera vez las nociones de exterioridad y coerción, en *Les règles de la méthode sociologique*, Durkheim omitió separar el sentido ontológico en el que el mundo físico tiene una existencia independiente del sujeto cognoscente, y puede influir causalmente sobre su conducta, de las propiedades coercitivas de la organización social. Más tarde, sin embargo, llegó a clarificar el supuesto, que de todos modos ya estaba fuertemente desarrollado aun en sus primerísimos escritos, que los fenómenos sociales son, en su misma esencia, fenómenos *morales*: las sanciones “utilitarias”, que influyen sobre la conducta humana de una manera “mecánica”, son distinguidas de las sanciones morales, cuyo contenido es específico del universo moral al que vinculan la *conscience collective*; y llegó a sostener que la adhesión a los ideales morales no es meramente coercitiva en un sentido simple, sino que es la *fuentes* misma de la conducta intencional. En este último sentido, se establece una triple conexión: *social-moral-intencional*. Ésta es la clave para la sociología de Durkheim, aunque permanece confundida con una tendencia a ver algunos propósitos como si fueran “egocéntricos”, basados en impulsos orgánicos y resistentes a la incorporación al universo social de los imperativos morales. Pero la idea de que los propósitos pueden ser considerados como “valores introyectados” no es en modo alguno exclusiva de los escritos de Durkheim; por el contrario, aparece en muchísimos sitios diferentes, y a menudo en las obras de aquellos

cuyas ideas son en apariencia muy distintas de las de Durkheim, y, en verdad, directamente opuestas. Los axiomas centrales involucrados pueden expresarse como sigue. El mundo social está diferenciado del mundo de la naturaleza esencialmente por su carácter moral (“normativo”). Ésta es la verdadera disyunción radical, porque los imperativos morales no están en relación de simetría con los de la naturaleza y, por consiguiente, en modo alguno pueden ser derivados de estos; la “acción”, se declara, entonces, puede ser considerada como una conducta que está orientada hacia normas o convenciones. Este teorema puede conducir entonces por direcciones divergentes, dependiendo de que el análisis se concentre en los propósitos o motivos del actor, o que se ponga el acento, como lo hace Durkheim, en las normas mismas como propiedades de las colectividades. Los filósofos poswittgensteinianos han seguido inevitablemente la primera de estas rutas, abordando el estudio de la conducta intencional por la vía de asimilar la conducta “significativa” con la “gobernada por reglas”, y dejan sin explicar los orígenes de las reglas a las que se refieren (a la par que ignoran su carácter de *sancionadas*). El mismo curso siguieron otros numerosos escritores recientes, quienes, aunque no son filósofos, fueron influidos por las ideas de los seguidores declarados de Wittgenstein. Así, en uno de tales textos, se nos dice: “Los motivos [con lo que el autor se refiere a lo que en mi terminología son los “propósitos”] son una manera por la que un observador puede asignar relevancia a una conducta con el fin de que pueda ser reconocida como un caso de *acción ordenada normativamente*”, o de nuevo, “el motivo es una regla que describe el carácter social del acto mismo”.

Ya he indicado algunos de los defectos inherentes a este tipo de razonamiento y es adecuado, en este punto, tratar de relacionarlos con las debilidades involucradas en aquel que es nominalmente su contrario: o sea el propuesto por Durkheim, y seguido posteriormente en aspectos importantes por Parsons. La deuda de Parsons con Durkheim en la formulación de su “marco de referencia de la acción” es explícita y reconocida. El tema principal de *The Structure of Social Action* es el de una inmanente convergencia del pensamiento entre Alfred Marshall, Pareto, Durkheim y Weber. Parsons discierne un paralelo entre la consideración de Weber de la acción y la preocupación de Durkheim por la obligación moral (interiorizada) que aplica para proveer una resolución general al “problema del orden de Hobbes”. La manera en que Parsons plantea y procura resolver este “problema hobbesiano” tiene dos grupos de consecuencias principales –cuyas implicaciones quiero analizar–, que involucran: 1) la tesis de que el voluntarismo puede ser

incorporado a la teoría social mediante el axioma de que los “valores” forman a la vez los componentes motivacionales de la acción y los elementos centrales del *consenso universal*, que es la condición de la estabilidad social; 2) el supuesto de que el conflicto de intereses en la vida social está centrado en la relación entre el “individuo” (actor abstracto) y la “sociedad” (comunidad social global), un punto de partida que conduce, como ocurrió con Durkheim, directamente a la idea de que el disenso (crimen, rebelión, revolución) ha de ser conceptualizado como “desviación”, y visto como una falta de compromiso motivacional con las normas consensuales.

El “voluntarismo”

La obra inicial de Parsons estuvo dirigida a reconciliar el “voluntarismo” supuestamente inherente al enfoque metodológico de Weber (y, desde un ángulo diferente, anticipado por Pareto) con la idea de la exigencia funcional del consenso moral. La noción de “valor”, tal como está representada en los escritos de Parsons, desempeña un papel tan capital en el “marco de referencia de la acción” porque es el concepto básico que vincula las disposiciones de necesidad de la personalidad (valores introyectados) y (por la vía de las expectativas de rol normativas en el nivel del sistema social) el consenso cultural. “Un sistema concreto de acción”, dice Parsons, “es una estructura integrada de elementos de acción en relación con una situación”. *Esto significa esencialmente una integración de elementos motivacionales y culturales o simbólicos*, reunidos en un cierto tipo de sistema ordenado. Una vez que se aprecia la significación de esta afirmación, no es difícil ver por qué, como han señalado algunos, el “voluntarismo” que se pone de relieve en el trabajo inicial de Parsons, *The Structure of Social Action*, parece estar eliminado de su posición madura, tal como se la describe en *The Social System* y en escritos posteriores. Como lo representa Parsons en su primer trabajo, el voluntarismo es contrapuesto al “positivismo”, involucrando este último formas de teoría social del siglo XIX que procuraban evitar toda referencia al sujeto actuante como actor moral, mientras que el primero abarca aquellas en las que el sujeto actuante es colocado en primer plano. El uso del término “voluntarismo” sugiere que Parsons quiso tratar de construir dentro de su propio enfoque una concepción del actor como agente creativo e innovador, buscando así romper con los esquemas en los que la conducta humana no es diferenciada conceptualmente de la explicación del movimiento de los objetos en la naturaleza. Para Parsons, los mismísimos valores que componen el *consensus universel*,

en cuanto “introyectados” por los actores, son los elementos motivacionales de la personalidad. Si estos son los “mismos” valores, sin embargo, ¿qué fundamento puede quedar para el carácter creativo de la acción humana tal como la presupone nominalmente el término “voluntarismo”? Parsons interpreta este último concepto con referencia simplemente a los “elementos de carácter normativo”; *la libertad del sujeto actuante se reduce entonces –y muy claramente en la teoría madura de Parsons– a las disposiciones de necesidad de la personalidad*. En el “marco de referencia de la acción”, la “acción” en sí entra en el marco sólo dentro del contexto de un énfasis en que las explicaciones sociológicas de la conducta necesitan ser complementadas con explicaciones psicológicas de “los mecanismos de la personalidad”; el sistema es enteramente determinista. Así como no hay espacio aquí para la capacidad creativa del sujeto en el nivel del actor, hay una fuente importante de dificultades cuando se trata de explicar los orígenes de la transformación de los criterios de valor institucionalizados en sí, un problema que el sistema de la teoría de Parsons (y la de Durkheim) comparte con las ideas de Winch, que en otro sentido son muy diferentes, sobre la filosofía de la acción, puesto que ambas tienen que tratar los criterios de valor (“reglas”) como dados.

El individuo en sociedad

La resolución de Parsons del problema del orden tiene en cuenta, por supuesto, la existencia de tensiones y conflictos en la vida social. Éstas derivan de tres conjuntos posibles de circunstancias, cada uno de los cuales está centrado en cierto sentido en la noción de *anomia*, que es fundamental en el pensamiento de Parsons como lo fue en el de Durkheim. Uno de ellos está dado por la ausencia de “criterios de valor obligatorios” en alguna esfera de la vida social; el segundo supone una falta de “articulación”, como lo señala Parsons, entre las disposiciones de necesidad de los actores y una “pauta de orientación de valores” dada; el tercero se verifica cuando los elementos “condicionales” de la acción, tal como los percibe el actor, son especificados erróneamente. Se ha dicho con bastante frecuencia que el esquema teórico de Parsons no ofrece lugar para los conflictos de intereses. De hecho, su mismo punto de partida es la existencia del conflicto de intereses, puesto que el teorema de la integración de propósitos y valores es la base principal de su propuesta resolución del “problema del orden de Hobbes”, definido precisamente en función de la conciliación de intereses diversos y divergentes. He sustentado en alguna parte que el “problema hobbesiano” no tiene la importancia en la historia del pensamiento social que

Parsons pretendió asignarle, pero es importante examinar aquí sus debilidades analíticas. La cuestión no es que el sistema de Parsons (y el de Durkheim) no otorgan papel alguno al conflicto de intereses, sino que ofrecen una teoría específica, y defectuosa, sobre él, de acuerdo con la cual el choque de intereses existe en tanto un orden social no es capaz de hermanar los propósitos de los diversos miembros de una colectividad con la integración de patrones de valor en un consenso internamente simétrico, y sólo en esta medida. El “conflicto de intereses”, según esta concepción, nunca llega a ser algo más que un choque entre los propósitos de los actores individuales y los “intereses” de la colectividad. En tal perspectiva, el poder no puede llegar a ser tratado como un componente problemático de los intereses de grupos divergentes corporizados en la acción social, puesto que el entrelazamiento de intereses es considerado primero y ante todo como un problema de la relación entre “el individuo” y la “sociedad”.

Desde este punto de vista, las ideas de Durkheim son, de hecho, para bien o para mal, mucho más complejas que las encarnadas en *The Social System*, por lo menos en un importante sentido. Es decir, Durkheim sostenía que hay dos modos primarios en los cuales los intereses de los actores pueden llevarlos a divergencias respecto de los imperativos morales de la *conscience collective*, aunque no alcanzó a esclarecer cabalmente la relación de estos en su pensamiento: uno está basado en lo inerradicable de los impulsos egocéntricos, orgánicamente dados, que son concebidos en tensión constante con las demandas morales de la sociedad, o el segmento socializado de la personalidad dualista del actor; el otro es el esquema familiar de la falta anómica de conjunción de los propósitos de los actores con las normas morales establecidas. El tratamiento de Durkheim de la anomia permite vislumbrar una posibilidad de reconocimiento conceptual del conflicto de intereses que deriva de los choques entre grupos *dentro de la sociedad*, en cuanto la “derregulación” anómica es descrita como si derivara de una situación en la que los actores tienen aspiraciones definidas que, dada la organización existente de la sociedad, no son “realizables” (un camino desarrollado posteriormente por Merton) y no de una situación en la cual hay un vacío moral, una ausencia de normas morales obligatorias respecto de las acciones. Pero esta posibilidad, que podría haber sido vinculada con el análisis de lo que Durkheim mencionó como la “división forzada del trabajo”, y de este modo con el análisis del conflicto de clases, quedó inexplorada en gran parte en los escritos de Durkheim, y se pierde de vista del todo en el esquema teórico de Parsons, puesto que éste define la anomia como “la antítesis polar de la institucionalización ple-

na”, o “la completa ruptura del orden normativo”. Aunque la interpretación de Parsons de la línea de pensamiento de Durkheim ofrecida en *The Structure of Social Action* es a mi juicio enteramente engañosa, el énfasis arriba señalado vincula indudablemente la obra de Durkheim con la del primero, unificando de este modo la tradición dominante en la sociología académica. El “problema del orden” desde este ángulo depende de la centralidad de una tensión que se concibe existente entre el “egoísmo” y el “altruismo”, en la terminología de Durkheim: un problema que se refiere a la reconciliación de los intereses de los actores individuales con la moralidad social, la *conscience collective* o el “sistema común de valores”. Dada tal orientación a la teoría social, es imposible hacer un reconocimiento conceptual satisfactorio de la diversificación de intereses en la sociedad que se produce entre las acciones de sus miembros y la estructura suprema de la comunidad global, de los conflictos que se afirman entre aquellos, o las alineaciones de poder con las que están entrelazadas.

La interpretación característica del “orden” como consenso moral aparece muy tempranamente en la obra de Parsons, y es atribuida a Weber como asimismo a Durkheim. Así, al comentar su traducción del análisis de Weber del orden legítimo (*Ordnung*), Parsons señala: “Es evidente que por “orden” Weber entiende aquí un sistema *normativo*. El patrón para el concepto de “orden” no es, como en la ley de la gravedad, el “orden de la naturaleza”... Si Weber lo entendía así o no, el “problema del orden” para Parsons es ciertamente el de una regulación normativa, un problema de *control*. El acertijo para el que las formulaciones de Parsons se ofrecen como una solución no es equivalente en su generalidad a la famosa pregunta de Simmel: “¿Cómo es posible la sociedad?”, que retiene su significado si la presentación de Parsons del “problema del orden” se abandona, como sostengo que debe ser. Si el término “orden” ha de usarse, a mi juicio, debería tomarse el sentido que está implícito en los comentarios de Parsons sobre Weber mencionados más arriba, en cuanto que en sí mismo ese término es inapropiado para la ciencia social, es decir, como un vago sinónimo de “patrón” o la antítesis de “caos”.

Orden, poder, conflicto: Marx

Al buscar una alternativa para este tipo de teoría, uno tiende a dirigirse al marxismo, con su aparentemente ubicua insistencia en el proceso, el conflicto y el cambio. Esto es justamente lo que algunos han hecho, incluso Dahrendorf, Lockwood, Rex y otros, tratando de complementar ideas tomadas del sistema teórico de Parsons con principios

extraídos, supuestamente por lo menos, de Marx. Las ideas que tales autores defendieron difieren en sustancia. Así, Dahrendorf sugirió una vez que la “teoría del consenso” y la “teoría de la coerción” representan modos alternativos de enfoque que podrían aplicarse a distintas categorías de problemas concretos, siendo el uno más apropiado para iluminar algunas especies de cuestiones empíricas, y más apropiado el segundo para otras. Esta idea seguramente no requiere mayores refutaciones. Puesto que la “teoría del consenso” y la “teoría de la coerción” ofrecen interpretaciones divergentes de cualquier material dado, éstas tienen que ser consideradas como explicaciones teóricas rivales y no como complementarias. Sin embargo, casi todos los autores han supuesto que antes que alternativas que deben mantenerse distintas, se trata más bien de perspectivas complementarias que, si se las reúne de alguna manera, preservarán a la vez las virtudes, que ellos encuentran en los escritos de Parsons, y al mismo tiempo ofrecerán un correctivo para sus defectos. En su mayoría, sin embargo, como hizo Dahrendorf, han aceptado la formulación parsoniana del “problema del orden”, argumentado meramente que la solución propuesta por Parsons, la “interpretación” de los valores consensuales socialmente organizados y los motivos de los actores, deberían ser fundidos con el vocabulario conceptual del “poder”. Pero el modo en que esto debe hacerse permanece oscuro, y a mi juicio debe ser así, porque ese tipo de crítica de las ideas de Parsons no ahonda lo suficiente. Podría señalarse que los elementos que los autores arriba mencionados toman del marxismo son solamente formales (aunque algunos, en particular Lockwood y Rex, prefieren remontar su genealogía a Weber antes que a Marx), involucrando una acentuación abstracta de las nociones de “poder”, “conflicto”, etc., no un compromiso con la estructura global de la teoría marxista, o aun con el concepto de la lucha de clases en su forma clásica. Más particularmente, al tratar de establecer alguna conexión entre el marxismo y las ideas de Parsons, no hacen el menor intento de mirar hacia el énfasis ontológico del primero en el hombre *como productor*, como creador, énfasis que está en rígido y dramático contraste con la fascinación de Parsons con el “problema del orden”. Esto quizá no sea sorprendente, porque el hecho es que hay pocos nexos claramente establecidos en los propios escritos de Marx entre la concepción del hombre social como *homo faber*, que forma el fondo general de su teoría de la historia, y los análisis más específicos que ofreció de las formaciones y conflictos de clase.

En cierto grado, esto puede considerarse como una expresión del carácter inconcluso de la obra de Marx, ya que el programa que fue delineado en sus escritos primeros, y sobre todo en los *Manuscritos de 1844*, nunca llegó a cumplirse. *El capital*, a pesar de su

considerable extensión, sólo marca la primera fase de una empresa que Marx planeó en su juventud. Las dificultades a las que esto dio origen al establecer la continuidad entre las obras juveniles y maduras de Marx son bien conocidas y no hace falta comentarlas aquí. Pero el debate sobre la relación de la noción de alienación y otras ideas introducidas en los escritos juveniles de Marx con su pensamiento posterior ha sido principalmente escolástico; o sea que se ha concentrado en la exégesis antes que en el análisis, y ha dejado en gran parte intactos los problemas sustanciales de la estructura teórica del materialismo histórico. En este punto no deseo referirme a ellos sino en cuanto se relacionan con lo que dije más arriba. Pueden distinguirse dos formas de relación dialéctica en el movimiento de la historia en los escritos de Marx. Una es la dialéctica entre la humanidad y la naturaleza; la otra es la dialéctica de las clases. Ambas están vinculadas con la transformación de la historia y la cultura. Los seres humanos, a diferencia de los animales inferiores, no son capaces de existir en un estado de mera adaptación al mundo material. El hecho de que no posean un aparato ingénito de respuestas instintivas los fuerza a un juego recíproco creativo con su ambiente, de modo que tienen que procurar el dominio de su entorno antes que adaptarse simplemente a él como algo dado: de este modo, los seres humanos se modifican a sí mismos mediante el cambio del mundo que los rodea en un proceso continuo y recíproco. Pero esta “antropología filosófica” general (que no fue original de Marx y que en la forma en que fue expuesta en los primeros escritos en particular hace poco más que injertar la “inversión feuerbachiana» en el esquema de Hegel) se mantiene latente en las obras subsiguientes de Marx (con la excepción parcial de las *Grundrisse*, donde la reelaboración de estas ideas es aún fragmentaria). En consecuencia, es poco lo que se puede encontrar en Marx en la forma de un análisis sistemático o elaboración de la noción básica de la *praxis*. Hallamos afirmaciones tales como ésta: “La conciencia es... desde su mismo comienzo un producto social, y sigue siéndolo en tanto los hombres existen”, y, más específicamente: “El lenguaje es tan antiguo como la conciencia, el lenguaje *es* la conciencia práctica que existe también para los otros hombres... el lenguaje, como la conciencia, sólo surge de la necesidad, del intercambio con otros hombres”. Pero antes que explorar las consecuencias de tales proposiciones, Marx estaba interesado por principio en avanzar directamente hacia la tarea de interpretar históricamente el desarrollo de tipos particulares de sociedad por la vía de los conceptos de modos de producción, división del trabajo, propiedad privada y clases, concentrándose, por supuesto, en la crítica de la economía política y la transformación optativa del capitalismo por el socialismo.

El uso de Marx de los conceptos supuestamente involucrados en la “teoría de la coerción” –interés material, conflicto y poder– está elaborado en este contexto, y refleja algunas de las ambigüedades de los recursos intelectuales de los que fueron tomados. Es bastante evidente que, dentro de la estructura del capitalismo, las dos clases principales, el capital y el trabajo asalariado, tienen intereses divergentes (tanto en el sentido estrecho de la apropiación de las utilidades económicas como en el sentido más profundo en el que los intereses de la clase trabajadora promueven la incipiente realización del trabajo socializado, chocando con la defensa atrincherada de la propiedad privada por parte de la clase dominante); que estos factores implican que el conflicto de clases, latente o manifiesto, es endémico en esa sociedad; y que esta condición de antagonismo es directamente controlada o estabilizada mediante la gestión del poder político del Estado. La superación del capitalismo, sin embargo, marca la superación de las clases, sus conflictos de intereses, y del “poder político” mismo. En este último aspecto, se puede señalar sin dificultad la influencia residual de la doctrina de Saint-Simon, la idea de que la administración de los hombres por otros hombres dará paso a la administración de los hombres sobre las cosas (que Engels cita concretamente más de una vez). La noción de Marx de la superación del Estado es, por cierto, mucho más sofisticada que esto, y es evidente en las notas de sus críticas iniciales de Hegel y en sus comentarios posteriores sobre la comuna y el programa de Gotha. Pero las clases, los intereses de clases, el conflicto de clases y el poder político son para Marx, en un sentido básico, contingentes en relación a la existencia de un tipo dado de sociedad (la sociedad de clases), y dado que raramente analiza los “intereses”, el “conflicto” y el “poder” fuera del contexto de las clases, no resulta claro hasta dónde estos conceptos se relacionan con la sociedad socialista. Los intereses de *clases* y los conflictos de *clases* pueden desaparecer en la sociedad socialista, pero ¿qué ocurre con las divisiones de intereses y los conflictos que no están específicamente vinculados con las clases? Hay afirmaciones en los escritos iniciales de Marx que podrían interpretarse en el sentido de que la llegada del comunismo marca el fin de todas las formas de división de intereses entre los hombres. Debemos presumir seguramente que Marx no sostuvo este punto de vista más que en el sentido de que los conflictos entre los hombres pueden ser abrogados. Pero la ausencia de algo más que indicaciones dispersas acerca de tales cuestiones hace imposible establecer muchos juicios concretos sobre ellas. Ahora bien: se puede señalar que Marx se negó a entrar en detalles acerca de la sociedad del futuro sobre la base de que tal especulación degenera en el socialismo utópico, puesto que no es posible prever la forma de la organización social que caracterizará

a una sociedad basada en principios muy distintos de los existentes; y de modo similar tal vez se pueda sostener que los conceptos desarrollados dentro de un tipo de sociedad —el capitalismo— no serían apropiados para el análisis de otra —el socialismo—. Pero estos argumentos no contrarrestan el punto principal: que los únicos análisis convincentes del conflicto y el poder se vinculan específicamente en Marx con los intereses de clases. Desde este aspecto, sus escritos no proveen una alternativa elaborada para esas tradiciones principales del pensamiento social cuya “antropología filosófica” está centrada en los conceptos de valor, norma o convención.

