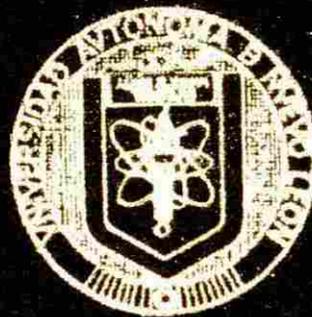


**UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON**

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**

**DIVISION DE POSTGRADO**



**EPISTEMOLOGIA DE LO SOCIAL**

**T E S I S**

**QUE CON OPCION AL TITULO DE  
MAESTRO EN METODOLOGIA DE LAS CIENCIAS**

**P R E S E N T A  
JOSE MARLA INFANTE BONFIGLIO**

**ASESOR: DR. VICTOR A. ZUNIGA GONZALEZ**

**MONTERREY, N. L.**

**SEPTIEMBRE DE 1989**

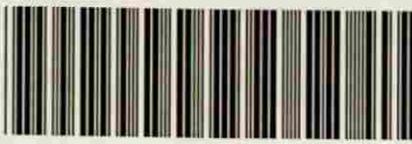
**"ALERE FLAMMAM VERITATIS"**

TM

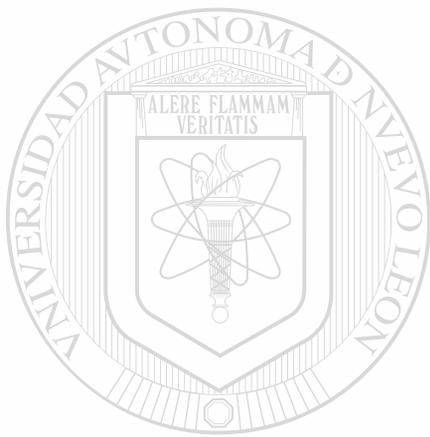
BD175

I5

c.1



1080071303



# UANL

---

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

PROGRAMA DE MAESTRÍA



UANL

EPISTEMOLOGÍA DE LO SOCIAL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

TESIS  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS  
QUE CON OPCIÓN AL TÍTULO DE  
MAESTRO EN METODOLOGÍA DE LAS CIENCIAS

®

PRESENTA

JOSE MARIA INFANTE FORTICELLO

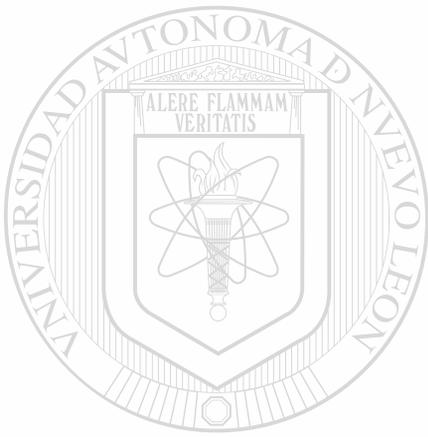
ASESOR: DR. VICTOR A. ZUJIGA GONZALEZ

MONTERREY, N. L.

SEPTIEMBRE DE 1999

"DEBEMOS EL CANTONAR VENTIS"

TM  
B0175  
IS



# UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

®

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UANL  
FONDO  
TESIS

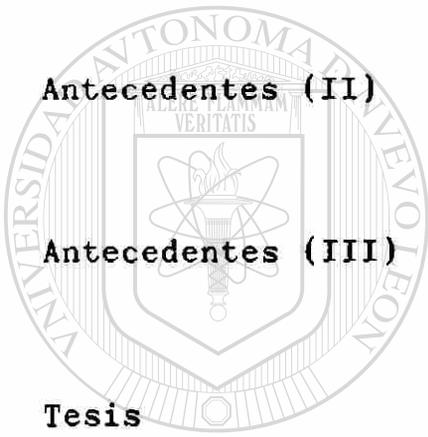
71303



UANL  
FONDO  
TESIS MAESTRIA

## INDICE

	Página
Presentación	3
Antecedentes (I)	7
Antecedentes (II)	41
Antecedentes (III)	88
Tesis	117
Apéndice A	130 <sup>®</sup>
Bibliografía	141



UANL

---

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

## Presentación

Este trabajo es un intento por aclarar y poner al día los esfuerzos destinados a comprender cómo es posible que los seres humanos entendamos el mundo en el que vivimos y en ese mismo acto podamos a la vez entendernos a nosotros mismos, habida cuenta de que ello se deriva en gran parte el conjunto de comportamientos por los cuales a su vez ese mismo mundo se nos hace modificable o transformable, para bien o para mal.