Lo que sigue se basa en la idea fundamental de la *producción y reproducción de la vida social*, que ciertamente resulta coherente con la ontología marxista de la *praxis*. Según lo dice Marx: “Tal como los individuos expresan su vida así es como son. Lo que son, por consiguiente, coincide con su producción, tanto con *lo que* producen como con *el modo* en que producen”. Pero la “producción” ha de ser entendida en un sentido muy amplio, y con el fin de detallar sus implicaciones tenemos que ir mucho más allá de lo que está inmediatamente disponible en los trabajos de Marx.

La producción o constitución de la sociedad es una obra práctica de sus miembros, pero que no se verifica en condiciones que estén enteramente dentro de su intención o comprensión. La clave para entender el orden social, en el sentido más general del término que he distinguido antes no está en la “interiorización de los valores”, sino en las relaciones cambiantes entre la producción y la *reproducción* de la vida social por sus actores constituyentes. *Toda reproducción es necesariamente producción*; sin embargo, la simiente del cambio existe en *cada acto* que contribuye a la reproducción de cualquier forma “ordenada” de vida social. El proceso de la reproducción comienza con la reproducción de las circunstancias materiales de la existencia humana y depende de ésta; o sea la recreación de la especie y la transformación de la naturaleza. Los seres humanos, según dice Marx, producen “libremente” en intercambio con la naturaleza, en el sentido paradójico de que están *forzados* a transformar activamente el mundo material con el fin de sobrevivir en él, puesto que carecen de un aparato de instintos que pueda proveerles una adaptación más mecánica a su ambiente material. Pero lo que sobre todo distingue a los seres humanos de los animales es que los primeros son capaces de “programar” reflexivamente su ambiente, controlando así su propio lugar en él; esto se torna posible sólo mediante el lenguaje, que es más que ninguno el *medio de las actividades prácticamente humanas*.

¿Cuáles son, analíticamente, las principales condiciones que corresponden a la reproducción de las estructuras de interacción? Se las puede analizar considerando las siguientes especies: las destrezas constituyentes de los actores sociales; la racionalización de estas destrezas como formas de actividad; las características no explicadas de los sistemas de interacción que promueven y permiten el ejercicio de tales capacidades, las que pueden ser analizadas como *elementos de motivación*, y que llamaré la “*dualidad de la estructura*”.

Desarrollaré el argumento en las secciones siguientes de este capítulo con referencia al lenguaje, no porque sea útil considerar la vida social como cierta especie de lenguaje, sistema de información o lo que fuere, sino porque el lenguaje, como forma social en sí, ejemplifica algunos aspectos, y sólo algunos aspectos, de la vida social en su conjunto. El lenguaje puede ser estudiado considerando por lo menos tres aspectos de su producción y reproducción, cada uno de los cuales es característico de la producción y reproducción de la sociedad en forma más general. El lenguaje es “dominado” y “hablado” por los actores; es empleado como medio de comunicación entre ellos y forma una “estructura” que en cierto sentido está constituida por el habla de la “comunidad de lenguaje” o colectividad. Bajo el aspecto de su producción en cuanto serie de actos de locución por un hablante individual, el lenguaje es: a) una destreza, o un conjunto muy complejo de destrezas, que posee cada persona que “conoce” el lenguaje; b) utilizado para “conferir sentido”, literalmente, como un arte creativo de un sujeto activo; c) algo que es *hecho*, realizado por el hablante, pero no con pleno conocimiento de cómo lo hace. Es decir, que probablemente pueda ofrecer sólo una versión fragmentaria de lo que son las habilidades que ejerce, o de cómo las ejerce.

En cuanto *medio de comunicación en la interacción*, el lenguaje implica el uso de “esquemas interpretativos” para entender no sólo lo que otros dicen, sino también lo que se *proponen expresar*: la constitución del “sentido” como una realización *intersubjetiva* de entendimiento mutuo en un intercambio continuo; y el uso de indicaciones contextuales, como propiedades del sistema, como parte integral de la constitución y comprensión del significado. Considerado como una *estructura*, el lenguaje no es “poseído” por ningún hablante particular, y sólo puede ser conceptualizado como una característica de una comunidad de hablantes; puede concebirse como un conjunto abstracto de reglas que no se aplican mecánicamente, sino que las emplean de un modo generativo los hablantes miembros de la comunidad de lenguaje. Me propongo decir, entonces, que la vida social

puede considerarse como un conjunto de *prácticas reproducidas*. Siguiendo el triple enfoque que distinguimos antes, las prácticas sociales pueden ser estudiadas, en primer término, desde el punto de vista de su constitución como una serie de *actos* “realizados” por los actores; segundo, como formas constituyentes de *interacción*, que involucran la comunicación del significado; y tercero, como *estructuras* constituyentes que pertenecen a “colectividades” o “comunidades sociales”.

Órdenes morales de la interacción

Los elementos morales de la interacción se vinculan en forma integral con su constitución como algo significativo y como un conjunto de relaciones de poder. Cada una de estas conexiones debe considerarse igualmente básica. Las normas figuran de una manera importante tanto en los escritos de los que han adoptado una posición fuertemente naturalista en la teoría social (en especial Durkheim) como en los de quienes han sido sus críticos más fervientes. Aunque Durkheim sólo llegó a elaborar plenamente sus ideas originales en sus últimos trabajos, no siempre se inclinó a subrayar la significación de las normas como *coercitivas* u obligatorias; es decir, que han de ser abordadas mediante la noción de las *sanciones*. Schutz, Winch y otros, en cambio, se mostraron más preocupados por la capacidad de las normas de *conferir y permitir*. Me propongo sostener que todas las normas son a la vez *coercitivas y permisivas*. Quiero distinguir también entre “normas” y “reglas”, que son casualmente utilizadas como sinónimos por la mayoría de los filósofos poswittgensteinianos; trataré las reglas normativas o morales como una subcategoría de la noción más general de “regla”, que vincularé con la de “estructura”.

La constitución de la interacción como orden moral puede entenderse como la actualización de *derechos* y la imposición de *obligaciones*. Existe una simetría lógica entre ambas, que, sin embargo, puede ser quebrada en los hechos. Es decir que lo que es un derecho de un participante en un encuentro aparece como una obligación del otro de responder de una manera “apropiada”, y viceversa; pero este nexo puede cesar si una obligación no se reconoce o no se cumple, y no se puede aplicar eficazmente ninguna sanción. Así, en la producción de la interacción, todos los elementos normativos tienen que ser tratados como una serie de *pretensiones* cuya realización es contingente en relación con la actualización exitosa de las obligaciones mediante las respuestas de los otros participantes. De tal modo, las sanciones normativas son esencialmente diferentes (como lo ha reconocido Durkheim) de las relacionadas con la transgresión de las prescripciones técnicas o utilitarias,

que implican lo que von Wright llama “proposiciones anankásticas”. En las prescripciones tales como “evite tomar agua contaminada”, la sanción que está involucrada (el riesgo de envenenarse) surge “mecánicamente” de la ejecución del acto: depende de relaciones causales que tienen la forma de eventos naturales.

Al hacer esta distinción, sin embargo, Durkheim también obliteró un sentido vital en el que las normas pueden ser abordadas de una manera “utilitaria” por los participantes en la producción de la interacción, y que debe ser conceptualmente relacionado con el carácter contingente de la realización de las pretensiones normativas. Esto significa que una pretensión normativa puede ser reconocida como obligatoria, no porque un actor al que se aplica como obligación acepte tal obligación como un compromiso moral, sino porque prevé y quiere evitar las sanciones que le serán aplicadas en el caso del no cumplimiento. En relación con la persecución de sus intereses, por consiguiente, un actor puede abordar las pretensiones morales exactamente de la misma forma que lo hace con las prescripciones técnicas: en cada caso también puede “calcular los riesgos” involucrados en un acto particular en función de la probabilidad de escapar de la sanción. Es un error elemental suponer que la instauración de una obligación moral implica necesariamente un compromiso moral con ésta. Por elemental que sea, es importante insistir en este punto, porque es ignorado sistemáticamente en la tradición del pensamiento social que vincula a Durkheim con Parsons. Puesto que las sanciones que siguen a la transgresión de las pretensiones morales no operan con la inevitabilidad de los eventos de la naturaleza, sino que implican las reacciones de los otros, típicamente existe cierto “espacio libre” para el transgresor, si se lo identifica como tal, para *negociar* el carácter de la sanción que debe seguirse. Ésta es *una* de las formas en que la producción de un orden normativo se verifica en estrecha relación con la producción de significado: lo que *es* la transgresión resulta potencialmente negociable, y la manera en que es caracterizada o identificada afecta las sanciones a las que puede estar sujeta. Esto es familiar y está formalizado en los tribunales de justicia, pero también se extiende por todo el campo de la constitución moral puesto que opera en la vida diaria.

Las sanciones se clasifican fácilmente, en un nivel abstracto, en función de si los recursos que son movilizados para producir la sanción son “internos”, o sea que involucran elementos de la personalidad del actor, o “externos”, o sea que toman características del contexto de la acción. Cada una de éstas puede ser categorizada además en función de si los recursos que el agente sancionador es capaz de movilizar son “positivos” o “nega-

tivos” en relación con los deseos del actor que es el blanco de la sanción. De este modo, la actualización de las sanciones “internas” puede fundarse en un compromiso moral positivo del actor, o negativamente en la ansiedad, el temor o la culpa; la actualización de las sanciones “externas” puede fundarse en ofertas de recompensa o, por el otro lado, puede esgrimir la amenaza de la fuerza. Obviamente, en situaciones concretas de interacción, varias de éstas pueden operar simultáneamente; y ninguna sanción “externa” resulta eficaz a menos que ponga en juego una sanción “interna”: una recompensa sólo es tal si coincide con los deseos de una persona.

La “interpretación” de las normas, y su capacidad para hacer que una “interpretación” *cuente*, por parte de los participantes en la interacción, están vinculadas de maneras sutiles con su sumisión a las pretensiones morales. La falta de advertencia de este hecho, o en todo caso la incapacidad para establecer explícitamente sus consecuencias, se relaciona con algunos de los defectos característicos del funcionalismo de Durkheim-Parsons, como asimismo de la filosofía poswittgensteiniana. La coordinación moral de la interacción es asimétricamente interdependiente con su producción con carácter significativo y con su expresión de relaciones de poder. Esto tiene dos aspectos, estrechamente relacionados entre sí: *a)* la posibilidad de choques entre diferentes “ideas del mundo”, o, menos macroscópicamente, entre distintas definiciones de lo que *es*; *b)* la posibilidad de choques entre comprensiones divergentes de las normas “comunes”.

Relaciones de poder en la interacción

La noción de “acción” está *lógicamente vinculada con la de poder*. Esto es en cierto sentido reconocido por los filósofos, que hablan de que alguien “puede”, “es capaz de” o “tiene poder para” en relación con la teoría de la acción. Pero sus autores raramente o nunca relacionan tales discusiones con los análisis del concepto de poder en sociología y, por consiguiente, no las vinculan con el análisis de las *relaciones de poder* entre los actores o en las colectividades. La relación entre la “acción” y el “poder” puede ser enunciada simplemente. La acción implica de modo intrínseco la aplicación de “medios” para conseguir resultados, producidos mediante la intervención directa de un actor en el curso de los eventos: la “acción que se intenta concretar” es una subclase de los procederes del actor, o de su abstención de hacer; el poder representa la capacidad de un agente para movilizar recursos con el fin de constituir esos “medios”. En este sentido más general, el “poder” se

refiere a la *capacidad transformadora* de la acción humana y, de aquí en adelante, en aras de la claridad, emplearé este segundo término, reservando el primero para un uso más restringido, relacional, de “poder”, que será explicado en lo que sigue.

La capacidad transformadora de la acción humana es colocada en primer plano por Marx, y resulta el elemento clave de la noción de *praxis*.

Todos los sistemas de teoría social han tenido que ocuparse de ello, en cierto sentido, de la transformación de la naturaleza por el hombre y del carácter incansablemente modificador de sí misma de la sociedad humana. Pero en muchas escuelas del pensamiento social, la capacidad transformadora de la acción fue concebida en función de un dualismo, como un contraste abstracto entre el mundo neutral de la naturaleza, por una parte, y el mundo “cargado de valores” de la sociedad humana, por otra. En tales escuelas de pensamiento, particularmente en las asociadas con el funcionalismo, con su acento puesto en la “adaptación” al “ambiente”, el alcance de la historicidad del hombre es fácilmente abandonado. Sólo en las tradiciones afines a la filosofía hegeliana y (ciertas versiones) del marxismo, la capacidad transformadora de la acción, como proceso automediador del trabajo, fue establecida como punto central del análisis. El trabajo es, como dice Löwith, “un movimiento de mediación... una modelación o ‘formación’, y en consecuencia una destrucción positiva del mundo que está presente en la naturaleza”. Parece haber pocas dudas de que este amplio énfasis siguió siendo básico en el pensamiento maduro de Marx, aunque no significativamente elaborado; en sus *Grundrisse* encontramos la afirmación, en un lenguaje que reproduce de cerca su temprana inmersión en el “río de fuego”, que “el trabajo es el fuego vivo, modelador; representa la impermanencia de las cosas, su intemporalidad; en otras palabras, su formación en el curso del tiempo viviente”. Sin embargo, Marx se preocupó crecientemente no por el trabajo como capacidad transformadora de la actividad, sino por su deformación como “ocupación” dentro de la división industrial-capitalista del trabajo; y el poder, en cuanto involucrado en el intercambio social entre los hombres, como he indicado antes de una manera preliminar, fue analizado como una propiedad específica de las relaciones de clase y no como un rasgo de la interacción social en general.

El “poder” en el sentido de la capacidad transformadora de la actividad humana es la capacidad del actor para intervenir en una serie de eventos de modo de alterar su curso;

como tal, es el “puede” que media entre las intenciones o necesidades y la realización concreta de los resultados buscados. El “poder” en el sentido más estrecho, relacional, es una propiedad de la interacción, y puede ser definido como la capacidad para asegurar resultados donde la realización de estos resultados depende de la actividad de *otros*. Es, en este sentido como los hombres tienen poder “sobre” otros: éste es el poder como *dominación*. Aquí hay que señalar algunos puntos básicos. a) El poder, sea en el sentido amplio como en el restringido, se refiere a *capacidades*. A diferencia de la comunicación del significado el poder no cobra existencia sólo cuando es “ejercido”, aunque últimamente no existe otro criterio por el cual se pueda demostrar qué poder poseen los actores. Esto es importante, porque podemos hablar del poder como algo “almacenado” para un uso futuro. b) La relación entre el poder y el conflicto es de índole contingente: tal como lo he formulado, el concepto de poder, en una u otra forma, no implica la existencia del conflicto. Esto está contra *algunos* usos, o abusos, de lo que es quizás la más famosa formulación del “poder” en la literatura sociológica, la de Max Weber, de acuerdo con la cual el poder es “la capacidad de un individuo de realizar su voluntad, aun contra la voluntad de otros”. La omisión del “aun” en algunas versiones de esta definición es significativa: entonces, el caso viene a ser que el poder presupone el conflicto, puesto que el poder sólo existe cuando la resistencia de los otros tiene que ser vencida y sometida su voluntad. c) Es el concepto de “interés”, antes que el de poder como tal, el que se relaciona directamente con el conflicto y la solidaridad. Si el poder y el conflicto frecuentemente marchan juntos, no es porque el uno implique lógicamente al otro, sino porque el poder está unido a la prosecución de intereses, y los intereses de los hombres pueden no llegar a coincidir. Todo lo que quiero decir con esto es que mientras que el poder es un rasgo de toda forma de interacción humana, la división de intereses no lo es. d) Esto no implica que las divisiones de intereses puedan ser superadas en toda sociedad empírica; y es ciertamente necesario oponerse a la vinculación del “interés” con hipotéticos “estados de naturaleza”.

El uso del poder en la interacción puede ser entendido en función de los recursos o facilidades que los participantes aportan y movilizan como elementos de su producción, dirigiendo así su curso. Ellos incluyen no sólo las destrezas mediante las cuales la interacción es constituida con carácter “significativo”, sino también –y esto debe enunciarse aquí sólo en forma abstracta– todos los demás recursos que un participante es capaz de aportar para influir o controlar la conducta de los otros que son parte de la interacción, incluso la posesión de “autoridad” y la amenaza del uso de la “fuerza”. Estaría enteramente fuera de lugar el tratar de establecer en este estudio una elaborada

tipología de los recursos del poder. Mi única preocupación en este punto es ofrecer un esquema conceptual generalizado que integre la noción de poder dentro de la versión teórica desarrollada en el presente capítulo. Lo necesario, sin embargo, es relacionar este análisis del poder remontándolo a la producción de significado en la interacción.

Esto puede realizarse de la mejor manera retornando brevemente al “marco de referencia de la acción” de Parsons, o más específicamente a las críticas expresadas contra este por los que recibieron la influencia de la etnometodología. Tal crítica ha adoptado a grandes rasgos la forma que sigue. En la teoría de Parsons –se argumenta–, el actor está programado para hacer lo que hace como resultado de valores “interiorizados”, como disposiciones de necesidad de la personalidad (en conjunción con las “condiciones” no normativas de la acción): se pinta *al actor* como un incauto no pensante de su cultura, y su interacción con los otros como la actualización de tales disposiciones de necesidad y no como lo que realmente es, una serie de realizaciones de destreza. Es decir que, siguiendo a Garfinkel, se ha prestado atención sólo a la “inteligibilidad”, al manejo cognitivo de la comunicación y a los sistemas de comunicación. Todo esto es tratado como resultado del “trabajo” mutuo de parte de los actores, pero como si fuera siempre el esfuerzo de *pares* en colaboración, contribuyendo igualmente cada uno a la producción de la interacción, y teniendo como único interés el de sostener una apariencia de “seguridad ontológica”, mediante la cual se constituye el contenido significativo. Aquí se puede notar la fuerte influencia residual del problema del orden de Parsons, pero despojado de su contenido volitivo y reducido a un diálogo incorpóreo.

Frente a esto debemos destacar que la creación de marcos de significado ocurre en cuanto *mediación de las actividades prácticas* y en función de los diferenciales de poder que los actores son capaces de aportar. Esto tiene crucial importancia en la teoría social, que debe considerar como una de sus tareas principales la acomodación mutua del poder y las normas en la interacción social. *La elaboración reflexiva de los marcos de significado experimenta desequilibrios característicos en relación con la posesión del poder, ya sea este último un resultado de la destreza superior lingüística o dialéctica de una persona en la conversación con otra; de la posesión de tipos adecuados de “conocimiento técnico”; de la movilización de la autoridad o la “fuerza”, etc. “Lo que pasa por realidad social” está en relación inmediata con la distribución del poder; no sólo en los niveles más mundanos de la interacción diaria, sino también en el nivel de las culturas e ideologías globales, y su influencia en verdad puede sentirse en cada rincón de la vida social cotidiana.*

Racionalización y reflexividad

Ya he señalado que en la mayoría de las escuelas tradicionales del pensamiento social, la reflexividad es tratada meramente como un estorbo, cuyas consecuencias pueden ser ignoradas o deben ser reducidas en lo posible a un nivel mínimo. Esto vale tanto respecto de la metodología, en la que la “introspección” es duramente condenada como contraria a la ciencia, como respecto de la representación conceptual de la conducta humana en sí. Pero nada resulta tan central en la vida humana ni es tan distintivo de esta como el control reflexivo de la conducta, que todos los miembros “competentes” de la sociedad esperan de los otros. En los escritos de los pensadores sociales que no reconocen que esto sea lo central hay una extraña paradoja, con frecuencia señalada por sus críticos: porque el reconocimiento de su misma “competencia” como autores implica justamente lo que están obliterando en las interpretaciones que ofrecen de la conducta de los otros.

Ningún actor es capaz de controlar el flujo de su acción exhaustivamente, y cuando se le pide que explique por qué hizo lo que hizo en un momento y en un sitio particulares, puede optar por responder que “por ninguna razón”, sin comprometer en modo alguno la aceptación de los otros de su persona como “competente”. Pero esto sólo vale para los aspectos de la interacción diaria que se consideran como triviales, no para lo que se juzga importante en la conducta de un agente, para lo cual siempre se espera que pueda dar razones si se las piden (no consideraré aquí hasta dónde esta observación puede aplicarse fuera de la cultura occidental). Puesto que el dar razones involucra al actor en el suministro de una explicación verbal de lo que podría guiar sólo implícitamente su conducta, hay una fina línea entre la “racionalización”, tal como yo he usado el término, y la “racionalización” significando el dar falsas razones después de un evento. El dar razones se entrelaza íntimamente con la evaluación de la responsabilidad moral por los actos, y por consiguiente se presta fácilmente al disimulo o al engaño. Aceptar esto que acabo de señalar, sin embargo, en manera alguna es lo mismo que sostener que todas las razones son meramente “explicaciones de principio” ofrecidas por los actores acerca de lo que hacen, a la luz de cánones aceptados de responsabilidad, independientemente de que estos hayan estado incluidos en algún sentido en sus proceder.

Hay dos sentidos según los cuales los actores pueden sostener que sus razones son “válidas”, y su encaje recíproco es de no pequeñas consecuencias en la vida social. En el primero se plantea hasta qué punto las razones expuestas por un agente expresan en

juzgar sobre una discusión posterior en un nivel abstracto, debemos considerar ante todo dos aspectos desde los cuales la conducta de los actores puede ser opaca para ellos mismos: primero, el de la motivación, y segundo, el de las propiedades estructurales de la interacción.

La motivación de la acción

Cometeríamos un error si supusiéramos que las especies de explicaciones que los actores buscan y aceptan respecto de la conducta de los otros están limitadas a la racionalización de la conducta, es decir en cuanto se presume que el actor comprende adecuadamente lo que está haciendo y por qué lo está haciendo. En el lenguaje corriente, como he mencionado antes, las “razones” no están claramente distinguidas de los motivos; uno podría preguntar: “¿Cuál fue su razón para hacer X?” como un equivalente de “¿Cuál fue su motivo para hacer X?” Sin embargo, se reconoce que preguntar por los motivos de alguien para actuar como lo hace es potencialmente buscar elementos en su conducta de los que él mismo puede no tener plena conciencia. Es por esto, a mi juicio, que el término “motivos inconscientes” no resulta particularmente violento en el lenguaje corriente, mientras que parece menos fácil aceptar “razones inconscientes”. Mi uso de “motivación”, por consiguiente, con referencia a deseos de los que un actor puede o no ser consciente, o sólo puede volver conscientes después de haber realizado el acto al que un motivo particular se refiere, de hecho se ajusta bien al uso de los legos.

La motivación humana puede ser adecuadamente concebida como subordinada a un orden jerárquico, tanto en un sentido de desarrollo como en función de la distribución de los deseos en cualquier tiempo dado en la vida de una persona. Un infante no es un ser capaz de reflexividad: la capacidad de control de las propias actividades se predica firme y fundamentalmente en relación con el dominio del lenguaje, aunque esto no excluye la posible aplicación de la tesis de Mead de que la reflexividad está fundada en su nivel más primitivo en la reciprocidad de las relaciones sociales durante la interacción del infante con los otros miembros del grupo familiar. Ahora bien: aunque el infante muy pequeño puede conocer unas pocas palabras, que sirven como signos en su interacción con otros, un niño no alcanza amplia posesión de las destrezas lingüísticas, o un dominio de las complejidades de la terminología demostrativa del “yo”, el “mi”, el “tú” hasta una edad que está entre los dos y los tres años. Sólo cuando esto ocurre tiene la capacidad, o se espera que verdad su control de lo que hizo; en el otro hay que preguntar

hasta qué punto su explicación se conforma a lo que generalmente es reconocido, en su ambiente social, como conducta “razonable”. El último sentido, a su vez, depende de pautas de creencia más o menos difusamente integradas a las cuales los actores se refieren con el fin de derivar explicaciones fundadas de sus conductas recíprocas. Lo que Schutz llama el “acopio de conocimiento” que los actores poseen, y que aplican en la producción de la interacción, cubre en realidad dos elementos analíticamente separables. Existe lo que he llamado genéricamente “conocimiento mutuo”, que se refiere a los esquemas interpretativos mediante los cuales los actores constituyen y comprenden la vida social como significativa; esto puede distinguirse de lo que llamaré el “sentido común”, pasible de considerarlo comprendiendo un cuerpo más o menos articulado de conocimiento teórico al que es posible recurrir para explicar por qué las cosas son lo que son, u ocurren como lo hacen, en el mundo natural y en el social.

Las creencias del sentido común apuntalan típicamente el conocimiento mutuo que es aportado en cualquier encuentro por los participantes; este último depende en forma básica de un marco de “seguridad ontológica” provisto por el sentido común. En modo alguno el sentido común tiene solamente un carácter práctico como el “conocimiento de un libro de cocina”. Normalmente, en cierta medida sustancial se deriva y responde a las actividades de los “expertos”, que realizan la contribución más directa a la racionalización explícita de la cultura. Los “expertos” incluyen a todos los que tienen la autoridad y la entrada privilegiada a los dominios del conocimiento especializado: sacerdotes, magos, científicos, filósofos. El sentido común, por cierto, es en parte el conocimiento acumulado de los legos; pero las creencias del sentido común reflejan y encarnan también las perspectivas desarrolladas por los expertos. Como señala Evans-Pritchard, el lego de la cultura europea considera la lluvia como el resultado de “causas naturales” que pueden ser expuestas por un meteorólogo, aunque es improbable que él mismo pueda ofrecer algo más que una explicación rudimentaria de esta especie; un azande caracteriza los orígenes de la lluvia dentro de una cosmología diferente.

La racionalización de la acción por la vía del sentido común es un fenómeno de vasto alcance en sociología, pues los propios científicos sociales pretenden ser expertos que proveen “conocimiento” autorizado. En consecuencia, se plantea la cuestión crucial: ¿En qué sentido los “acopios de conocimiento”, que los actores emplean para constituir o dar existencia a la misma sociedad que es el objeto de análisis, son corregibles a la luz de la investigación y la teoría sociológicas (pág. 151 y sigs.)? Sin pre la tenga, de alcan-

zar los rudimentos de la facultad de controlar su propia conducta en una forma afín con la de un adulto, y de expandir de este modo el control racional que puede ejercer sobre aquella. Pero aunque un niño no nace como ser reflexivo, nace con deseos, con un conjunto de necesidades orgánicas para cuya provisión depende de otros, que median en su creciente incorporación a un mundo social definido. En consecuencia, se puede presumir que el periodo más temprano de la “socialización” implica el desarrollo de la capacidad del infante para el “manejo de la tensión”, mediante lo cual logra activamente la aptitud para acomodar sus deseos a las demandas o las expectativas de los otros (Kardiner llama a esto la formación de un “sistema de seguridad básica”). Dado que los modos de manejar las necesidades orgánicas representan la primera acomodación que el niño efectúa en el mundo, y en un sentido importante, la de máximo alcance, parece legítimo suponer que un “sistema de seguridad básica” –o sea, un primitivo nivel de manejo de las tensiones enraizadas en las necesidades orgánicas– sigue siendo central en el desarrollo posterior de la personalidad; y dado que estos procesos ocurren en primer término antes que el niño adquiera las destrezas necesarias para controlar conscientemente su aprendizaje, parece legítimo afirmar que están “por debajo” del umbral de aquellos aspectos de la conducta que, aprendidos posteriormente y en conjunción con el control reflexivo de ese aprendizaje, son fácilmente verbalizados –y así “ hechos conscientes” por el niño mayor o el adulto. Sin embargo, incluso el aprendizaje más temprano del infante es entendido en un sentido erróneo, si se lo concibe como una mera “adaptación” a un mundo externo dado anticipadamente; el infante es desde los primeros días de su vida un ser que moldea activamente los marcos de su interacción con los otros y que, teniendo deseos que en alguna circunstancia van a chocar con los de los otros, puede llegar a encontrarse involucrado en conflictos de intereses con ellos.

Que las necesidades humanas están jerárquicamente ordenadas, incluyendo como núcleo un “sistema de seguridad básica” que en gran parte es inaccesible a la conciencia del actor es, por supuesto, una afirmación no incontrovertible y que tiene muchos puntos en común con el énfasis general de la teoría psicoanalítica; pero esto no implica un compromiso con los elementos más detallados del esquema teórico o terapéutico de Freud.

El mantenimiento de un marco de “seguridad ontológica” es, como otros aspectos de la vida social, una realización continua de los actores legos. Dentro de la producción de los modos de interacción en los cuales el conocimiento mutuo requerido para sostener esa interacción es “no problemático”, y por consiguiente se lo puede “dar por sentado” en

gran parte, la seguridad ontológica está fundada rutinariamente. Las “situaciones críticas” se verifican cuando tal fundamento rutinario queda radicalmente dislocado, y cuando en consecuencia las destrezas constituyentes acostumbradas de los actores ya no engranan con los componentes motivacionales de su acción. La “seguridad de ser”, que en gran medida es aceptada sin cuestionamiento en la mayoría de las formas diarias de la vida social, resulta así de dos tipos relacionados entre sí: el sostenimiento de un orden *cognoscitivamente* ordenado del ser y del otro, y el mantenimiento de un orden “efectivo” en el manejo de las necesidades subjetivas. Las tensiones y ambivalencias en la motivación pueden derivar de una u otra de estas fuentes, y como tales ser analizadas como conflictos dentro y entre las “capas” en la estratificación de dichas necesidades.

Lectura complementaria Nº 4

Tomada de: Pierre Bourdieu y otros. *El oficio del sociólogo*.
Buenos Aires: Siglo XXI, 1975 págs. 51-81.

La construcción del objeto

II. El hecho se construye: las formas de la renuncia empirista

“El punto de vista –dice Sanssurre– crea el objeto”. Es decir que una ciencia no podría definirse por un sector de lo real que le correspondería como propio. Como lo señala Marx, “la totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento es, *in fact*, un producto del pensamiento y de la concepción [...]. El todo, tal como aparece en la mente, como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia el mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación de ese mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico. El sujeto real mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente [...]”¹. [*K. Marx, texto n° 20*]. Es el mismo principio epistemológico, instrumento de la ruptura con el realismo ingenuo, que formula Max Weber: “No son –dice Max Weher– las relaciones reales entre «cosas» lo que constituye el principio de delimitación de los diferentes campos científicos sino las relaciones conceptuales entre problemas. Sólo allí donde se aplica un método nuevo a nuevos problemas y donde, por lo tanto, se descubren nuevas perspectivas nace una «ciencia» nueva”² [*Max Weber, texto n.º 21*].

Incluso si las ciencias físicas permiten a veces la división en subunidades determinadas, como la selenografía o la oceanografía, por la yuxtaposición de diversas disciplinas referidas a un mismo sector de lo real, es sólo con fines pragmáticos: la investigación científica se organiza de hecho en torno de objetos construidos que no tienen nada en común con aquellas unidades delimitadas por la percepción ingenua. Pueden verse los lazos que atan

1 Marx, Karl. “Introduction générale à la critique de l'économie politique” (trad. M. Rubel y L. Evrard), en *Obras*, t. I, Gallimard, París, 1965, pp. 255 - 256. En castellano véase Marx, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, vol. I, Buenos Aires: Siglo XXI, 1971, p. 22.

2 Weber, M. *Essais sur la théorie de la science*, op. cit., p. 146.

aun la sociología científica a las categorías de la sociología espontánea en el hecho de que a menudo se dedica a clasificaciones por sectores aparentes, por ejemplo, sociología de la familia, sociología del tiempo libre, sociología rural o urbana, sociología de la juventud o de la vejez. En general, la epistemología empirista concibe las relaciones entre ciencias vecinas, psicología y sociología, por ejemplo, como conflictos de límites, porque se imagina la división científica del trabajo como división real de lo real.

Es posible ver en el principio durkheimiano según el cual “hay que considerar los hechos sociales como cosas” (se debe poner el acento en “considerar como”) el equivalente específico del golpe de estado teórico por el cual Galileo construye el objeto de la física moderna como sistema de relaciones cuantificables, o de la decisión metodológica por la cual Saussure otorga a la lingüística su existencia y objeto distinguiendo la lengua de la palabra: en efecto, es una distinción semejante la que formula Durkheim cuando, explicitando totalmente la significación epistemológica de la regla cardinal de su método, afirma que ninguna de las reglas implícitas que incluyen los sujetos sociales “se encuentra íntegramente en las aplicaciones que de ellas hacen los particulares, ya que incluso pueden estar sin que las apliquen en acto”³. El segundo prefacio de *Las reglas* dice claramente que se trata de precisar una actitud mental y no de asignar al objeto un *status* ontológico [*Émile Durkheim, texto n.º 22*]. Y si esta suerte de tautología, por la cual la ciencia se construye construyendo su objeto contra el sentido común —siguiendo los principios de construcción que la definen—, no se impone por su sola evidencia, es porque nada se opone más a las evidencias del sentido común que la diferencia entre objeto “real”, preconstruido por la percepción y objeto científico, como sistema de relaciones expresamente construido⁴.

No es posible ahorrar esfuerzos en la tarea de construir el objeto si no se abandona la investigación de esos objetos preconstruidos, hechos sociales demarcados, percibidos y calificados por la sociología espontánea⁵, o “problemas sociales” cuya aspiración a

3 Durkheim, Émile. *Les règles de la méthode sociologique*, 2 edic. revisada y aumentada, París, F. Alcan: 1901; citado según la 15 ed. de PUF, París, 1963, p. 9. [Hay ed. esp.: *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires: Schapire, 1973.]

4 Es, sin duda, porque la situación de comienzo o de recomienzo se cuenta entre las más favorables a la explicitación de los principios de construcción que caracterizan a una ciencia, que la argumentación polémica desplegada por los durkheimistas para imponer el principio de la especificidad de los hechos sociales conserva, aun hoy, un valor que no es sólo arqueológico.

5 Muchos sociólogos principiantes obran como si bastara darse un objeto dotado de realidad social para poseer, al mismo tiempo, un objeto dotado de realidad sociológica: dejando a un lado las innumerables monografías de aldea, podrían citarse todos esos temas de investigación que no tienen otra problemática que la pura y simple *designación* de grupos sociales o de problemas percibidos por la conciencia común, en un momento dado.

existir como problemas sociológicos es tanto más grande cuanto más realidad social tienen para la comunidad de sociólogos⁶. No basta multiplicar el acoplamiento de criterios tomados de la experiencia común (piénsese en todos esos temas de investigación del tipo “el ocio de los adolescentes de un complejo urbanístico en la zona este de la periferia de París”) para construir un objeto que, producto de una serie de divisiones reales, permanece como un objeto común y no accede a la dignidad de objeto científico justamente porque se somete a la aplicación de técnicas científicas. Sin duda que Allen H. Barton y Paul F. Lazarsfeld tienen razón cuando señalan que expresiones tales como “consumo opulento” o “White-collar crime” construyen objetos específicos que, irreductibles a los objetos comunes, toman en consideración hechos conocidos, los que por el simple efecto de aproximación, adquieren un sentido nuevo⁷; pero la necesidad de construir denominaciones específicas que, aun compuestas con palabras del vocabulario común, construyen nuevos objetos al establecer nuevas relaciones entre los aspectos de las cosas no es más que un indicio del primer grado de la ruptura epistemológica con los objetos preconstruidos de la sociología espontánea. En efecto, los conceptos que pueden superar a las nociones comunes no conservan aisladamente el poder de resistir sistemáticamente a la implacable lógica de la ideología: al rigor analítico y formal de los conceptos llamados «operatorios» se opone el rigor sintético y real de los conceptos que se han llamado «sistemáticos» porque su utilización supone la referencia permanente al sistema total de sus interrelaciones⁸. Un objeto de investigación, por más parcial y parcelario que sea, no puede ser definido y construido sino en función de una *problemá-*

6 No es casualidad si sectores de la sociología, como el estudio de los medios de comunicación modernos o del tiempo libre, son los más permeables a las problemáticas y esquemas de la sociología espontánea: además de que esos objetos existen ya en tanto que temas obligados de la conversación común sobre la sociedad moderna, deben su carga ideológica al hecho que es con el mismo que se relaciona el intelectual cuando estudia la relación de las clases populares con la cultura. La relación del intelectual con la cultura encierra todo el problema de su relación con la condición de intelectual, nunca tan dramáticamente planteada como en el problema de su relación con las clases populares como clases desprovistas de cultura.

7 Barton, A. H. y Lazarsfeld, P. F. «Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research», en Lipset, S. M. y Smelser, N. J. (eds.). *Sociology: The Progress of a Decade*, Prentice Hall, Englewood Cliffs (N.J.), 1961, pp. 95-122.

8 Los conceptos y proposiciones definidos exclusivamente por su carácter “operatorio” pueden no ser más que la formulación lógicamente irreprochable de premoniciones y, por este motivo, son a los conceptos sistemáticos y proposiciones teóricas lo que el objeto preconstruido es al objeto construido. Al poner el acento exclusivamente en el carácter operacional de las definiciones, se corre el peligro de tomar una simple terminología clasificatoria, como hace S. C. Dodd (*Dimensions of Society*, New York, 1942, u «Operational Definitions Operationally Defined», *American Journal of Sociology*, XLVIII, 1942-1943, pp. 482-489) por una verdadera teoría, abandonando para una investigación ulterior el problema de la sistematicidad de los conceptos propuestos y aun de su fecundidad teórica. Como lo subraya C.G. Hempel, privilegiando las «definiciones operacionales» en detrimento de las exigencias teóricas, «la literatura metodológica consagrada a las ciencias sociales tiende a sugerir que la sociología tendría

tica teórica que permita someter a un sistemático examen todos los aspectos de la realidad puestos en relación por los problemas que le son planteados.

II-1. “Las abdicaciones del empirismo”

En la actualidad se coincide demasiado fácilmente con toda la reflexión tradicional sobre la ciencia, en el sentido de que no hay observación o experimentación que no impliquen hipótesis. La definición del proceso científico como diálogo entre hipótesis y experiencia, sin embargo, puede rebajarse a la imagen antropomórfica de un intercambio en que los dos socios asumirían roles perfectamente simétricos e intercambiables; pero no hay que olvidar que lo real no tiene nunca la iniciativa puesto que sólo puede responder si se lo interroga. Bachelard sostenía, en otros términos, que el “vector epistemológico [...] va de lo racional a lo real y no a la inversa, de la realidad a lo general, como lo profesaban todos los filósofos desde Aristóteles hasta Bacon” [*Gaston Buchelard, texto n.º 23*].

Si hay que recordar que “la teoría domina al trabajo experimental desde la misma concepción de partida hasta las últimas manipulaciones de laboratorio”⁹, o aun más que “sin teoría no es posible ajustar ningún instrumento ni interpretar una sola lectura”¹⁰ es porque la representación de la experiencia como protocolo de una comprobación libre de toda implicación teórica deja traslucir en miles de indicios, por ejemplo en la convicción, todavía muy extendida, de que existen hechos que podrían trascender tal como son a la teoría para la cual y por la cual fueron creados. Sin embargo, el desafortunado destino de la noción de totemismo (que Lévi-Strauss compara al de histeria) bastaría para destruir la creencia en la inmortalidad científica de los hechos: una vez abandonada la teoría que los unía, los hechos del totemismo vuelven a su estado de datos de donde una teoría los había sacado por un tiempo y de donde otra teoría no podrá sacarlos más que confiriéndoles otro sentido¹¹.

que proveerse, para preparar su porvenir de disciplina científica, de una amplia como posible gama de términos «operacionalmente definidos» y «de un empleo constante y unívoco», como si la formación de los conceptos científicos pudiera ser separada de la elaboración teórica. Es la formulación de sistemas conceptuales dotados de una pertinencia teórica lo que se emplea en el progreso científico: tales formulaciones exigen el descubrimiento teórico cuyo imperativo empirista u operacionalista de la pertinencia empírica [...] no podría darse por sí solo (Hempel, C.G. *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Research*, Chicago: London: University of Chicago Press, 1952, p. 47).

9 Popper, K. R. *The Logic of Scientific Discovery, op. cit.*, p. 107.

10 Duhem, P. *La théorie physique, op. cit.*, p. 277.

11 Lévi-Strauss, Claude. *Le totemisme aujourd'hui*, París: PUF, 1962, p. 7 [hay ed. esp.].

Basta haber intentado una vez someter al análisis secundario un material recogido en función de otra problemática, por aparentemente neutral que se muestre, para saber que los *data* más ricos no podrían nunca responder completa y adecuadamente a los interrogantes para los cuales y por los cuales no han sido construidos. No se trata de impugnar por principio la validez de la utilización de un material de segunda mano sino de recordar las condiciones epistemológicas de ese trabajo de *retraducción*, que se refiere siempre a hechos construidos (bien o mal) y no a datos. Tal trabajo de interpretación, del cual Durkheim dio ya el ejemplo en *El suicidio*, podría constituir la mejor incitación a la vigilancia epistemológica en la medida en que exige una explicitación metódica de las problemáticas y principios de construcción del objeto que están comprendidos tanto en el material como en el nuevo tratamiento que se le aplica. Los que esperan milagros de la tríada mítica, *archivos, data y computers* desconocen lo que separa a esos objetos preconstruidos llamados hechos científicos (recogidos por el cuestionario o por el inventario etnográfico) de los objetos reales que conservan los museos y que, por su “excedente concreto”, ofrecen a la indagación posterior la posibilidad de construcciones indefinidamente renovadas. Al no tener en cuenta esos *preliminares epistemológicos*, se está expuesto a considerar de modo diferente lo idéntico e identificar lo diferente, a comparar lo incomparable y a omitir comparar lo comparable, por el hecho de que en sociología los “datos”, aun los más objetivos, se obtienen por la aplicación de estadísticas (cuadros de edad, nivel de ingresos, etc.) que impliquen supuestos teóricos y por lo mismo dejan escapar información que hubiera podido captar otra construcción de los hechos¹². El positivismo, que considera los hechos como datos, se limita ya sea a reinterpretaciones inconsecuentes, porque éstas se desconocen como tales, ya sea a simples confirmaciones obtenidas en condiciones técnicas tan semejantes como sea posible: en todos los casos efectúa la reflexión metodológica sobre las condiciones de reiterabilidad como un sustituto de la reflexión epistemológica sobre la reinterpretación secundaria.