Y digo entender y no conocer porque no es para mí un acto enteramente conciente aunque, como ya veremos, se lo haya entendido casi siempre así. El título, muy pretencioso, habla de epistemología, que los diccionarios suelen remitir a doctrina o tratado y no haré eso sino aproximaciones derivadas de una relativamente larga experiencia alrededor de los problemas planteados pero de ninguna manera un absoluto y total que deje cuestiones sin resolver. Por ello el final, las tesis, podrá parecer demasiado pobre para algunos pero he preferido hacerlo así a proponer juicios que exceden el consenso razonable.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

El trabajo que aquí se presenta está estructurado en cuatro partes, las que no guardan entre sí una relación más que de complementariedad y pueden ser vistas como independientes una de las otras. Las tres primeras son aproximaciones, desarrollados a partir de lo dado, de las acciones humanas, de su autoconocimiento, mientras que la cuarta es un intento de establecer un lugar firme, una base segura. En el primero de los antecedentes revisaré lo que es el conocimiento público o también llamado de sentido común, que se vincula con lo que también se conoce como opinión pública y que en algunas sociedades está compuesto de manera preponderante por el histórico complejo de mitos que en esa misma sociedad han aparecido. Todos estos elementos: mitos, opiniones, conocimiento vulgar, conocimiento de sentido común, ideologías, han tenido y tienen en el pensamiento humano un lugar co

mo punto de partida o como objeto de la reflexión misma y en muchos casos uno y otro no han sido distinguidos entre sí, por insuficiencia del método o por incapacidad de la conciencia para producir la separación necesaria que permitiera, al tomar a uno de ellos como objeto, introducir un metalenguaje y una perspectiva que fuera objetivadora por objetivante, aunque por ese medio se perdiera fluidez y se reificara allí donde la reificación es precisamente el obstáculo principal. No sé si he podido evitar este obstáculo, pero al menos en la intencionalidad conciente -- eso fue lo que pretendí.

En la segunda de las aproximaciones, se trata de revisar lo que habitualmente se conoce con el nombre de pensamiento científico sobre la sociedad y lo social. No es un análisis exhaustivo sobre todas las ideas que alrededor de la sociedad y las relaciones humanas tienen los autores allí mencionados, sino sólo su pensamiento esencial sobre lo que ese objeto de estudio llamado sociedad es y se presenta a la consideración de un pensamiento más elaborado, reflexivo y autoconciente. El recorrido propuesto es fruto de una visión particular y tanto la selección de los autores como la de los aspectos específicos de sus ideas es algo de lo cual soy el único responsable. Soy conciente de que, además de aquellas omisiones que se me imputen, hay algunos autores que hubiera querido analizar más profundamente: como suele ocurrir en muchos aspectos de la vida, la distancia entre el deseo y la realidad no siempre es salvable y, más acá de las soluciones de compromiso, he tratado de presentar las dificultades para la construcción de una ciencia social que supere los condicionamientos humanos de su propia constitución y pueda así objetivarse.

El tercero de los antecedentes corresponde a un trabajo personal que comenzó hace ya algunos años en el marco de un curso de iniciación a las ciencias sociales en el nivel de licenciatura -