Sólo una imagen mutilada del proceso experimental puede hacer de la “subordinación a los hechos” el imperativo único. Especialista de una ciencia impugnada, el sociólogo está particularmente inclinado a reafirmar el carácter científico de su disciplina sobrevalorando los aportes que ella ofrece a las ciencias de la naturaleza. Reinterpretado según

¹² Cfr. Bourdieu, P. y Passeron, J.C. «La comparabilité des systèmes d'éducation», en R. Castel y J. C. Passeron (eds.), *Éducation, démocratie et développement*, Cahiers du Centre de Sociologie Européenne, n.º 4, Mouton, París, La Haya, 1967, pp. 20-58.

una lógica que no es otra que la de la herencia cultural, el imperativo científico de la subordinación al hecho desemboca en la renuncia pura y simple ante el dato. A esos practicistas de las ciencias del hombre que tienen una fe poco común en lo que Nietzsche llamaba “el dogma de la inmaculada percepción”, es preciso recordarles, con Alexandre Koyré, que “la experiencia, en el sentido de experiencia bruta, no desempeñó ningún rol, como no fuera el de obstáculo en el nacimiento de la ciencia clásica”¹³.

Ocurre, en efecto, como si el empirismo radical propusiera como ideal al sociólogo anularse como tal. La sociología sería menos vulnerable a las tentaciones del empirismo si bastase con recordarle, como decía Poincaré, que “los hechos no hablan”. Quizá la maldición de las ciencias del hombre sea la de ocuparse de *un objeto que habla*. En efecto, cuando el sociólogo quiere sacar de los hechos la problemática y los conceptos teóricos que le permitan construirlos y analizarlos, siempre corre el riesgo de sacarlos de la boca de sus informantes. No basta con que el sociólogo escuche a los sujetos, registre fielmente sus palabras y razones, para explicar su conducta y aun las justificaciones que proponen: al hacer esto, corre el riesgo de sustituir lisa y llanamente a sus propias preconociones por las preconociones de quienes estudia o por una mezcla falsamente científica y falsamente objetiva de la sociología espontánea del “científico” y de la sociología espontánea de su objeto.

Obligarse a mantener –para indagar lo real o los métodos de cuestionamiento de lo real– aquellos elementos creados en realidad por una indagación que se desconoce y se niega como tal, es sin duda la mejor manera de estar expuesto, negando que la comprobación supone la construcción, a comprobar una nada que se ha construido a pesar de todo. Podrían darse cientos de ejemplos en que, creyendo sujetarse a la neutralidad al limitarse a sacar del discurso de los sujetos los elementos del cuestionario, el sociólogo propone, al juicio de estos, juicios formulados por otros sujetos y termina por clasificarlos con relación a juicios que él mismo no sabe clasificar o a tomar por expresión de una actitud profunda juicios superficialmente provocados por la necesidad de responder a preguntas innecesarias. Todavía más: el sociólogo que niega la construcción controlada y consciente de su distancia a lo real y de su acción sobre lo real; puede no sólo imponer a los sujetos

13 A. Koyré, *Études Galiléennes*, I. *A l'aube de la science classique*, Hermann, París, 1940, p. 7. Y agrega: «Las <experiencias> de las que se reclama o habrá de reclamarse más tarde Galileo, aun las que ejecuta realmente, no son ni habrán de ser nunca más que experiencias de pensamiento» (ibid., p. 72).

preguntas que su experiencia no les plantea y omitir las que en efecto surgen de aquéllas, sino incluso plantearles, con toda ingenuidad, las preguntas que sus propios propósitos le plantean, mediante una confusión positivista entre las preguntas que surgen objetivamente y aquellas que se plantean conscientemente. El sociólogo no sabe qué hacer cuando, desorientado por una falsa filosofía de la objetividad, se propone anularse en tanto tal.

No hay nada más sorprendente que el hiperempirismo, que renuncia al deber y al derecho de la construcción teórica en provecho de la sociología espontánea y reencuentra la filosofía espontánea de la acción humana como expresión de una deliberación consciente y voluntaria, transparente en sí misma: numerosas encuestas de motivaciones (sobre todo retrospectivas) suponen que los sujetos puedan guardar en algún momento la verdad objetiva de su comportamiento (y que conservan continuamente una memoria adecuada), como si la representación que los sujetos se hacen de sus decisiones o de sus acciones no debiera nada a las racionalizaciones retrospectivas¹⁴. Se pueden y se deben, sin duda, recoger los discursos más irreales, pero a condición de ver en ellos no la explicación del comportamiento sino un aspecto del mismo que debe explicarse. Cada vez que el sociólogo cree eludir la tarea de construir los hechos en función de una problemática teórica, es porque está dominado por una construcción que se desconoce y que él desconoce como tal, recogiendo al final nada más que los discursos ficticios que elaboran los sujetos para enfrentar la situación de encuestado y responder a preguntas artificiales o incluso al artificio por excelencia como es la ausencia de preguntas. Cuando el sociólogo renuncia al privilegio epistemológico es para caer siempre en la sociología espontánea.

II-2. Hipótesis o supuestos

Sería fácil demostrar que toda práctica científica, incluso y sobre todo cuando obcecadamente invoca el empirismo más radical, implica supuestos teóricos y que el sociólogo no tiene más alternativa que moverse entre interrogantes inconscientes, por tanto incontroladas e incoherentes, y un cuerpo de hipótesis metódicamente construidas con miras a la prueba experimental. Negar la formulación explícita de un cuerpo de

¹⁴ La noción de opinión, sin duda, debe su éxito, práctico y teórico, a que concentra todas las ilusiones de la filosofía atomística del pensamiento y de la filosofía espontánea de las relaciones entre el pensamiento y la acción, comenzando por el rol privilegiado de la expresión verbal como indicador de las disposiciones en acto. Nada hay de sorprendente, entonces, si los sociólogos que ciegamente confían en los sondeos se exponen continuamente a confundir las declaraciones de acción, o peor aún las declaraciones de intención con las probabilidades de acción.

hipótesis basadas en una teoría, es condenarse a la adopción de supuestos tales como las prenociones de la sociología espontánea y de la ideología, es decir los problemas y conceptos que se tienen en tanto sujeto social cuando no se los quiere tener como sociólogo. De este modo, Elihu Katz demuestra cómo los autores de la encuesta publicada bajo el título *The People's Choice* no pudieron encontrar en una investigación basada en una prenoción, la de "masa" como público atomizado de receptores, los medios de captar empíricamente el fenómeno más importante en materia de difusión cultural, a saber el "flujo en dos tiempos" (*Two-step flow*), que no podía ser establecido sino a costa de una ruptura con la representación del público como masa desprovista de toda estructura¹⁵ [E. Katz, texto n.º 24].

Aun cuando se liberara de los supuestos de la sociología espontánea, la práctica sociológica, sin embargo, no podría realizar nunca el ideal empirista del registro sin supuestos, aunque más no fuera por el hecho de que utiliza instrumentos y técnicas de registro. "Establecer un dispositivo con miras a una medición, es plantear una pregunta a la naturaleza", decía Max Planck. La medida y los instrumentos de medición y en general todas las operaciones de la práctica sociológica, desde la elaboración de los cuestionarios y la codificación hasta el análisis estadístico, son otras tantas teorías en acto, en calidad de procedimientos de construcción, conscientes o inconscientes, de los hechos y de las relaciones entre los hechos. La teoría implícita en una práctica, teoría del conocimiento del objeto y teoría del objeto, tiene tanto más posibilidades de no ser controlada, y por tanto inadecuada al objeto en su especificidad, cuanto es menos consciente. Al llamar metodología, como a menudo se hace, a lo que no es sino un decálogo de preceptos tecnológicos, se escamotea la cuestión metodológica propiamente dicha, la de la opción entre las técnicas (métricas o no) referentes a la significación epistemológica del tratamiento que las técnicas escogidas hacen experimentar

15 Katz, E. «The Two-Step Flow of Communication: An Up-to-date Report on an Hypothesis», *Public Opinion Quarterly*, vol. 21, Spring 1957, pp. 61-78: «De todas las ideas expuestas en *The People's Choice*, la hipótesis del flujo en dos tiempos es probablemente la menos apoyada en datos empíricos. La razón de ello es clara: el proyecto de investigación no anticipaba la importancia que revistirían en el análisis de datos las relaciones interpersonales. Dado que la imagen de un público atomizado inspiraba tantas indagaciones sobre los *mass media*, lo más sorprendente es que las redes de influencia interpersonales pudieran llamar, por poco que sea, la atención de los investigadores». Para medir con qué fuerza una técnica puede excluir un aspecto del fenómeno, basta saber cómo, con otras problemáticas y otras técnicas, los sociólogos rurales y los etnólogos captaron desde tiempo atrás la lógica del *two-step-flow*. Los ejemplos de estos descubrimientos que hay que redescubrir abundan: es así como A. H. Barton y P. F. Lazarsfeld recuerdan que el problema de los «grupos informales», de los que hace mucho tiempo eran conscientes otros sociólogos, sólo aparecieron tardíamente y como un «descubrimiento sorprendente» a los investigadores de la Western Electric; cfr.. «Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research» (*loc. cit.*).

al objeto y a la significación teórica de los problemas que se quieren plantear al objeto al cual se las aplica.

Por ejemplo, una técnica aparentemente tan irreprochable e inevitable como la de muestreo al azar puede aniquilar completamente el objeto de la investigación, cada vez que este objeto debe algo a la estructura de grupos que el muestreo al azar tiene justamente por resultado aniquilar. Así, Elihu Katz señala que “para estudiar esos canales del flujo de influencia, que son los contactos entre individuos, el proyecto de investigación se ha revelado como inoperante por el hecho de que recurría a un muestreo al azar de individuos abstraídos de su medio social [...]. Cada individuo de un muestreo al azar no puede hablar más que por sí mismo, y los *leaders* de opinión, en el padrón electoral de 1940, no podían ser identificados sino dando fe de su declaración”. Y subraya, además, que esta técnica “no permite comparar los *leaders* con sus seguidores respectivos, sino sólo los *leaders* y los no *leaders* en general”¹⁶. Puede verse cómo la técnica aparentemente más neutral contiene una teoría implícita de lo social, la de un público concebido como una “masa atomizada”, es decir, en este caso, la teoría consciente o inconscientemente asumida en la investigación que, por una suerte de armonía preestablecida, se usaba con esta técnica¹⁷. Otra teoría del objeto, y al mismo tiempo otra definición de los objetivos de la investigación, habría recurrido al uso de otra técnica de muestreo, por ejemplo el sondeo por sectores: registrando el conjunto de miembros de ciertas unidades sociales extraídas al azar (un establecimiento industrial, una familia, un pueblo), se procura el medio de estudiar la red completa de relaciones de comunicación que pueden establecerse en el interior de esos grupos, comprendiendo que el método, particularmente adecuado al caso estudiado, tiene tanto menos eficacia cuanto más homogéneo es el sector y que el fenómeno del cual se quieren estudiar sus variaciones depende más del criterio según el cual está definido ese sector. Son todas las operaciones estadísticas que es preciso someter a la interrogación epistemológica: “A la mejor estadística (como a la menos buena también) no hay que exigirle ni hacerle decir más que lo que dice, y del modo y bajo las condiciones en que lo dice”¹⁸. Para obedecer verdaderamente al imperativo que formu-

16 Katz, E. *loc. cit.* p. 64.

17 C. Kerr y L. H. Fisher muestran que así como, en las investigaciones de la escuela de E. Mayo, la técnica y los supuestos son afines, la observación cotidiana de los contactos cara a cara y de las relaciones interpersonales dentro de la empresa implica la convicción dudosa que «el pequeño grupo de trabajo es la célula esencial en la organización de la empresa y que este grupo y sus miembros obedecen sustancialmente a determinaciones afectivas» [...]. «El sistema de Mayo deriva de dos opciones esenciales. Una vez cumplidas todo está dado, los métodos, el campo de interés, las prescripciones prácticas, los problemas reservados para la investigación» (y en particular) «la indiferencia a los problemas de clase, de ideología, de poder» («Plant Sociology: The Elite and the Aborigines», en Komarovsky, M. ed. *Common Frontiers of the Social Sciences*, Illinois: The Free Press, Glencoe, 1957, pp. 281-309).

18 F. Simiand, *Statistique et expérience, remarques de méthode*, París: M. Rivière, 1922, p. 24.

la Simiand y para no hacer decir a la estadística otra cosa que lo que dice, hay que preguntarse en cada caso lo que dice y puede decir, en qué límites y bajo qué condiciones [F. Simiand, *texto n.º 25*].

II-3. La falsa neutralidad de las técnicas: objeto construido o artefacto

El imperativo de la “neutralidad ética” que Max Weber oponía a la ingenuidad moralizante de la filosofía social tiende a transformarse hoy en un mandamiento rutinizado del catecismo sociológico. Si se creyera en las representaciones más chatas del precepto weberiano, bastaría precaverse de la parcialidad afectiva e incitaciones ideológicas sobre la significación de los conceptos y la pertinencia de las técnicas. La ilusión de que las operaciones “axiológicamente neutras” son también “epistemológicamente neutras” limita la crítica del trabajo sociológico, el suyo o el de otros, al examen, casi siempre fácil y estéril, de sus supuestos ideológicos y al de sus valores últimos. La discusión sin fin sobre la “neutralidad axiológica” se utiliza a menudo como sustituto de la discusión propiamente epistemológica sobre la “neutralidad metodológica” de las técnicas y, por esa razón, proporciona una nueva garantía a la ilusión positivista. Por un efecto de *desplazamiento*, el interés por los supuestos éticos y por los valores o fines últimos es un apartarse del examen crítico de la teoría del conocimiento sociológico que está implicada en los actos más elementales de la práctica.

Por ejemplo, ¿no es porque se presenta como la realización paradigmática de la neutralidad en la observación el que, entre todas las técnicas de recolección de datos, la entrevista no dirigida se la sobrevalora frecuentemente, en detrimento de la observación etnográfica que, cuando emplea normas obligadas por la tradición, realiza más completamente el ideal del inventario sistemático efectuado en una situación real? Es posible sospechar de las razones del favor que goza esta técnica cuando se observa que ni los “teóricos” ni los metodólogos y ni siquiera los usuarios del instrumento, nada mezquinos sin embargo en cuanto a consejos y consignas, se pusieron jamás a interrogarse metódicamente sobre las distorsiones específicas que produce una relación social tan profundamente artificial: cuando no se controlan sus supuestos implícitos y se enfrenta con sujetos sociales igualmente predisuestos a hablar libremente de cualquier cosa, ante todo de ellos mismos, e igualmente dispuestos a adoptar una relación forzada e intemperante a la vez con el lenguaje, la entrevista no dirigida que rompe la reciprocidad del diálogo habitual (por otra parte no exigible por igual en cualquier medio y situación) incita a los sujetos a producir un *artefacto* verbal, por lo demás desigualmente artificial según la distancia entre la relación con el

lenguaje favorecido por su clase social y la relación artificial con el lenguaje que se exige de ellos. Olvidar el cuestionamiento de las técnicas formalmente más neutrales significa no advertir, entre otras cosas, que las técnicas de encuesta son también técnicas de sociabilidad socialmente calificadas [*L. Schatzmann y A. Strauss, texto n.º 26*]. La observación etnográfica, que es a la experimentación social lo que la observación de los animales en su medio natural es a la experimentación en laboratorio, hace notar el carácter ficticio y forzado de la mayor parte de las situaciones sociales creadas por un ejercicio rutinario de la sociología que llega a desconocer tanto más la “reacción de laboratorio” cuanto que sólo conoce el laboratorio y sus instrumentos, tests o cuestionarios.

En tanto no hay registro perfectamente neutral no existe una pregunta neutral. El sociólogo que no somete sus propias interrogaciones a la interrogación sociológica no podría hacer un análisis verdaderamente neutral de las respuestas que provoca. Sea una pregunta tan unívoca en apariencia como: “¿trabajó usted hoy?”. El análisis estadístico demuestra que provoca respuestas diferentes de parte de los campesinos de Cabila o del sur argelino, los cuales si se refinaran a una definición “objetiva” del trabajo, es decir a la definición que una economía moderna tiende a dar de los agentes económicos, debieran dar respuestas semejantes. Sólo a condición de que se interroge sobre su propia pregunta, en lugar de pronunciarse precipitadamente por lo absurdo o la mala fe de las respuestas, el sociólogo tiene alguna posibilidad de descubrir que la definición de trabajo que implica su pregunta está desigualmente alejada de aquella que las dos categorías de sujetos dan en sus respuestas¹⁹. Puede verse cómo una pregunta que no es transparente para el que la hace puede oscurecer el objeto que inevitablemente construye, incluso si la misma no ha sido hecha para construirlo [*J.H. Goldthorpe y D. Lockwood, texto n.º 27*]. Dado que se puede preguntar cualquier cosa a cualquiera y que casi siempre alguien tiene buena voluntad para responder cuando menos algo a cualquier pregunta, aun la más irreal, si quien interroga, carente de una teoría del cuestionario, no se plantea el problema del significado específico de sus preguntas, corre el peligro de encontrar con demasiada facilidad una garantía del realismo de sus preguntas en la realidad de las respuestas que recibe²⁰: interrogar, como lo hace D. Lerner, a subproletarios de países subdesarrollados

19 Bourdieu, P. *Travail et travailleurs en Algérie*, 2 parte, París, La Haya: Mouton, 1962, pp. 303-304.

20 Si el análisis secundario de los documentos proporcionados por la encuesta más ingenua es casi siempre posible, y legítimo, es porque resulta muy raro que los sujetos interrogados respondan verdaderamente cualquier cosa y no revelen algo en sus respuestas de lo que son: se sabe por ejemplo que las no-respuestas y negarse a responder pueden ser interpretados en sí mismos. Sin embargo, la recuperación del sentido que contienen, a pesar de todo, suponen un trabajo de rectificación, aunque más no fuera para saber cuál es la pregunta a la que verdaderamente respondieron y que no es necesariamente la que se les ha planteado.

sobre la inclinación a proyectarse en sus héroes cinematográficos preferidos, cuando no respecto de la lectura de la prensa, es estar expuesto evidentemente a recoger un *flatus vocis* que no tiene otra significación que la que le confiere el sociólogo tratándolos como un discurso significante²¹. Siempre que el sociólogo es inconsciente de la problemática que incluye en sus preguntas, se impide la comprensión de aquella que los sujetos incluyen en sus respuestas: las condiciones están dadas, entonces, para que pase inadvertido el equívoco que lleva a la descripción, en términos de ausencia, de las realidades ocultadas por el instrumento mismo de la observación y por la intención, socialmente condicionada, de quien utiliza el instrumento.

El cuestionario más cerrado no garantiza necesariamente la univocidad de las respuestas por el solo hecho de que someta todos los sujetos a preguntas formalmente idénticas. Suponer que la misma pregunta tiene el mismo sentido para sujetos sociales distanciados por diferencias de cultura, pero unidos por pertenecer a una clase, es desconocer que las diferentes lenguas no difieren sólo por la extensión de su léxico o su grado de abstracción sino por la temática y problemática que transmiten. La crítica que hace Maxime Chastaing del “sofisma del psicólogo” es pertinente siempre que se desconoce el problema de la significación diferencial que las preguntas y las respuestas asumen realmente según la condición y la posición social de las personas interrogadas: “El estudiante que confunde su perspectiva con la de los niños estudiados recoge su propia perspectiva en el estudio en que cree obtener la de los niños [...]. Cuando pregunta: «¿Trabajar y jugar es la misma cosa? ¿Qué diferencia hay entre trabajo y juego?», impone, por los sustantivos que su pregunta contiene, la diferencia adulta que pareciera cuestionar [...]. Cuando el encuestador clasifica las respuestas –no según las palabras que las constituyen sino de acuerdo con el sentido que les daría si el mismo las hubiera dado– en los tres órdenes del juego-facilidad, juego-inutilidad y juego-libertad, obliga a los pensamientos infantiles a entrar en esos comportamientos filosóficos”²². Para esca-

21 Lerner, D. *The Passing of Traditional Society*. Nueva York: The Free Press of Glencoe, 1958. Sin entrar en una crítica sistemática de los supuestos ideológicos implicados en un cuestionario, que de 117 preguntas sólo contenía dos referentes al trabajo y al *status* económico (contra 87 sobre los *mass media*, cine, diarios, radio, televisión) puede observarse que una teoría que tome en cuenta las condiciones objetivas de existencias del subproletario y, en particular, la inestabilidad generalizada que lo caracteriza, puede explicar la aptitud del subproletario de imaginarse almacenero o periodista, y aun de la particular modalidad de esas «proyecciones», en tanto que la «teoría de la modernización», que propone Lerner, es impotente para explicar la relación que el subproletario mantiene con su trabajo o el porvenir. Aunque brutal y grosero, parece que este criterio permite distinguir un instrumento ideológico, condenado a producir un simple *artefacto*, de un instrumento científico.

22 Chastaing, M. «Jouer n'est pas jouer», *loc. cit.*

par a este etnocentrismo lingüístico, no basta, como se ha visto, someter al análisis de contenido las palabras obtenidas en la entrevista no dirigida, a riesgo de dejarse imponer las nociones y categorías de la lengua empleada por los sujetos: no es posible liberarse de las preconstrucciones del lenguaje, ya se trate del perteneciente al científico o del de su objeto, más que estableciendo la dialéctica que lleva a construcciones adecuadas por la confrontación metódica de dos sistemas de preconstrucciones²³ [Lévi-Strauss, C. Mauss, M. Malinowski, B. textos n.º 28, 29 y 30].

No se han sacado todas las consecuencias metodológicas del hecho de que las técnicas netas clásicas de la sociología empírica están condenadas, por su misma naturaleza, a crear situaciones de experimentación ficticias esencialmente diferentes de las experimentaciones sociales que continuamente produce la evolución de la vida social. Cuanto las conductas y actitudes estudiadas más dependen de la coyuntura, la investigación, en la coyuntura particular que permite la situación de encuesta, está más expuesta a captar sólo las actitudes u opiniones que no valen más allá de los límites de esta situación. Así, las encuestas que tratan sobre las relaciones entre las clases y, más precisamente, sobre el aspecto político de esas relaciones, están casi inevitablemente condenadas a terminar con la agravación de los conflictos de clase porque las exigencias técnicas a las cuales se deben sujetar las obligan a excluir las situaciones críticas y, por ello mismo, se les vuelve difícil captar o prever las conductas que nacerán de una situación conflictiva. Como lo observa Marcel Maget, hay que «remitirse a la historia para descubrir las constantes (si es que existen) de reacciones a situaciones nuevas. La novedad histórica actúa como «reactivo» para revelar las virtualidades latentes. De allí la utilidad de seguir al grupo estudiado cuando se enfrenta a situaciones nuevas, cuya evocación no es nada más que un remedio para salir del paso, pues no se pueden multiplicar las preguntas hasta el infinito»²⁴.

Estamos en contra de la definición restrictiva de las técnicas de recolección de datos que confiere al cuestionario un privilegio indiscutido y la posibilidad de ver nada más que sustitutos aproximativos de la técnica real en métodos no obstante tan codificados y tan probados como los de la investigación etnográfica (con sus técnicas específicas, des-

23 De este modo, la entrevista no directiva y el análisis de contenido no podrían ser utilizados como una especie de patrón absoluto, pero deben proporcionar un medio de controlar continuamente tanto el sentido de las preguntas planteadas como las categorías según las cuales son analizadas e interpretadas las respuestas.

24 Maget, M. *Guide d'étude directe des comportements culturels*, París: C.N.R.S., 1950, p. XXXI.

cripción morfológica, tecnología, cartografía, lexicografía, biografía, genealogía, etc.). En efecto, hay que restituir a la observación metódica y sistemática su primado epistemológico²⁵. Lejos de constituir la forma más neutral y controlada de la elaboración de datos, el cuestionario supone todo un conjunto de exclusiones, no todas escogidas, y que son tanto más perniciosas por cuanto permanecen inconscientes: para poder confeccionar un cuestionario y saber qué se puede hacer con los hechos que produce, hay que saber lo que hace el cuestionario, es decir, entre otras cosas, lo que no puede hacer. Sin hablar de las preguntas que las normas sociales que regulan la situación de encuesta prohíben plantear, ni mencionar aquellas que el sociólogo omite hacer cuando acepta una definición social de la sociología, que no es sino el calco de la imagen pública de la sociología como referéndum, ni siquiera las preguntas más objetivas, las que se refieren a las conductas, no recogen sino el resultado de una observación efectuada por el sujeto sobre su propia conducta. Tampoco la interpretación valdría más si ella se nutriera de la intención expresa de discernir metódicamente de las acciones las intenciones confesadas y los actos declarados que pueden mantener con la acción relaciones que vayan desde la valoración exagerada, o la omisión por inclinación, a lo secreto hasta las deformaciones, reinterpretaciones e incluso a los “olvidos selectivos”; tal intención supone que se obtenga el medio de realizar científicamente esta distinción, sea por el cuestionario mismo, sea por un uso especial de esta técnica (piénsese en las encuestas sobre los presupuestos o sobre los *budgets-temps* como cuasiobservación) o bien por la observación directa. Se induce, por tanto, a invertir la relación que ciertos metodólogos establecen entre el cuestionario, simple inventario de palabras, y la observación de tipo etnográfico como inventario sistemático de actos y objetos culturales²⁶: el cuestionario no es nada más que uno de los instrumentos de la observación, cuyas ventajas metodológicas, como por ejemplo la capacidad de recoger datos homogéneos igualmente apreciables por un análisis estadístico, no deben disimular sus límites epistemológicos; de manera que no sólo no es la técnica más económica para captar las conductas

25 Se encontrará una exposición sistemática de esta metodología en la obra de Marcel Maget ya citada. 26 Al poner todas las técnicas etnográficas dentro de la categoría desvalorizada del *quantitative analysis*, los que privilegian absolutamente el «quantitative analysis» se condenan a ver en él sólo un recurso por una suerte de etnocentrismo metodológico que lleva a referirlos a la estadística como a su verdad, para terminar viendo nada más que una «cuasi-estadística» en la que se encuentran «cuasidistribuciones», «cuasicorrelaciones» y «cuasidatos empíricos»: «La reunión y el análisis de los cuasidatos estadísticos sin duda pueden ser practicados más sistemáticamente de lo que lo han sido en el pasado, por lo menos si se piensa en la estructura lógica del análisis cuantitativo para tenerla presente en la mente y extraer precauciones y directivas generales» (Barton, A. H. y Lazarsfeld, P. F. «Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research», *loc. cit.*).

normalizadas, cuyos procesos rigurosamente «determinados» son altamente previsibles y pueden ser, en consecuencia, captados en virtud de la observación o la interrogación sagaz de algunos informantes, sino que se corre el peligro de desconocer ese aspecto de las conductas, en sus usos más ritualizados, e incluso, por un efecto de *desplazamiento*, a desvalorizar el proyecto mismo de su captación²⁷.

Los metodólogos suelen recomendar el recurso a las técnicas clásicas de la etnología, pero haciendo de la medición la medida de todas las cosas y de las técnicas de medición la medida de toda técnica, no pueden ver en ellas más apoyos subalternos o recursos para “encontrar ideas” en las primeras fases de una investigación²⁸, excluyendo por esto el problema propiamente epistemológico de las relaciones entre los métodos de la etnología y los de la sociología. El desconocimiento recíproco es tan perjudicial para el progreso de una y otra disciplina como el entusiasmo desmedido que puede provocar préstamos incontrolados; por otra parte, las dos actitudes no son exclusivas. La restauración de la unidad de la antropología social (entendida en el pleno sentido del término y no como sinónimo de etnología) supone una reflexión epistemológica que intentaría determinar lo que las dos metodologías deben, en cada caso, a las tradiciones de cada una de las disciplinas y a las características de hecho de las sociedades que toman por objeto. Si no existen dudas de que la importación descontrolada de métodos y conceptos que han sido elaborados en el estudio de las sociedades sin escritura, sin tradiciones históricas, socialmente poco diferenciadas y sin tener muchos contactos con otras sociedades, pueden conducir a absurdos (piénsese por ejemplo en ciertos análisis “culturalistas” de las sociedades estratificadas), es obvio que hay que cuidarse de tomar las limitaciones condicionales por límites de validez inherentes a los métodos de la etnología: nada impide aplicar a las sociedades modernas los métodos de la etnología, mediante el sometimiento, en cada caso, a la reflexión epistemológica de los supuestos implícitos de esos métodos que se refieren a la estructura de la sociedad y a la lógica de sus transformaciones²⁹.

27 Inversamente, el preferente interés que los etnólogos conceden a los aspectos más determinados de la conducta, a menudo es paralelo con la indiferencia por el uso de la estadística, que es la única capaz de medir la distancia entre las normas y las conductas reales.

28 Cfr. por ejemplo, Barton, A.H. y Lazarsfeld, P. F. “Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research», *loc. cit.* Selliz, C. Deutsch M. y Cook S. W. se propusieron definir las condiciones en las cuales podría realizarse una trasposición fructífera de las técnicas de inspiración etnológica (*Research Methods in Social Relations*, Rev. vol. I, ed. Methuen, 1959, pp. 59-65).

29 Tal sustantivación del método etnológico es la que realiza R. Bierstedt en su artículo «The Limitation of Anthropological Method in Sociology», *American Journal of Sociology*, LIV, 1948-1949, pp. 23-30.

No hay operación por más elemental y, en apariencia, automática que sea de tratamiento de la información que no implique una elección epistemológica e incluso una teoría del objeto. Es evidente, por ejemplo, que es toda una teoría, consciente o inconsciente, de la estratificación social lo que está en juego en la codificación de los indicadores de la posición social o en la demarcación de las categorías (ténganse presentes, por ejemplo, los diferentes índices entre los cuales se puede escoger para definir los grados de “cristalización del status”). Los que, por omisión o imprudencia, se abstienen de sacar todas las consecuencias de esta evidencia se exponen a la crítica frecuentemente dirigida a las descripciones escolares que tienden a sugerir que el método experimental tiene por función descubrir relaciones entre “datos” o propiedades preestablecidas de esos “datos”. “Nada hay de más engañoso, decía Dewey, que la aparente sencillez de la investigación científica tal como la describen los tratados de lógica”, esta sencillez especiosa alcanza su punto culminante cuando se utilizan las letras del alfabeto para representar la articulación del objeto: teniendo en un caso, ABCD, en otro BCFG, en un tercero CDEH y así sucesivamente, se concluye que es C el que evidentemente determina el fenómeno. Pero el uso de este simbolismo es “un medio muy eficaz de oscurecer el hecho de que los materiales en cuestión han sido ya estandarizados y de disimular por ello que toda la tarea de la investigación inductiva-deductiva descansa en realidad sobre operaciones en virtud de las cuales los materiales son homogeneizados”³⁰. Si los metodólogos están más atentos a las reglas que se deben observar en la manipulación de las categorías ya constituidas que en las operaciones que permiten construirlas, es porque el problema de la construcción del objeto no puede resolverse nunca de antemano y de una vez para siempre, ya se trate de dividir a una población en categorías sociales, por nivel de ingreso o según la edad. Por el hecho de que toda taxonomía implica una teoría, una división inconsciente de sus alternativas, se opera necesariamente en función de una teoría inconsciente, es decir, casi siempre de una ideología. Por ejemplo, dado que los ingresos varían de una manera continua, la división de una población por nivel de ingresos implica necesariamente una teoría de la estratificación: “no se puede trazar una línea de separación absoluta entre los ricos y los pobres, entre los capitalistas terratenientes o inmobiliarios y los trabajadores. Algunos autores pretenden deducir de este hecho la consecuencia de que en nuestra sociedad no cabe ya hablar de una clase capitalista, ni oponer la burguesía a los trabajadores”³¹. Es tanto como decir, agrega Pareto, que no existen ancianos, puesto que no se sabe a qué edad, o sea en qué momento de la vida, comienza la vejez.

30 Dewey, J. *Logic: The Theory of Inquiry*. Nueva York: Holt, 1938, p. 431, n 1.

31 Pareto, V. *Cours d'Économie politique*, t. II. Ginebra: Droz, p. 385. Las técnicas más abstractas de división del material tienen por efecto justamente anular las unidades concretas como generación, biografía y carrera.

Habría que preguntarse, por último, si el método de análisis de datos que parece el más apto para aplicarse en todos los tipos de relaciones cuantificables, como es el análisis multivariado, no debe someterse siempre a la interrogación epistemológica; en efecto, partiendo de que se puede aislar por turno la acción de las diferentes variables del sistema completo de relaciones dentro del cual actúan, a fin de captar la eficacia propia de cada una de ellas, esta técnica no puede captar la eficacia que puede tener un factor al insertarse en una estructura e incluso la eficacia propiamente estructural del sistema de factores. Además, al obtener por un corte sincrónico un sistema definido por un equilibrio puntual, se está expuesto a dejar escapar lo que el sistema debe a su pasado y, por ejemplo, el sentido diferente que pueden tener dos elementos semejantes en el orden de la simultaneidad por su pertenencia a sistemas diferentes en el orden de la sucesión, es decir, por ejemplo, en diferentes trayectorias biográficas³². Generalmente, una hábil utilización de todas las formas de cálculo que permite el análisis de un conjunto de relaciones supondría un conocimiento y una conciencia perfectamente claros de la teoría del hecho social, considerado en los procedimientos en virtud de los cuales cada uno de ellos selecciona y construye el tipo de relación entre variables que determinan su objeto.

Así como las reglas técnicas del uso de técnicas son fáciles de emplear en la codificación, así son difíciles de determinar los principios que permiten una utilización de cada técnica que tenga en cuenta conscientemente los supuestos lógicos o sociológicos de sus operaciones y, aun más, a plasmarse en la práctica. En cuanto a los principios de los principios, los que rigen el uso correcto del método experimental en sociología y, por esa razón, constituyen el fundamento de la teoría del conocimiento sociológico, están en este punto tan opuestos a la epistemología espontánea que pueden ser constantemente transgredidos en nombre mismo de preceptos o fórmulas de las cuales se cree sacar partido. De este modo, la misma intención metodológica de no atenerse sino a las expresiones conscientes, puede llegar a otorgar, a construcciones tales como el análisis jerárquico de opiniones, el poder de elevar las declaraciones, aun las más superficiales, a actitudes que son su principio, es decir de transmutar mágicamente lo consciente en inconsciente, o por un proceso idéntico, pero que fracasa por razones inversas, a buscar la estructura inconsciente del mensaje de prensa por medio de un análisis estructural que no puede otra cosa, en el mejor de los casos, que redescubrir penosamente algunas verdades primeras mantenidas conscientemente por los productores del mensaje.

32 Cfr. Bourdieu, P. Passeron, J. C. y de Saint-Martin, M. *Rapport pédagogique et communication*, Cahiers du Centre de sociologie européenne, nº 2, Mouton, París, La Haya, 1965, pp. 43-57.

Del mismo modo, el principio de la neutralidad ética, lugar común de todas las tradiciones metodológicas, paradójicamente puede incitar, en su forma rutinaria, al error epistemológico que aspira prevenir. Es en nombre de una concepción simplista del relativismo cultural que ciertos sociólogos de la “cultura popular” y de los medios modernos de comunicación pueden crearse la ilusión de actuar de acuerdo con la regla de oro de la ciencia etnológica al considerar todos los comportamientos culturales, desde la canción folklórica hasta una cantata de Bach, pasando por una cancioncilla de moda, como si el valor que los diferentes grupos les reconocen no formara parte de la realidad, como si no fuera preciso referir siempre las conductas culturales a los valores a los cuales se refieren objetivamente para restituirles su sentido propiamente cultural. El sociólogo, que se propone ignorar las diferencias de valores que los sujetos sociales establecen entre las obras culturales, realiza de hecho una transposición ilegítima, en tanto incontrolada, del relativismo al cual se ve obligado el etnólogo cuando considera culturas correspondientes a sociedades diferentes: las diferentes “culturas” existentes en una misma sociedad estratificada están objetivamente situadas unas en relación con las otras, porque los diferentes grupos se sitúan unos en relación con otros, en particular cuando se refieren a ellas; por el contrario, la relación entre culturas correspondientes a sociedades diferentes sólo puede existir en y por la comparación que efectúa el etnólogo. El relativismo integral y mecánico desemboca en el mismo resultado que el etnocentrismo ético: en los dos casos el observador sustituye su propia relación por los valores de los que observa (y de ese modo a su valor), a la relación que estos mantienen objetivamente con sus valores.

“¿Cuál es el físico –pregunta Bachelard– que aceptaría gastar sus haberes en construir un aparato carente de todo significado teórico?” Numerosas encuestas sociológicas no resistirían tal interrogante. La renuncia pura y simple ante el dato de una práctica que reduce el cuerpo de hipótesis a una serie de anticipaciones fragmentarias y pasivas condena a las manipulaciones ciegas de una técnica que genera automáticamente *artefactos*, construcciones vergonzosas que son la caricatura del hecho metódica y conscientemente construido, es decir de un modo científico. Al negarse a ser el sujeto científico de su sociología, el sociólogo positivista se dedica, salvo por un milagro del inconsciente, a hacer una sociología sin objeto científico.

Olvidar que el hecho construido, según procedimientos formalmente irreprochables, pero inconscientes de sí mismos, puede no ser otra cosa que un *artefacto*, es admitir, sin más examen, la posibilidad de aplicar las técnicas a la realidad del objeto al que se las aplica.

¿No es sorprendente que los que sostienen que un objeto que no se puede captar ni medir por las técnicas disponibles no tiene existencia científica, se vean llevados, en su práctica, a no considerar como digno de ser conocido más que lo que puede ser medido o, peor, a conceder sólo la existencia científica a todo lo que es posible de ser medido? Los que obran como si todos los objetos fueran apreciables por una sola y misma técnica, o indiferentemente por todas las técnicas, olvidan que las diferentes técnicas pueden contribuir, en medida variable y con desiguales rendimientos, al conocimiento del objeto, sólo si la utilización está controlada por una reflexión metódica sobre las condiciones y los límites de su validez, que depende en cada caso de su adecuación al objeto, es decir a la teoría del objeto³³. Además, esta reflexión sólo puede permitir la reinención creadora que exige idealmente la aplicación de una técnica, “inteligencia muerta y que la mente debe resucitar”, y a *fortiori*, la creación y aplicación de nuevas técnicas.

II.-4 La analogía y la construcción de hipótesis

Para poder construir un objeto y al mismo tiempo saber construirlo, hay que ser consciente de que todo objeto científico se construye deliberada y metódicamente y es preciso saber todo ello para preguntarse sobre las técnicas de construcción de los problemas planteados al objeto. Una metodología que no se planteara nunca el problema de la construcción de las hipótesis que se deben demostrar no puede, como lo señala Claude Bernard, “dar ideas nuevas y fecundas a aquellos que no la tienen, servirá solamente para dirigir las ideas en los que las tienen y para desenvolverlas a fin de sacar de ellas los mejores resultados posibles [. . .] el método por sí mismo no engendra nada”³⁴.

Contra el positivismo que tiende a ver en la hipótesis sólo el producto de una generación espontánea en un ambiente infecundo y que espera ingenuamente que el conocimiento de los hechos o, a lo sumo, la inducción a partir de los hechos, conduzca de modo automático a la formulación de hipótesis, el análisis eidético de Husserl, como el análisis histórico de Koyré demuestran, a propósito del procedimiento paradigmático de Galileo, que una hipótesis como la de la inercia no puede ser conquistada ni cons-

33 El uso monomaniaco de una técnica particular es el más frecuente y también el más frecuentemente denunciado: “Dad un martillo a un niño –dice Koplán– y se verá que todo le habrá de parecer merecedor de un martillazo» (*The Conduct of Inquiry, op. cit.*, p. 112).

34 Bernard, C. *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale, op. cit.*, Cap. II, parágrafo 2.

truida sino a costa de un golpe de estado teórico que, al no hallar ningún punto de apoyo en las sensaciones de la experiencia, no podía legitimarse más que por la coherencia del desafío imaginativo lanzado a los hechos y a las imágenes ingenuas o cultas de los hechos³⁵.

Tal exploración de los múltiples aspectos, que supone un distanciamiento decisivo respecto de los hechos, queda expuesta a las facilidades del intuicionismo, del formalismo o de la pura especulación, al mismo tiempo que sólo puede evadirse ilusoriamente de los condicionamientos del lenguaje o de los controles de la ideología. Como lo subraya R. B. Braithwaite, “un pensamiento científico que recurre al modelo analógico es siempre un pensamiento al modo del «como si» (*as if thinking*) [...]; la contrapartida del recurso a los modelos es una vigilancia constante”³⁶. Al distinguir el *tipo ideal* como concepto genérico obtenido por inducción, de la “esencia” espiritual o de la copia impresionista de lo real, Weber sólo buscaba explicitar las reglas de funcionamiento y las condiciones de validez de un procedimiento que todo investigador, aun el más positivista, utiliza consciente o inconscientemente, pero que no puede ser dominado más que si se utiliza con conocimiento de causa. Por oposición a las construcciones especulativas de la filosofía social, cuyos refinamientos lógicos no tienen otra finalidad que construir un sistema deductivo bien ordenado y que son irrefutables por ser indemostrables, el tipo ideal como “guía para la construcción de hipótesis”, según la expresión de Max Weber, es una ficción coherente “en la cual la situación o la acción es comparada y medida”, una construcción concebida para confrontarse con lo real, una *construcción próxima* –a una distancia tal que permite medir y reducir– y no aproxi-

35 E. Husserl, «Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie» (trad. francesa E. Gerrer, «La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale», *Les Études Philosophiques*, n.º 2 y 4, París [hay ed. esp.]) - Koyré, más sensible que cualquier otro historiador de la ciencia a la ingeniosidad experimental de Galileo, no vacila sin embargo en observar en el prejuicio de construir una física arquimediana el principio motor de la revolución científica iniciada por Galileo. Es la teoría, es decir, en este caso la intuición teórica del principio de inercia, que precede a la experiencia y la hace posible volviendo concebibles las experiencias susceptibles de validar la teoría. Cf. Koyré, A. *Études Galiléennes*; III, *Galilée et la loi d'inertie*. París: Hermann, 1966, pp. 226-227.