en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León. Partiendo del supuesto de que los alumnos desconocen en principio los elementos generales de las ciencias sociales (supuesto insostenible, en cualquier otra ciencia: aún el niño que ingresa a la primaria posee algún conocimiento sobre el mundo que la rodea, aunque ese conocimiento signifique un desconocimiento); se les aplica un cuestionario que a su vez supone la persistencia de mitos, adquiridos en la convivencia social y que dificultan la comprensión adecuada a una perspectiva científica de ese mismo mundo social del que participan. Los mitos se expresan mediante afirmaciones y son analizados en sus correlaciones e inconsistencias, tratando de encontrar la posible racionalidad que guía su aceptación o negación, asumiendo que no es en principio un pensamiento elaborado. Sin embargo, al cuestionar nuevamente a los alumnos -con el mismo instrumento- al final del curso (que abarca dos semestres), se espera que haya una mayor elaboración, lo que como se verá, no ocurre siempre ni de las maneras en que se esperaría que haya cambios. Más allá de las diferencias en el aprendizaje debido a la calidad de maestros, debe pensarse en resistencias inconscientes en la mayoría de los casos por los cuales la asimilación del conocimiento o la aceptación de otras perspectivas, en conflicto con las "verdades" poseídas, se dificulta de la misma manera que en la percepción del mundo físico un cierto material no puede ser asimilado si no se ha llegado a un punto adecuado del desarrollo intelectual. Pero de eso hablaremos en la sección correspondiente.

Estos tres antecedentes son, precisamente, eso: deben tomarse como los elementos que preceden a la constitución de las mismas tesis que son el cuerpo que justifica y resume todo el trabajo previo de acopio de datos e ideas. Las tesis deben interpretarse a la luz de todos estos antecedentes, ya que de lo contrario -aquéllas aparecerán como afirmaciones formuladas desde un principio de autoridad que en el ámbito del conocimiento es menos sos-

tenible que en cualquier otra actividad humana. Las tesis no pretenden tampoco, como lo hace la oscura séptima wittgensteiniana, ser afirmaciones necesarias de posteriores interpretaciones de dudosa aprobación o acceso.

No podría terminar esta introducción sin dejar testimonio de mi agradecimiento a todos aquellos que de una u otra manera, algunos quizá sin proponérselo, hicieron posible este trabajo que ahora se presenta. La lista puede ser indefinida y por ello incompleta; para evitar las posibles omisiones y los correspondientes sentimientos de ofensa o minusvalía, no haré una mención directa de nadie, salvo dos personas que sin su contribución esto no se habría presentado: mi asesor, el Dr. Víctor Zúñiga, quien aportó no sólo conocimientos sino también y sobretodo apoyo espiritual y la señora Sonia Castillo, sin cuyo inestimable auxilio material tampoco habría aparecido este trabajo.

---

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN<sup>®</sup>  
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

## Antecedentes (I)

Es bastante obvio que el conocimiento de lo social por los seres humanos comienza por las ideas que los mismos seres humanos se hacen de sí mismos y que esas ideas comienzan con la interacción y su representación entre esos mismos seres humanos. Hasta qué punto este origen determina todas las construcciones posteriores es algo que se ha discutido y analizado mucho en lo que podríamos llamar la historia de la sociología del conocimiento y la epistemología. (Si menciono estas dos vertientes es porque ambas han producido a veces direcciones no coincidentes y deberíamos rescatar las dos para poder tener una visión con una perspectiva más integrada).

Las representaciones que los hombres se hacen de sí mismos no han sido concientes -como proceso ni como producto- y sin embargo, ello no ha impedido que operaran como todo tipo de representación: orientando a los portadores de ellas para que pudieran vivir en este mundo. El concepto de conciencia debe ser tomado aquí en el nivel grupal y esto nos plantea una primera dificultad, ya que epistemológicamente es importante distinguir estos dos niveles.

## DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Para empezar, el término español conciencia es polisemántico y no diferencia lo que en inglés y en alemán parece más claro: conscience y consciousness -Gewissen y Bewusstsein, respectivamente-, nos remiten a dos realidades diferentes; la del juicio moral, la que se expresa en "no está en paz con su conciencia", "su conciencia no lo deja hacer eso", y la del área cognitiva, como lo que se significa en "no tiene conciencia del peligro", "debe tomar conciencia de sus reales posibilidades". Aquí trataré, en principio, con la segunda de las acepciones -y espero ser coherente en mi discurso-.