36 Braithwaite, R. B. *Scientific Explanation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963, p. 93. No es casual si, en ciencias que como la econometría, recurren desde hace tiempo a la construcción de modelos, la conciencia del peligro de “inmunización” contra la experiencia que es inherente a todo proceso formalista, es decir simplificador, es más acentuado que en sociología. H. Albert mostró la «coartada ilimitada» que significa el hábito de razonar *ceteris paribus*: La hipótesis se vuelve irrefutable desde el momento en que toda observación contraria de la misma puede imputarse a la variación de los factores que aquélla neutraliza suponiéndolos constantes (H. Albert, «Modell Platonismus», en E. Topitsch (ed.), *Logik der Sozialwissenschaften*, Kiepenheuer und Witsch, Köln, Berlín, 1966, pp. 406-434).

mada. El tipo ideal permite medir la realidad porque se mide con ella y se determina al determinar la distancia que lo separa de lo real [*M. Weber, texto n.º 31*].

Con la condición de prescindir de las ambigüedades que deja subsistir Weber al identificar el tipo ideal con el modelo, en el sentido de caso-ejemplo o caso-límite, construido o comprobado, el razonamiento como pasaje de los límites constituye una técnica irremplazable de construcción de hipótesis: el tipo ideal puede extenderse tanto en un caso teóricamente privilegiado en un grupo construido de transformaciones (recuérdese, por ejemplo, el rol que hacía jugar Bouligand al triángulo rectángulo como soporte privilegiado de la demostración de la “pitagoricidad”)³⁷ como en un caso paradigmático que puede ser, ya sea una pura ficción obtenida por el pasaje de los límites y por la “acentuación unilateral” de las propiedades pertinentes, ya sea un objeto realmente observable que presenta en el más alto grado el número mayor de propiedades del objeto construido. Para escapar a los peligros inherentes a este procedimiento, hay que considerar al tipo ideal, no en sí mismo ni por sí mismo –a la manera de una muestra reveladora que bastaría copiar para conocer la verdad de la colección íntegra– sino como un elemento de un grupo de transformaciones refiriéndolos a todos los casos de la especie del cual es uno privilegiado. De este modo, construyendo por una ficción metodológica el sistema de conductas que pondrían los medios más racionales al servicio de fines racionalmente calculados, Max Weber obtiene un medio privilegiado para comprender la gama de conductas reales que el tipo ideal permite objetivar, objetivando su distancia diferencial al tipo puro. No existe el tipo ideal en el sentido de muestra reveladora (*Instancia ostensiva*), que haga ver lo que se busca, como lo indicaba Bacon, “al descubierto, bajo una forma agrandada o en su más alto grado de potencia”, que pueda tornarse objeto de un uso riguroso; se puede evitar lo que se ha llamado «el paralogismo del ejemplo dramático», variante del “paralogismo de la *française rousse*” a condición de advertir en el caso extremo sometido a observación, el revelador del conjunto de casos isomorfos de la estructura del sistema;³⁸ es esta lógica lo que hace a Mauss privilegiar el *potlatch* como “forma paroxística” de la especie, los cambios de tipo total y agonístico, o que permite ver en el estudiante literario parisiense

37 Véase Bachelard, *G. Le rationalisme appliqué. op. cit.*, pp. 91-97.

38 Así, Goffman concibe al hospital psiquiátrico reubicándolo en la serie de instituciones, cuarteles o internados: el caso privilegiado en la serie construida puede ser entonces aquel que, tomado aisladamente, mejor disimula por sus funciones oficialmente humanitarias la lógica del sistema de los casos isomorfos (cfr. Goffman. *Asíles*. París: Éditions de Minuit, 1968).

de origen burgués y en su inclinación al diletantismo, un punto de partida privilegiado para construir el modelo de relaciones posibles entre la verdad sociológica de la condición de estudiante y su transfiguración ideológica.

El *ars inveniendi*, entonces, debe limitarse a proporcionar las técnicas de pensamiento que permitan conducir metódicamente el trabajo de construcción de hipótesis al mismo tiempo que disminuir, por la conciencia de los peligros que tal empresa implica, los riesgos que le son inherentes. El razonamiento por analogía que muchos epistemólogos consideran el principio primero del descubrimiento científico está llamado a desempeñar un papel específico en la ciencia sociológica que tiene por especificidad no poder constituir su objeto sino por el *procedimiento comparativo*³⁹. Para liberarse de la consideración ideográfica de casos que no contienen en sí mismos su causa, el sociólogo debe multiplicar las hipótesis de analogías posibles hasta construir la especie de los casos que explican el caso considerado. Y para construir esas analogías mismas, es legítimo que se ayude con hipótesis de analogías de estructura entre los fenómenos sociales y los fenómenos ya establecidos por otras ciencias, comenzando por las más próximas, lingüística, etnología o, incluso, biología. “No carece de interés —observa Durkheim— investigar si una ley, establecida por un orden de hechos, no se encuentra en otra parte, *mutatis mutandis*; esta comparación puede incluso servir para confirmarla y comprender mejor su alcance. En suma, la analogía es una forma legítima de comparación y ésta es el único medio práctico que disponemos para conseguir que las cosas se vuelvan inteligibles”⁴⁰. En resumen, la comparación orientada por la hipótesis de las analogías constituye no sólo el instrumento privilegiado de la ruptura con los datos preconstruidos, que pretenden insistentemente ser considerados en sí mismos y por sí mismos, sino también el principio de la construcción hipotética de relaciones entre las relaciones.

39 Véase, por ejemplo, Polya, G. *Induction and Analogy in Mathematics*. Princeton (N.J.): Princeton University Press, 1954, ts. I y II. Durkheim sugería ya principios de una reflexión sobre el buen uso de la analogía. «El error de los sociólogos biólogos no es haberla usado (la analogía), sino haberla usado mal. Quisieron no controlar las leyes de la sociología por las de la biología, sino deducir las primeras de las segundas. Pero tales deducciones carecen de valor; pues si las leyes de la vida se vuelven a encontrar en la sociedad, es bajo nuevas formas y con caracteres específicos que la analogía no permite conjeturar y que sólo puede alcanzarse por la observación directa. Pero si se ha comenzado a determinar, con ayuda de procedimientos sociológicos, ciertas condiciones de la organización social, hubiera sido perfectamente legítimo examinar luego si no presentaban similitudes parciales con las condiciones de la organización animal, tal como lo determina el biólogo de su lado. Puede preverse incluso que toda organización debe tener caracteres comunes que no es inútil descubrir» (E. Durkheim, «Représentations individuelles et représentations collectives», *Revue de Métaphysique et de Morale*, t. VI, mayo 1898, reproducido en: *Sociologie et philosophie*, París, F. Alcan, 1924, 3 ed., PUF, París, 1963).

40 E. Durkheim, *ibid.*

II-5. Modelo y teoría

Es sólo a condición de negar la definición que los positivistas, usuarios privilegiados de la noción, dan de modelo, que se le puede conferir las propiedades y funciones comúnmente concedidas a la teoría⁴¹. Sin duda, se puede designar por modelo cualquier sistema de relaciones entre propiedades seleccionadas, abstractas y simplificadas, construido conscientemente con fines de descripción, de explicación o previsión y, por ello, plenamente manejable; pero a condición de no emplear sinónimos de este término que den a entender que el modelo pueda ser, en este caso, otra cosa que una copia que actúa como un pleonismo con lo real y que, cuando es obtenida por un simple procedimiento de ajuste y extrapolación, no conduce en modo alguno al principio de la realidad que imita. Duliem criticaba los “modelos mecánicos” de Lord Kelvin por mantener con los hechos sólo una semejanza superficial. Simples “procedimientos de exposición” que hablan sólo a la imaginación, tales instrumentos no pueden guiar el descubrimiento puesto que no son sino, a lo sumo, otra cosa que una puesta en forma de un saber previo y que tienden a imponer su lógica propia, evitando así investigar la lógica objetiva que se trata de construir para explicar teóricamente lo que no hacen más que representar⁴². Ciertas formulaciones científicas de las prenociones del sentido común hacen pensar en esos autómatas que construían Vaucanson y Cat, y que, en ausencia del conocimiento de los principios reales de funcionamiento, apelaban a mecanismos basados en otros principios para producir una simple reproducción de las propiedades más fenomenales: como lo subraya Georges Canguilhem, la utilización de modelos se reveló fecunda en biología en el momento en que se sustituyeron los modelos mecánicos, concebidos en la lógica de la producción y transmisión de energía, por modelos cibernéticos que descansan en la transmisión de información y dan así con la lógica del funcionamiento de los circuitos nerviosos⁴³. No es una casualidad si la indiferencia a los principios condena a un operacionalismo que limita sus ambiciones a “salvar las apariencias”, sin perjuicio de proponer tantos modelos como fenómenos hay, o multiplicar para un mismo fenómeno modelos que incluso no son contradictorios porque, productos de un trabajo científico, están igualmente desprovistos de principios. La investi-

41 En este párrafo, el vocablo teoría se tomará en el sentido de teoría parcial de lo social (cf. *supra*, parág. I.7, pp. 48-50).

42 Entre los modelos incontrolados que obstaculizan la captación de las analogías profundas, hay que tener en cuenta también los que transmite el lenguaje en sus metáforas, aun las más muertas (cf. *supra*, parág. I-4, pp. 37-41).

43 Canguilhem, G. «Analogies and Models in Biological Discovery», *Scientific Change, Historical Studies in the Intellectual, Social and Technical Conditions for Scientific Discovery and Technical Invention, from Antiquity to the Present*, Symposium on the History of Science, Heinemann, London, 1963, pp. 507-520.

gación aplicada puede contentarse, sin duda, con tales “verdades en un 50%”, según la expresión de Boas, pero quienes confunden una restitución aproximada (y no próxima) del fenómeno con la teoría de los fenómenos se exponen a inexorables fracasos y sin embargo incomprensibles en tanto no se aclare el poder explicativo de coincidencia.

Confundiendo entre la simple *semejanza* y la *analogía*, relación entre relaciones que debe ser conquistada contra las apariencias y construida por un verdadero trabajo de abstracción y por una comparación conscientemente realizada, los *modelos miméticos*, que no captan más que las semejanzas exteriores se oponen a los *modelos analógicos* que buscan la comprensión de los principios ocultos de las realidades que interpretan. “Razonar por analogía –dice la Academia– es formar un razonamiento fundado en las semejanzas o relaciones de una cosa con otra” o más bien, corrige Cournot, “fundado en las relaciones o semejanzas en tanto éstas muestren las relaciones. En efecto, la visión de la mente, en el juicio analógico, se refiere únicamente a la razón de las semejanzas: éstas no tienen ningún valor desde el momento que no revelan las relaciones en el orden de hechos en que la analogía se aplica”⁴⁴.

Los diferentes procedimientos de construcción de hipótesis pueden aumentar su eficacia recurriendo a la formalización que, además de la función esclarecedora de una estenografía rigurosa de conceptos y la función crítica de una demostración lógica del rigor de las definiciones y de la coherencia del sistema de enunciados, también puede cumplir, bajo ciertas condiciones, una función heurística al permitir la exploración sistemática de lo posible y la construcción controlada de un cuerpo sistemático de hipótesis como esquema completo de las experiencias posibles. Pero si la eficacia mecánica, y metódica a la vez, de los símbolos y de los operadores de la lógica o de la matemática, “instrumentos de comparación por excelencia”, según la expresión de Marc Barbut, permite llevar a su término la variación imaginaria, el razonamiento analógico puede cumplir también, incluso carente de todo refinamiento formal, su función de instrumento de descubrimiento, aunque más trabajosamente y con menos seguridad. En su uso corriente, el modelo proporciona el sustituto de una experimentación a menudo imposible en los hechos y da el medio de confrontar con la realidad las consecuencias que esta experiencia mental permite separar completamente, porque ficticiamente: “Luego de Rousseau y

44 Cournot, A. *Essais sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*. París: Hachete, 1912, p.68.

bajo una forma decisiva, Marx enseñó, observa Claude Lévi-Strauss, que la ciencia social al igual que la física no se construye a partir de los datos de la sensibilidad: el objetivo es construir un modelo, estudiar sus propiedades y las diferentes maneras en que reacciona en el laboratorio, para aplicar seguidamente esas observaciones a la interpretación de lo que sucede empíricamente”⁴⁵.

Es en los principios de su construcción y no en su grado de formalización que radica el valor explicativo de los modelos. Por cierto, como se ha demostrado a menudo de Leibniz a Russell, el recurso a “evidencias ciegas” de los símbolos constituye una excelente protección contra las obceadas evidencias de la intuición: “El simbolismo es útil, indiscutiblemente, porque torna las cosas difíciles. Queremos saber «qué puede ser deducido de qué». Al principio todo es evidente por sí; y es muy difícil ver si una proposición evidente procede o no de otra. La evidencia es siempre enemiga del rigor. Inventemos un simbolismo tan difícil que nada parezca evidente. Luego establezcamos reglas para operar con los símbolos y todo se vuelve mecánico”⁴⁶. Pero los matemáticos tendrían menos razones que los sociólogos para recordar que la formalización puede consagrar evidencias del sentido común en lugar de condenarlas. Se puede, decía Leibniz, dar forma de ecuación a la curva que pasa por todos los puntos de una superficie. El objeto percibido no se transforma en un objeto construido como por un sencillo arte de magia matemática: peor, en la medida en que simboliza la ruptura con las apariencias, el simbolismo da al objeto preconstruido una respetabilidad usurpada, que lo resguarda de la crítica teórica. Si hay que precaverse de los falsos prestigios y prodigios de la formalización sin control epistemológico, es porque reduciendo las apariencias de la abstracción a proposiciones que pueden ser obcecadamente tomadas de la sociología espontánea o de la ideología, amenaza inducir a que se pueda ahorrar el trabajo de abstracción, que es el único capaz de romper con las semejanzas aparentes para construir las analogías ocultas.

La captación de las homologías estructurales no siempre tiene necesidad de apelar al formalismo para fundamentarse y para demostrar su rigor. Basta seguir el procedimiento que condujo a Panofsky a comparar la *Summa* de Tomás de Aquino y la catedral gótica

45C Lévi-Strauss. *Tristes tropiques*. Paris: Plon, 1956, p. 49 [hay ed. esp.].

46 Russell, B. *Mysticism and Logic*, and *Other Essays*. Doubleday, Nueva York: Anchor Books, 1957, p. 73 (inst. publ. *Philosophical Essays*. London: George Allen & Unwin, 1910, 2a ed., *Mysticism and Logic*, 1917 [hay ed. esp.].

para advertir las condiciones que hacen posible, legítima y fecunda tal operación: para acceder a la analogía oculta escapando de esa curiosa mezcla de dogmatismo y empirismo, de misticismo y positivismo que caracteriza al intuicionismo, hay que renunciar a querer encontrar en los datos de la intuición sensible el principio que los unifique realmente y someter las realidades comparadas a un tratamiento que las hace igualmente disponibles para la comparación. La analogía no se establece entre la *Summa* y la *Catedral* tomadas, por así decirlo, en su valor facial, sino entre dos sistemas de relaciones inteligibles, no entre “cosas” que se ofrecerían a la percepción ingenua sino entre objetos conquistados contra las apariencias inmediatas y contruidos mediante una elaboración metódica (E. Panofsky, *texto n.º 32*).

De esta manera, es en su poder de ruptura y de generalización, los dos son inseparables, que se reconoce el *modelo teórico*: depuración formal de las relaciones entre aquellas que definen los objetos contruidos, puede ser transpuesto a órdenes de la realidad fenomenal muy diferentes y provocar por analogía nuevas analogías, nuevos principios de construcción de objetos [*P. Duhem, texto n.º 33; N. Campbell, texto n.º 34*]. Así como el matemático encuentra en la definición de recta como curva de curvatura nula el principio de una teoría general de las curvas, ya que la línea curva es un mejor generalizador que la recta, así la construcción de un modelo permite tratar diferentes formas sociales como otras tantas realizaciones de un mismo grupo de transformaciones y hacer surgir por ello propiedades ocultas que no se revelan sino en la puesta en relación de cada una de las realizaciones con todas las otras, es decir por referencia al sistema completo de relaciones en que se expresa el principio de su afinidad estructural⁴⁷. Es éste el procedimiento que le confiere su fecundidad, es decir su poder de generalización, a las comparaciones entre sociedades diferentes o entre subsistemas de una misma sociedad, por oposición a las simples comparaciones suscitadas por la semejanza de los contenidos. En la medida en que estas “metáforas científicas” conduzcan a los principios de las homologías estructurales que pudieran encontrarse sumergidas en las diferencias fenomenales, son, como se ha dicho, “teorías en

⁴⁷ Es el mismo procedimiento, que consiste en concebir el caso particular e incluso el conjunto de casos reales como casos particulares de un sistema ideal de composiciones lógicas, que en las operaciones más concretas de la práctica sociológica como la interpretación de una relación estadística puede terminar invirtiendo la significación de la noción de significatividad estadística: así como la matemática pudo considerar la ausencia de propiedades como una propiedad, del mismo modo una ausencia de relación estadística entre dos variables puede ser altamente significativa si se considera esta reacción dentro del sistema completo de relaciones de la que forma parte.

miniatura” puesto que, al formular los principios generadores y unificadores de un sistema de relaciones, satisfacen completamente las exigencias del rigor en el orden de la demostración y de la fecundidad, en el orden del descubrimiento, que definen una construcción teórica: gramáticas generadoras de esquemas, pasibles de ser transpuestas, proporcionan el principio de los problemas y de cuestionamientos indefinidamente renovables; realizaciones sistemáticas de un sistema de relaciones verificadas o a verificar, obligan a un procedimiento de verificación que no puede ser más que sistemático en sí mismo; productos conscientes de un distanciamiento por referencia a la realidad, remiten siempre a la realidad y permiten medir en la misma las propiedades que su irrealidad sólo posibilita descubrir completamente, por deducción⁴⁸.

48 Sería indispensable en ciencias sociales una educación del espíritu científico, para que, por ejemplo, en sus informes de encuesta los sociólogos rompan más a menudo con el procedimiento inductivo que a lo sumo conduce a un balance recapitulativo (cfr. *infra*, parág. III.2, p. 91) para reorganizar en función de un principio unificador (o de varios), a fin de explicar sistemáticamente, el conjunto de relaciones empíricamente comprobadas, es decir para obedecer en su práctica a la exigencia teórica, aunque fuera al nivel de una problemática regional.

Lectura complementaria Nº 5

*Tomada de: George Ritzer. Teoría sociológica contemporánea.
Madrid: MacGraw-Hill, 1993, págs. 364-369-372-375-379-380-384-391.*

Variedades de la teoría feminista contemporánea

La teoría feminista contemporánea constituye la base literaria del desarrollo de toda teoría sociológica feminista, como la que analizaremos en el siguiente apartado de este capítulo. Por tanto, presentamos aquí una perspectiva de la teoría feminista, un sistema de ideas generales cuyo fin es describir y explicar la vida social y la experiencia humana desde el punto de vista de las mujeres. Nuestra meta ahora es presentar los temas que ofrece la teoría feminista para la construcción de una teoría sociológica feminista.

Los estudiosos y estudiosas feministas contemporáneos han producido una serie de escritos teóricos extraordinariamente rica y altamente diversa, una demostración de la realidad de un movimiento intelectual al que Jessie Bernard (en prensa) denomina “ilustración feminista”. El alcance y la continua expansión de esta literatura nos sugiere calificarla de desafiante, gratificadora y, en ocasiones, algo confusa. El “mapa” de la teoría feminista que aquí trazamos constituye un constructo o tipo ideal, para clasificar este complejo cuerpo de trabajo intelectual¹.

Nuestra tipología de las teorías feministas se basa en las dos preguntas básicas (analizadas más arriba) que unen todas las teorías feministas: la que se refiere a la descripción ¿qué hay de las mujeres? y la que se refiere a la explicación ¿por qué esta situación

¹ Existen otros sistemas de clasificación, por ejemplo, los desarrollados por Chafetz (1988); Glennon (1979); Jaggar (1983); Jaggar y Rothenberg (1984); Lengermann y Wallace (1985); Snitow et. al. (1983); y Sokoloff (1980). Los lectores deberían prestarles atención para equilibrar y ampliar el tipo ideal presentado aquí. En combinación, estos esfuerzos han generado una larga lista de tipos de teoría feminista, incluyendo el feminismo negro, el conservadurismo, el expresionismo, el instrumentalismo, el feminismo lesbiano, el liberalismo, el marxismo, el polarismo, el feminismo psicoanalítico, el radicalismo, el separatismo, el socialismo y el sintetismo. Nuestra propia tipología intenta incluir la mayoría de estas teorías, aunque no siempre las describimos con esas denominaciones específicas.

es la que es? El modelo de respuesta para la pregunta descriptiva genera las principales categorías para nuestra clasificación (véase Tabla 1). En lo fundamental, la pregunta “¿qué hay de las mujeres?” sugiere tres respuestas. La primera es que la localización de las mujeres y su experiencia en la mayoría de las situaciones difiere de la de los hombres en esas mismas situaciones. La investigación se centra aquí en los detalles de esa diferencia. La segunda respuesta es que la localización de las mujeres en la mayoría de las situaciones no difiere demasiado, pero es menos privilegiada y no es igual que la de los hombres. La respuesta se centra en la naturaleza de esa desigualdad. La tercera es que la situación de las mujeres ha de comprenderse también a partir de la relación de poder directa entre hombres y mujeres. Las mujeres están oprimidas, es decir, son reprimidas, subordinadas, moldeadas, usadas y objeto de abuso por los hombres. Las descripciones se centran aquí en la naturaleza de la opresión. Toda teoría feminista puede ser clasificada como teoría de la diferencia, de la desigualdad y de la opresión.

Tabla 1
Sinopsis de los tipos de teoría feminista*

Tipos básicos de teoría feminista. Respuestas a la pregunta descriptiva: ¿qué hay de las mujeres ?	Distinciones dentro de las categorías. Respuestas a la pregunta descriptiva: ¿por qué la situación es como es ?
Teorías de la diferencia	
La posición y la experiencia femenina de la mayoría de las situaciones es diferente de la de los hombres en idéntica situación.	Explicaciones biosociales de la diferencia. Explicación institucional de la diferencia. Explicación psico-sociológica de la diferencia
Teorías de la desigualdad	
La posición de las mujeres en la mayoría de las situaciones no sólo es diferente de la de los hombres, sino menos privilegiada o <i>desigual</i>	Explicaciones liberales a la desigualdad Explicaciones marxistas de la desigualdad Explicaciones de Marx y Engels Explicaciones marxistas contemporáneas
Teorías de la opresión	
Las mujeres no sólo son diferentes o desiguales sino que se hallan oprimidas, activamente constreñidas, subordinadas, moldeadas, usadas y son objeto de abuso por parte de los hombres.	Explicaciones psicoanalíticas de la opresión. Explicaciones radical-feministas de la opresión. Explicaciones socialistas feministas de la opresión. Explicaciones feministas de la opresión de la tercera ola

* La columna de la izquierda categoriza las variedades de teoría feminista según su respuesta a la pregunta básica ¿Qué hay de las mujeres? La columna de la derecha establece distinciones dentro de esas categorías en función de la pregunta básica explicativa ¿por qué esta situación es la que es?

En nuestro análisis distinguimos tres categorías básicas –diferencia, desigualdad y opresión– en términos de sus distintas respuestas a la segunda pregunta explicativa, “¿por qué esto es como es?” (Los diversos tipos de respuestas se resumen en la Tabla 1.)

Este método de clasificación cumple una importante función: nos permite clasificar no sólo el cuerpo general de la teoría feminista contemporánea, sino también la literatura en expansión, particularmente la literatura teórica sobre el género realizada en sociología desde los años sesenta. La expansión de esta literatura refleja no sólo la reactivación de una protesta feminista visible en la sociedad, sino también el movimiento sin precedentes de las mujeres de incorporarse a la educación superior, como licenciadas, doctoradas y facultativas entre los años sesenta y nuestros días (Lengermann y Wallace, 1985; Vetter et al., 1982). De este modo, las cuestiones feministas han logrado introducirse directamente en el discurso académico y universitario de la sociología profesional. Pero como los sociólogos se han orientado hacia la exploración de las cuestiones del género, han utilizado de un modo característico una parte del cuerpo existente de teoría sociológica como punto de partida para lo que se denomina en la disciplina sociología del género. Aunque el término género suele utilizarse eufemísticamente en sociología, para las “mujeres”, la sociología del género es, en términos específicos, el estudio de los roles y las identidades del hombre y la mujer, y las relaciones entre los hombres y las mujeres, una cuestión ligeramente diferente del enfoque principal del feminismo sobre las mujeres. Este enfoque sobre la relación entre hombres y mujeres no equivale a una teoría feminista. Como hemos señalado más arriba, el objetivo de la teoría feminista es presentar una perspectiva de la experiencia humana centrada en las mujeres. Como mostraremos más adelante, una sociología feminista puede describir el mundo social desde un punto de vista centrado en las mujeres. Sobre todo, la sociología del género concibe el género simplemente como una variable entre muchas otras dentro de las relaciones y las estructuras sociales. No obstante, algunos sociólogos y sociólogas que parten del punto de vista de la sociología del género han producido obras relevantes para la teoría feminista (y muchos sociólogos y sociólogas están directamente implicados en la producción de una teoría feminista).

El resto de este apartado examina las teorías feministas de la diferencia, de la desigualdad y de la opresión. Describimos cada tipo en líneas generales e identificamos algunas de las diferencias entre ellos y de sus recomendaciones para el cambio. Sin embargo, es preciso señalar dos cuestiones importantes. Primera, la mayoría del trabajo teórico se

resiste a una clasificación estricta. Una puede identificar su principal preocupación teórica o distinguir sus principales enunciados teóricos. Segunda, se trata de una revisión selectiva. Dado el enorme volumen de escritos feministas y sociológicos sobre la situación de las mujeres, un análisis exhaustivo está fuera del alcance de este capítulo.

Teorías de las diferencias de género

Aunque el enfoque sobre las diferencias de género constituye una posición minoritaria en el feminismo contemporáneo, algunas influyentes contribuciones a la teoría feminista contemporánea mantienen este enfoque (Bernikow, 1980; Gilligan, 1982; Kessler y McKenna, 1978; J. Miller, 1976; Ruddick, 1980; Snitow, 1979). También existen investigaciones (Hite, 1976, Masters y Johnson, 1966) que muestran descubrimientos acerca de las diferencias de género y que han influido profundamente en el pensamiento feminista contemporáneo. Además, mucha literatura sociológica reciente sobre el género tiene por temas las diferencias entre géneros. Entre esta literatura se encuentran trabajos teóricos con una perspectiva esencialmente institucional, cuasi funcionalista, de la sociedad (J. Bernard, 1982), escritos biosociales (A. Rossi, 1977, 1983), escritos simbólico-interaccionistas (Best, 1983; Lever, 1978), trabajos fenomenológicos (Berger y Kellner, 1964), y escritos etnometodológicos (Garfinkel, 1967). En efecto, si añadimos a este núcleo básico de escritos la vasta literatura empírica realizada por sociólogos que toman los factores del “sexo” y el “género” como variables independientes centrales, el enfoque sobre las diferencias de género puede tal vez constituir el más importante en sociología (Huber, 1976; Stacey y Thorne, 1985).

El tema central de la literatura contemporánea sobre las diferencias de género es que la vida interior psíquica de las mujeres es, por lo que respecta a su configuración general, diferente de la de los hombres. Las mujeres tienen una visión distinta y dan una importancia diferente a la construcción social de la realidad porque difieren de los hombres fundamentalmente en lo tocante a sus valores e intereses básicos (Ruddick, 1980), a su modo de hacer juicios de valor (Gilligan, 1982), a su construcción de motivos de logro (Kaufman y Richardson, 1982), a su creatividad literaria (Gilbert y Gubar, 1979), a sus fantasías sexuales (Hite, 1976; Radway, 1984; Snitow et al., 1983), a su sentido de la identidad (Laws y Schwartz, 1977), y a sus procesos generales de conciencia e indivi-

dualidad (Kasper, 1986; J. Miller, 1976). Un segundo tema es que la configuración general de las relaciones y las experiencias vitales de las mujeres son distintivas. Las mujeres se relacionan con su descendencia biológica de modo diferente a los hombres (A. Rossi, 1977, 1983); los niños y las niñas tienen estilos de jugar distintivamente diferentes (Best, 1983; Lever, 1978); las mujeres adultas se relacionan entre ellas (Bernikow, 1980) y con las mujeres que estudian de un modo particular. En efecto, la experiencia vital general de las féminas desde la infancia hasta la vejez es fundamentalmente diferente a la de los hombres (J. Bernard, 1981). En combinación, esta literatura sobre las diferencias de conciencia y experiencia vital presenta una única respuesta a la pregunta “¿qué hay de las mujeres?”

La segunda pregunta, “¿por qué?” nos proporciona las líneas centrales de variación dentro de este enfoque general sobre las diferencias de género. Las explicaciones de las diferencias psicológicas y relacionales entre hombres y mujeres son esencialmente de tres tipos: biológicas, institucionales y construidas, esto es, socio-psicológicas.

Explicaciones biológicas de las diferencias de géneros. Las explicaciones biológicas han sido características del pensamiento conservador sobre las diferencias de género. Freud vinculó las diferentes estructuras de personalidad de los hombres y las mujeres a sus diferencias genitales y a procesos cognitivos y emocionales que comienzan cuando los niños descubren sus diferencias fisiológicas. Los socio-biólogos Lionel Tiger y Robin Fox (1971) hablan de “biogramas” variables subyacentes a la primera evolución homínida que condujeron a que las mujeres establecieran vínculos emocionales con sus hijos y a que los hombres establecieran vínculos prácticos con otros hombres. Sin embargo, el argumento biológico también se ha utilizado en escritos más propicios al feminismo. El análisis de Master y Johnson sobre la anatomía de la sexualidad femenina ha proporcionado a las teorías feministas los hechos básicos para reformular la cuestión de la regulación social de la sexualidad, y Alice Rossi (1977, 1983) ha examinado con rigor los fundamentos biológicos de la conducta específica del género. Rossi ha vinculado las funciones biológicas diferentes de hombres y mujeres a las diferentes pautas de desarrollo hormonalmente determinado durante el ciclo vital y ello, a su vez, a la variación sexualmente específica en características tales como la sensibilidad a la luz y al sonido y a las diferencias en las conexiones entre el lado derecho y el izquierdo del cerebro. Estas diferencias, cuadran con los diferentes estilos de juego infantil señalados

por Carol Gilligan (1982), Janet Lever (1978) y Raphaela Best (1983); la famosa, “ansiedad ante las matemáticas” femenina; y también el hecho aparente de que las mujeres están más preparadas y dispuestas para el cuidado de los niños de una manera más enriquecedora que los hombres. El feminismo de Rossi le lleva a abogar por medidas socioculturales que hagan posible que cada género compense, mediante el aprendizaje social, las desventajas biológicamente “dadas”, pero como bio-socióloga aboga también por el reconocimiento racional de las implicaciones de la investigación biológica.

Explicaciones institucionales de las diferencias de género. Las explicaciones institucionales de las diferencias de género suelen acentuar también las funciones distintivas de la crianza y el cuidado de los hijos. Consideran la responsabilidad de la maternidad como uno de los principales determinantes de la más amplia división sexual del trabajo que vincula a las mujeres en general con las funciones de esposa, madre y ama de casa, con la esfera privada del hogar y la familia, y por tanto con una serie de eventos y experiencias vitales muy diferentes a las de los hombres. En este contexto, las mujeres desarrollan interpretaciones distintivas de sus metas, intereses y valores, rasgos característicos necesarios de extroversión en las relaciones, “atención y cariño a los demás”, y redes particulares de apoyo a otras mujeres (madres, hijas, hermanas, esposas, amigas) que habitan en su misma esfera separada de las de los hombres. Aunque algunos de los teóricos institucionales de las diferencias aceptan la división sexual del trabajo como socialmente necesaria (Berger y Berger, 1983), otros son conscientes de que la distinción entre esferas separadas para mujeres y hombres encaja en las pautas generales de desigualdad entre los géneros (J. Bernard, 1981; M. Johnson, 1989; Kelly-Godol, 1983) o incluso de opresión (Ruddick, 1980). Sin embargo, los escritos que se han citado en este apartado se centran fundamentalmente en la diferencia de género y en sus raíces institucionales.

Teorías socio-psicológicas del género. Las explicaciones socio-psicológicas de las diferencias entre los géneros son de dos tipos: teorías fenomenológicas y posestructuralistas, y teorías de la socialización. Las primeras (Butler, 1990; Cixous y Clement, 1986; Flax, 1990; Garfinkel, 1967; Goffman, 1977; Kessler y McKenna, 1978; Laws y Schwartz, 1977; Moi, 1986; Stanton, 1985) se centran en la continua configuración de nuestra cultura, lenguaje y realidad cotidiana mediante conceptos derivados de experiencias masculinas y mediante las categorías dicotómicas simples de las “tipificaciones”

de la masculinidad y la femineidad. Acentúan la contribución conceptual e interaccional de todos nosotros para el mantenimiento de esas tipificaciones, y los modos en que esta intervención colectiva determina, a través de la definición, las esferas distintivas y los perfiles psicológicos de las mujeres y los hombres. El problema del lenguaje como un dominio esencialmente masculino ha sido analizado por muchas teóricas, entre ellas Dorothy E. Smith y Audre Lorde (que más adelante analizaremos), pero fue el objeto de estudio particular de un grupo de feministas francesas: Hélène Cixous, Luce Irigaray, Julia Kristeva. Estas pensadoras, formadas en una tradición rigurosamente filosófica, tomaron como punto de partida una idea central del psicoanálisis francés: que todos los lenguajes existentes en nuestros días son falocéntricos ¡se apoyan en y son un reflejo de las experiencias y las conceptualizaciones de los hombres!, y que esta relación entre lenguaje y masculinidad se establece cuando el niño descubre el lenguaje y su identidad mediante el aprendizaje de los patronímicos de su sociedad. Partiendo de esta idea, y aceptándola, plantearon el feminismo de la forma más dramática la cuestión de cómo podrían las mujeres expresar su experiencia.

La teoría de la socialización (véase Stockard y Johnson, 1980; Walum-Richardson, 1981, para una bibliografía completa) complementa los análisis institucionales al centrarse en las experiencias de aprendizaje social que forman a las personas en general y a los niños en particular para adoptar roles y vivir en las diferentes esferas institucionales de la masculinidad y la femineidad.

Salvo en el caso de los teóricos conservadores –¡teóricos no feministas que creen en la inevitabilidad de la diferencia y, por tanto, en la necesidad de renunciar a sus demandas!–, las recomendaciones sobre la situación de las mujeres propuestas por estas teorías de la diferencia de género se centran en la necesidad del respeto. Los teóricos de la diferencia reclaman típicamente que los modos distintivos de ser de las mujeres se reconozcan no como modos que se alejan de lo normal, sino como alternativas viables a los modos masculinos, y que el conocimiento público, los círculos académicos y la auténtica estructuración de la vida social tomen seriamente en cuenta los modos de ser femeninos. En efecto, en el extremo más feminista del continuum de este enfoque teórico, encontramos una viejísima demanda del feminismo: cuando los modos de ser de las mujeres se inculquen en la vida pública y se conviertan en parte de ella el mundo constituirá un lugar más seguro y más humano para todos...

Teorías de la desigualdad entre los géneros

Cuatro temas caracterizan las teorías de la desigualdad entre los géneros. Primero, los hombres y las mujeres no sólo están situados en la sociedad de manera diferente, sino también desigual. En concreto, las mujeres tienen menos recursos materiales, estatus social, poder y oportunidades para la autorrealización que los hombres de idéntica posición social, ya se base esa posición en la clase, la raza, la ocupación, la etnicidad, la religión, la educación, la nacionalidad o cualquier otro factor socialmente relevante. Segundo, esta desigualdad procede de la misma organización de la sociedad, no de ninguna diferencia biológica o de personalidad entre los hombres y las mujeres. El tercer tema de toda teoría de la desigualdad es que aunque los seres humanos individuales pueden variar en lo tocante a su perfil de capacidades y rasgos, ningún modelo de variación natural relevante distingue a los sexos. En efecto, todos los seres humanos se caracterizan por una profunda necesidad de libertad para la autorrealización y por una maleabilidad fundamental que les lleva a adaptarse a los estreñimientos y a las oportunidades de las situaciones en las que se encuentran. Afirmar que existe desigualdad entre los géneros, equivale entonces a decir que las mujeres tienen situacionalmente menos capacidad que los hombres para percatare de la necesidad de autorrealizaciones que comparten con los hombres. Cuarto, todas las teorías de la desigualdad suponen que tanto los hombres como las mujeres responderán mejor ante estructuras y situaciones sociales más igualitarias. En otras palabras, mantienen que es posible cambiar la situación. Esta creencia distingue a los teóricos y teóricas de la desigualdad entre los géneros de los de la diferencia de géneros, quienes tienen una imagen de la vida social en la que las diferencias de género son, cualquiera que sea su causa, perdurables, profundamente inculcadas en la personalidad y sólo parcialmente remediables.

Las explicaciones de la desigualdad entre los géneros varían en función de este común cuerpo de interpretación. Analizamos a continuación dos principales variantes de teoría feminista contemporánea que se centran e intentan explicar las desigualdades entre los géneros: el feminismo liberal y el feminismo marxista.

La descripción de las mujeres mermadas de su plena humanidad procede de *The Future of Marriage* (1982) de Jessie Bernard. Bernard es una socióloga que ha escrito sobre la cuestión del género desde los años cuarenta, mucho antes de que los sociólogos percibieran la importancia de esta cuestión. *The Future of Marriage* constituye, tal vez, su

libro más famoso sobre este tema. Con la voz desapasionada de la corriente principal de la sociología, institucionalmente orientada y empíricamente fundamentada, Bernard presenta a los sociólogos una nueva y devastadora descripción de la institución del matrimonio. El matrimonio es a la vez un sistema cultural de creencias e ideales, un arreglo institucional de roles y normas, y un complejo de experiencias interactivas para las mujeres y los hombres. Culturalmente, el matrimonio está idealizado como el destino y la fuente de realización de las mujeres; una bendición que combina domesticidad, responsabilidad y constreñimiento para los hombres; y para la sociedad estadounidense en su conjunto una asociación esencialmente igualitaria entre esposo y esposa. Institucionalmente, el matrimonio confiere autoridad y libertad al rol del marido y, en efecto, la obligación de salir del hogar; combina la idea de la autoridad masculina con la de la destreza sexual y capacidad masculina; y decreta que la esposa ha de ser complaciente, dependiente, simple de espíritu, y estar esencialmente centrada en las actividades y las tareas domésticas. De este modo, pues, nos encontramos con dos matrimonios dentro de todo matrimonio institucional: el matrimonio del hombre, en el que él se ve constreñido y lleno de cargas, mientras experimenta lo que las normas dictan —autoridad, independencia, y derecho al servicio doméstico, emocional y sexual por parte de la esposa; y el matrimonio de la mujer, en el que ella reafirma la creencia cultural de realización, mientras experimenta normativamente la forzosa ausencia de poder y la dependencia, la obligación de proporcionar servicios domésticos, emocionales y sexuales y una “merma” gradual de la joven persona independiente que fue antes de casarse. Los resultados de todo esto pueden encontrarse en los datos que miden el estrés humano: mujeres *casadas*, sean las que sean sus demandas de realización, y hombres *no casados* cualesquiera que sean sus demandas de libertad, puntúan alto en todos los indicadores de estrés, ya sea palpitations de corazón, mareos, dolores de cabeza, pesadillas, desmayos, insomnio y temor a las crisis nerviosas; las mujeres *no casadas*, cualquiera que sea su concepción del estigma social, y los hombres *casados* puntúan bajo en todos los indicadores del estrés. El matrimonio, pues, es bueno para los hombres y malo para las mujeres y dejará de ser así sólo cuando las parejas se sientan lo suficientemente libres de los constreñimientos institucionales predominantes como para negociar el tipo de matrimonio que más satisfaga sus necesidades y su personalidad individual.

Para las feministas liberales, la sociedad estadounidense, con sus derechos e instituciones constitucionales, permite más libertad e igualdad individual que la mayoría de las demás sociedades. Sin embargo, en dicha sociedad la igualdad de oportunidades también está limitada por el racismo y el sexismo. Estos sistemas de creencias son reminiscencias disfuncionales de los viejos tiempos, apuntalados sólo por la tradición, las

convenciones y los prejuicios sin fundamento. El sexismo, al igual que el racismo, obliga a los hombres y a las mujeres a entrar en moldes caracteriológicos rígidos, impide a la comunidad disponer de todos los talentos de la población, infravalora a las mujeres y niega constantemente nuestros más queridos valores culturales de la estima y libertad individual. Las feministas liberales sostienen que la sociedad estadounidense contemporánea debe cambiar y eliminar el sexismo, y piensan que se debe educar a la mayoría de las personas para que comprendan lo razonable que es la crítica feminista.

Las feministas liberales proponen las siguientes estrategias para eliminar la desigualdad entre los géneros: la movilización en pro del uso de los canales políticos y legales existentes para lograr el cambio; la igualdad de oportunidades económicas; la introducción de cambios en la familia, en la escuela y en los mensajes de los medios de comunicación de masas con el fin de que las personas no se socialicen en roles de sexo rígidamente separados; y el esfuerzo de todos los individuos para desafiar el sexismo allí donde lo encuentren en su vida cotidiana. Para las feministas liberales se llegará a una situación ideal cuando cada individuo pueda elegir el modo de vida que más le convenga y cuando se respete y acepte esa elección, ya sea ama o amo de casa, profesional no casado o miembro de una familia de doble ingreso, sin niños o con niños, heterosexual u homosexual. Las feministas liberales creen que este ideal ensalza la práctica de la libertad y la igualdad, ideales culturales centrales de los Estados Unidos de América. El feminismo liberal es, pues, compatible con el ethos estadounidense dominante por su básica aceptación de las instituciones y la cultura del país, su orientación reformista y su atracción por los valores del individualismo, la elección, la libertad y la igualdad de oportunidades.

Teorías de la opresión de género

Todas las teorías de la opresión de género describen la situación de las mujeres como la consecuencia de una relación de poder directa entre los hombres y las mujeres en la que los hombres, que tienen intereses concretos y fundamentales en el control, uso, sumisión y opresión de las mujeres, llevan a cabo efectivamente sus intereses. Para las teóricas y teóricos de la opresión de género, las mujeres se encuentran en una situación en la que los hombres las usan, las controlan, las someten y oprimen. Esta pauta de opresión está profunda y poderosamente incorporada en la organización de la sociedad,

una estructura básica de dominación llamada comúnmente *patriarcado*. El patriarcado no es la consecuencia azarosa y secundaria de otra serie de factores –sean éstos la biología, la socialización en roles de sexo o el sistema de clases–. Constituye una estructura primaria de poder que se mantiene intencionada y deliberadamente. En efecto, para la mayoría de las teóricas y teóricos de la opresión, las diferencias de género y la desigualdad entre los géneros son subproductos del patriarcado.

Mientras las primeras teóricas feministas se centraron en cuestiones relativas a la desigualdad entre los géneros, lo que caracteriza a la teoría feminista contemporánea es la intensidad y la fuerza de la preocupación por la opresión (Jaggar, 1983). Debemos precisar aquí que la mayoría de las teóricas feministas contemporáneas son teóricas de la opresión y ciertamente los desarrollos teóricos más novedosos y ricos del feminismo contemporáneo han sido los trabajos de este grupo de teóricas. Los trabajos teóricos sobre la opresión de género representan la punta de lanza, la frontera dinámica en expansión de la teoría feminista contemporánea. Sin embargo, aunque, como veremos más adelante, algunos sociólogos y sociólogas han hecho importantes contribuciones a esta literatura, los sociólogos y sociólogas que analizan cuestiones de género, no se sienten, como comunidad, atraídos por las teorías de la opresión. Probablemente es esta divergencia de enfoque teórico sobre la situación de las mujeres –en virtud de la cual los sociólogos se inclinan por las teorías de la diferencia y de la desigualdad y las teóricas y teóricos feministas se inclinan por las teorías de la opresión–, lo que explica el desacuerdo actual entre las dos comunidades respecto de si la teoría sociológica ha tenido seriamente en cuenta o no las implicaciones de las cuestiones planteadas por las feministas.

A continuación nos ocuparemos de las cuatro principales variantes de teoría feminista; todas ellas se centran en la opresión pero difieren en lo que respecta a las explicaciones de la opresión. Estas teorías son: el feminismo psicoanalítico, el feminismo radical, el feminismo socialista y el feminismo de la tercera ola.

Feminismo radical. Lo que caracteriza al feminismo radical es una intensa valoración positiva de las mujeres y, como consecuencia de ello, una profunda indignación y pesar ante su opresión². Las feministas radicales subrayan el gran mérito de la mujer que desafía un sistema universal que la devalúa; su indignación ante la opresión de las

² Este apartado es una adaptación de Lengermann y Wallace (1985: 141-144)

mujeres se expresa en un sorprendente y detallado catálogo de las ofensas que se han cometido contra todas las mujeres del mundo. Por su apasionada combinación de amor e indignación, las feministas radicales se asemejan a los grupos raciales y étnicos más militantes, y sus pretensiones recuerdan a las demandas de que lo “negro es hermoso” de los estadounidenses negros o al “testimonio” de opresión de los judíos. Conforme analicemos su llamamiento a las mujeres en nombre de las mujeres, veremos con mayor claridad la postura del feminismo radical sobre la organización social, la opresión de género y las estrategias para el cambio.

Las feministas radicales creen que toda sociedad se caracteriza por la opresión. Toda institución constituye un sistema en el que unas personas dominan a otras, y en las estructuras más básicas de la sociedad, en las pautas asociativas entre grandes grupos o categorías de gente, puede percibirse una continua pauta de dominación y subordinación –entre las clases, las castas, los grupos raciales, étnicos y religiosos, las categorías de edad y el género–. De todos estos sistemas de dominación y subordinación, la estructura más fundamental de opresión es el género, el sistema de patriarcado. El patriarcado no sólo constituye, como describió Engels, la primera estructura de dominación y subordinación de la historia, sino que ha venido siendo el sistema más poderoso y duradero de desigualdad, el modelo social básico de dominación. Mediante su participación en el patriarcado, los hombres aprenden a despreciar a otros seres humanos, a verlos como seres no humanos y a controlarlos. Dentro del patriarcado los hombres comprenden y las mujeres aprenden lo que es la subordinación. El patriarcado es una fuente de culpa y de represión, de sadismo y masoquismo, de manipulación y engaño, que impulsa a los hombres y a las mujeres a otras formas de tiranía. Para las feministas radicales, el patriarcado constituye la estructura más importante de desigualdad social y la que menos se percibe como tal.

En este análisis es de suma importancia su imagen del patriarcado como un sistema en el que los hombres y las organizaciones dominadas por los hombres practican la violencia contra las mujeres. La violencia no siempre se encarna en abierta y directa crueldad física. Puede ocultarse en prácticas más complejas de explotación y control: en criterios de moda y belleza, en ideales tiránicos de la maternidad, la monogamia, la castidad y la heterosexualidad; en acoso sexual en el lugar de trabajo; en prácticas de ginecología, obstetricia y psicoterapia; en trabajo doméstico fatigoso no pagado y en trabajo asalariado mal pagado. La violencia existe allí donde un grupo controla en su propio interés la

vida, las oportunidades, los entornos, las acciones y las percepciones, de otro grupo, como hacen los hombres con las mujeres. Pero el tema de la violencia como crueldad física abierta es clave en la relación que establece el feminismo radical entre el patriarcado y la violencia: la violación, el abuso sexual, la prostitución forzosa como esclavitud sexual, el abuso de la esposa, el incesto, la vejación sexual de los niños, la histerectomía y otras formas excesivamente radicales de cirugía y el sadismo explícito en la pornografía, guardan relación con las prácticas históricas e interculturales de la quema de brujas, la condena de muerte por adulterio, la persecución de las lesbianas, el infanticidio femenino, la práctica china del vendaje de los pies, los suicidios forzosos de las viudas hindúes, y la salvaje práctica de la extirpación del clítoris. A través de esta lente radical se nos ofrece una imagen de las mujeres mutiladas y sangrantes, una representación visual de lo que hace el patriarcado.

El patriarcado existe como forma social cuasi universal debido sobretodo a que los hombres pueden ejercer el recurso de poder más básico, la fuerza física, para establecer su control. Una vez que el patriarcado se establece, los otros recursos de poder –económico, ideológico, legal y emocional– también pueden ejercerse para mantenerlo. Pero la violencia física siempre constituye su última arma de defensa, y tanto en las relaciones interpersonales como intergrupales, esa violencia se utiliza repetidas veces para proteger al patriarcado de la oposición individual y colectiva de las mujeres.

Los hombres crean y mantienen el patriarcado no sólo porque tienen los recursos para hacerlo, sino porque tienen intereses reales en hacer que las mujeres les sirvan de herramientas complacientes. Las mujeres son, por un lado, el medio más eficaz de satisfacer el deseo sexual masculino. Sus cuerpos son, además, esenciales para la producción de hijos, que satisfacen las necesidades prácticas y, como los psicoanalistas han mostrado, neuróticas de los hombres. Las mujeres constituyen una fuerza de trabajo útil, como han indicado los marxistas. También pueden constituir signos ornamentales del estatus y el poder del hombre. Como compañeras, para los hijos y los varones adultos celosamente controladas, constituyen complacientes compañeras, fuentes de apoyo emocional y útiles contrastes que refuerzan constantemente la percepción de los varones de su significado social central. Estas útiles funciones sugieren que los hombres buscan por doquier mantener contentas a las mujeres. Pero circunstancias sociales diferentes conceden distinto rango a estas funciones, y por tanto, llevan a variaciones interculturales en la configuración del patriarcado. Las feministas radicales, a

diferencia de las feministas psicoanalíticas, nos ofrecen una explicación de la opresión universal de género y un modelo para comprender las variaciones interculturales de esta opresión.

¿Cómo se puede destruir el patriarcado? Las radicales mantienen que esta derrota debe comenzar con una reconstrucción básica de la conciencia de las mujeres, de manera que toda mujer reconozca su propio valor y fuerza; rechace las presiones del patriarcado que consiguen que se considere a sí misma débil, dependiente y secundaria; y trabaje en solidaridad con otras mujeres, sin tener en cuenta las diferencias entre ellas, para establecer una confianza basada en la hermandad femenina, el apoyo, la estima, y la defensa mutua. Cuando se establezca esta hermandad, sugieren dos estrategias: un enfrentamiento crítico con todo aspecto de la dominación patriarcal allí donde exista; y un mayor grado de separatismo a medida que las mujeres se integren en empresas, hogares, comunidades, centros de creatividad artística y relaciones amorosas dirigidas por mujeres.

¿Cómo evaluamos el feminismo radical? En el plano emocional cada uno de nosotros responde a él en función de nuestro grado de radicalismo personal: unos lo considerarán excesivamente crítico, y otros totalmente convincente. Pero desde un punto de vista teórico apreciamos que el feminismo radical incorpora los argumentos del feminismo marxista y del feminismo psicoanalítico sobre las razones de la subordinación de las mujeres, e incluso desarrolla estas teorías. Se trata del más amplio de los tipos de feminismo que hemos analizado. Además, las feministas radicales han realizado investigaciones relevantes para apoyar su tesis de que el patriarcado descansa, en última instancia, en la práctica de la violencia contra las mujeres (Barry, 1979; Bunch, 1987; Dworkin, 1987, 1989; Frye, 1983; Griffin, 1978, 1981; Millet, 1970; Rich, 1976, 1980). Presentaban un programa razonable, aunque tal vez incompleto, para cambiar la situación. Han sido criticadas por centrarse exclusivamente en el patriarcado. Este enfoque parece simplificar las realidades de la organización social y la desigualdad social y por esta razón se aleja de la realidad en lo tocante a los cambios que propone para mejorar la situación. El objetivo explícito del tercer grupo de teorías de la opresión, el feminismo socialista, es remediar este defecto del feminismo radical.

Feminismo socialista. El feminismo socialista se expresa en un conjunto de escritos teóricos muy diversos, unidos más por su agenda teórica que por sus conclusiones

teóricas sustantivas (Einstein, 1979; Hartman, 1979; Hartsock, 1983; MacKinnon, 1982, 1989; Ruddick, 1980; Smith, 1974, 1975, 1978, 1979, 1987, 1989, 1990a, 1990b). Tres metas guían al feminismo socialista: la síntesis teórica, (véase el capítulo 13), una combinación de extensión y precisión teóricas, y un método explícito y adecuado para el análisis social y el cambio social.

Los y las socialistas feministas se trazaron el proyecto formal de lograr una síntesis teórica, y superar las teorías feministas existentes. En concreto, los y las feministas socialistas se proponen unir lo que perciben como las dos tradiciones feministas más valiosas: el pensamiento feminista marxista y el feminismo radical.

De este proyecto de síntesis han nacido dos subvariedades distintivas de feminismo socialista. La primera se centra exclusivamente en la opresión de las mujeres y en su comprensión mediante las ideas de la opresión de clase (del marxismo) y de la opresión de género (del feminismo radical). Mediante esta intersección teórica, estos y estas teóricas se proponen identificar los elementos comunes y las diferencias entre las distintas experiencias de la subordinación de las mujeres. El término que utilizan con mayor frecuencia para describir el sistema es el de *patriarcado capitalista* (Einstein, 1979; Hartman, 1979).

La segunda variante de feminismo socialista intenta describir y explicar todas las formas de la opresión social utilizando las ideas de las jerarquías de género y clase para explorar los sistemas de opresión basados no sólo en la clase y el género, sino también en la raza, la etnicidad, la edad, la preferencia sexual y la localización dentro de la jerarquía mundial de naciones. El término que más utilizan para el sistema que describen es el de *dominación* (Frye, 1983; Lorde, 1984; D. Smith, 1979). Las mujeres ocupan un lugar central en este enfoque teórico en dos sentidos. Primero, como en todo feminismo, la opresión de las mujeres constituye el principal tema de análisis. Las teóricas de la dominación pueden describir más competentemente que las del patriarcado capitalista las variaciones y diferencias en esa opresión. Segundo, la localización y experiencia de las mujeres en el mundo constituye un punto de vista ventajoso desde donde contemplar todas las formas de dominación. En última instancia estas teóricas se preocupan por todas las experiencias de la opresión, sean masculinas o femeninas. Exploran incluso la forma en que algunas mujeres oprimidas participan activamente en la opresión de otras mujeres como, por ejemplo, las mujeres blancas en la sociedad estadounidense que

oprimen a las mujeres negras. En efecto, una estrategia de todas las feministas socialistas es atacar los prejuicios y las prácticas de opresión *dentro* de la propia comunidad de mujeres (Frye, 1983; Lorde, 1984).

Tanto el enfoque del patriarcado capitalista como el de la dominación mantienen un compromiso, explícito o implícito, con el materialismo histórico como estrategia analítica (Jaggar, 1983). El *materialismo histórico*, un principio básico de la teoría social marxista, sostiene que las condiciones materiales de la vida humana, incluidas las actividades y las relaciones que producen esas condiciones, constituyen los factores clave que configuran la experiencia humana, la personalidad, las ideas y las disposiciones sociales; que esas condiciones cambian en el transcurso del tiempo debido a la inminente dinámica que existe en ellas; y que la historia es un registro de los cambios en las condiciones materiales de la vida de un grupo y de los cambios correspondientes en sus experiencias, personalidades, ideas y disposiciones sociales. Los materialistas históricos mantienen que cualquier análisis social debe identificar con detalle y precisión históricos las características de las condiciones materiales del grupo y los vínculos entre esas condiciones y las experiencias, las personalidades, los eventos, las ideas y las instituciones sociales características del grupo. Al vincular el materialismo histórico con su enfoque sobre la dominación³, las feministas socialistas intentan alcanzar el objetivo de desarrollar una teoría que interprete la más extendida de las instituciones sociales, la dominación, y que aun así se comprometa firmemente con los análisis precisos e históricamente concretos de las disposiciones sociales y materiales que dan forma a las situaciones particulares de dominación.

El materialismo histórico, sello distintivo del feminismo socialista, muestra claramente la enorme deuda de esta escuela con el pensamiento de Marx. Pero en lo tocante al uso de este principio, las feministas socialistas han ido más lejos que los marxistas en tres sentidos importantes: en su redefinición de las condiciones materiales, en su reevaluación del significado de la ideología, y en su enfoque de la dominación. Primero, han ampliado el significado de las *condiciones materiales* de la vida humana. Las marxistas usan este concepto para referirse sólo a la dinámica económica de la sociedad, particu-

³ Desde ahora utilizaremos el término *dominación* para referirnos a las preocupaciones centrales de ambas variantes de feminismo socialista. Ambos grupos se preocupan, de hecho, por la jerarquía, concebida en sentido amplio, más que por un sistema particular de jerarquía.

larmente los modos en que los diversos bienes son creados para el mercado e intercambiados en él. Ellas identifican las raíces de la desigualdad y del conflicto de clase en las diversas disposiciones explotadoras, que convierten a unos en ricos y a otros en pobres. El análisis feminista socialista incluye la dinámica económica y también, en términos más generales, otras condiciones que crean y mantienen la vida humana: el cuerpo humano, su sexualidad e implicación en la procreación y la crianza de los hijos; el mantenimiento del hogar, con sus tareas domésticas no reconocidas e impagadas; el apoyo emocional; y la producción de conocimiento. Las disposiciones explotadoras en todas estas actividades que mantienen la vida enriquecen a unos y empobrecen a otros. El fundamento esencial de toda teoría de la dominación es una plena comprensión de todas estas disposiciones básicas de la producción y la explotación de la vida.

Esta redefinición del concepto de las condiciones materiales transforma el supuesto marxista de que los seres humanos son productores de bienes en la idea de los seres humanos como creadores y mantenedores de la vida humana. Esta transformación nos lleva a la segunda diferencia entre el materialismo histórico marxista y el materialismo histórico desarrollado por el feminismo socialista; es decir, a la preocupación de este último por los que algunos marxistas denominarían, con desprecio, *fenómenos ideacionales o mentales*: la conciencia, la motivación, las ideas, las definiciones sociales de la situación, el conocimiento, la ideología, la voluntad de actuar en interés propio o en interés de otros⁴. Para las feministas socialistas todos estos factores influyen profundamente en la personalidad y la acción humanas, en las estructuras de dominación que se llevan a la práctica mediante esa acción. Además, estos aspectos de la subjetividad humana son productos de estructuras sociales que están inextricablemente entrelazadas con otras igualmente poderosas y sofisticadas: las que producen los bienes económicos. Las disposiciones explotadoras en las estructuras sociales también enriquecen a unos mientras empobrecen e inmovilizan a otros. El análisis de los procesos que estructuran la subjetividad humana es de suma importancia para una teoría de la dominación, y ese análisis también debe realizarse con precisión aplicando los principios del materialismo histórico.

⁴ Algunos neomarxistas, especialmente los teóricos críticos, han reevaluado también el significado explicativo de la ideología (véase el Capítulo 4).

La tercera diferencia entre las feministas socialistas y las marxistas es que para las primeras el objeto de análisis no es la desigualdad entre las clases, sino una amplia serie de desigualdades sociales interrelacionadas. El feminismo socialista desarrolla una descripción de la organización social en la que las estructuras públicas de la economía, la política y la ideología interactúan con los procesos privados e íntimos de la reproducción humana, la domesticidad, la sexualidad y la subjetividad para mantener un sistema polifacético de dominación, cuyas funciones son discernibles tanto como pautas sociales duraderas e impersonales, como en las más diversas sutilezas de las relaciones interpersonales. Para analizar este sistema, las feministas socialistas se trasladan constantemente desde la descripción de los grandes sistemas de dominación a la exploración situacionalmente específica y detallada de las experiencias cotidianas mundanas de las personas oprimidas. Su estrategia para el cambio descansa en este descubrimiento, en el que intentan implicar a los grupos oprimidos que estudian y a través del cual esperan que tanto los individuos como los grupos aprendan, en mayor o menor medida, a actuar para lograr su emancipación colectiva.

Una importante crítica que se ha hecho al feminismo socialista y, de hecho, a todas las variantes de feminismo descritas hasta ahora, es que, a pesar de sus demandas de emancipación, tienden a centrarse en los supuestos y aspiraciones de mujeres blancas, de clase media y del Atlántico Norte. Existe una preocupación cada vez mayor dentro de la teoría feminista por la problemática práctica y teórica que plantea la explotación de las mujeres de una determinada clase, raza, grupo étnico o posición internacional, por parte de otras mujeres. Esta problemática constituye la preocupación de la teoría que vamos a analizar en el siguiente apartado.

El autor

El autor de este texto es el profesor Guillermo Briones –sociólogo de la educación– quien ha desempeñado labores docentes y de investigación en las universidades de Chile, Flacso, San Marcos de Lima, Nacional de Colombia, Pedagógica Nacional de Colombia, entre otras. Ha sido profesor visitante en los Programas de Doctorado en Educación en las Universidades Católica de Chile, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, de Santiago de Chile y en la Universidad de Extremadura de España.

El profesor Briones ha sido Asesor Técnico Principal de la UNESCO durante 12 años con funciones en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, de Lima y en el Ministerio de Educación de Colombia. También se ha desempeñado como consultor internacional de CEPAL, UNESCO, UNICEF, IDRC y SECAB con misiones en varios países de América Latina y consultor del Ministerio de Educación y del Consejo Superior de Chile.

Ha realizado numerosas investigaciones en el campo de la sociología de la educación y de evaluación de sistemas y programas de educación y salud comunitaria.

Entre sus libros principales se encuentran: *La evaluación interactiva*, *Métodos y técnicas de investigación para las ciencias sociales*, *evaluación de programas sociales*, *Métodos y técnicas de investigación para la educación y las ciencias sociales*, *Formación de docentes en investigación educativa*, *Preparación y evaluación de proyectos educativos y filosofía* y *Teoría de las ciencias sociales*. Cada uno de esos textos tiene tres y más ediciones.

Actualmente es profesor de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile y profesor emérito de la misma institución. Es también Director del Centro Iberoamericano de Educación a Distancia (CIEDIS).