Con todo, el tratar de atenernos al nivel cognitivo no nos soluciona el problema. La tarea de analizar la conciencia supone -

recurrir a un metalenguaje para que adquiriera sentido. Este metalenguaje debe instalarse en el saber de lo sabido para poder interpretarse. Para Hegel, la conciencia se despliega pero es a la vez asumida como la totalidad en ese movimiento que pasa alternativamente por la conciencia, la autoconciencia y el espíritu (libre y concreto) (Hegel, G.W.F. 1966). La autoconciencia que podría significar la posibilidad de la realidad que se trasciende a sí misma nos pone frente a la disyuntiva de revisar esta trascendencia como expresión de un conocimiento "objetivado" que -- prescinda de los niveles de subjetividad de la conciencia. Pero al mismo tiempo nos plantea la necesidad de verificar hasta qué punto la conciencia de lo real es aprehendida subjetivamente, -- por un hombre que sólo puede tomar conciencia a partir de su ser social, operación que es construida por la apropiación de un lenguaje que la posibilita.

Todo sería sencillo, sin embargo, si el problema se limitara a la expresión de la conciencia y no hubiera otra posibilidad. -- Tal como veremos más adelante, las corrientes hegemónicas en -- ciencias sociales se han limitado a expresar la cuestión en el -- marco de lo consciente, dejando a un lado --olvidando, negando-- lo inconsciente o la conciencia alienada. Veremos ahora ésta última, la que sólo puede definirse desde una perspectiva social (Quede claro que la conciencia y lo inconsciente se construyen también -- en el proceso de socialización, pero mientras los elementos in-- conscientes le pertenecen a un sujeto del que sólo su experiencia pasada puede significar, aunque hayan sido construidos con otros y a partir de otros, la conciencia alienada se establece en refe-- rencia a los otros sin cuales tampoco puede significar, aunque -- sean inconscientes sus contenidos).

Como forma de expresión, la conciencia alienada es muy vieja en la historia humana; como toma de conciencia sobre ella, muy -- reciente. Aunque algunos pensadores hacen remontar la idea de --

alienación hasta Plotino, no parece que haya entrado de lleno en la reflexión humana hasta el siglo XIX, gracias a Hegel y Marx (Lichteim, G. 1974). Mészáros (1978) recupera la idea desde el apóstol Pablo, donde alienación es al mismo tiempo algo concreto, físico, y algo simbólico: se está enajenado de un pueblo, de la ciudadanía de Israel, o se está enajenado de dios. Desde este punto de arranque, la idea de alienación ha tenido una trayectoria de continuidad en la discontinuidad que se ha correspondido con las mismas viscisitudes de la experiencia humana.

Modernamente, Gabel (1967, 1973) ha insinuado que alienación, reificación, falsa conciencia y pensamiento no dialéctico son equivalentes y tendrían su origen común en el pensamiento de - - Lukaács. Para Gabel, toda teoría coherente de la falsa conciencia debe cuestionarse sobre la manera de definir o más bien de establecer una conciencia auténtica en relación con la cual podemos calificar de falsa a toda otra expresión de la conciencia. Me parece que además hay otra cuestión que no ha sido suficientemente tratada y es el abordaje metodológico, tanto para la falsa como para la auténtica forma de expresión de la conciencia, dado que lo esencial sería un mecanismo que nos permitiera distinguir en cualquier expresión de la conciencia (lenguaje, actos, etc.) lo que pudiera corresponder a una u otra.

Uno de los mecanismos más utilizados por la acción de una conciencia reificada es el de la identificación; no de la identificación como proceso derivado de la operación lógica de clasificación sino de la identificación como resultado de dinámicas psicológicas más complejas que retomaremos cuando hablemos de metonimia y metáfora. Aún en el nivel psicológico hay dos posibilidades: la que se refiere a las acciones por las cuales se reconoce a un objeto como idéntico a otro -lo que se mantendría en un nivel cognitivo- mientras que habría otra, que en la experiencia concreta de alienación tendrá especial importancia, consistente

en desarrollar la acción reflexivamente, siendo así la identificación un acto por el cual el sujeto mismo es el que experimenta esa identificación.

Los elementos para que un sujeto cualquiera construya la identificación adecuada o produzca una sobreidentificación o una - - identificación simplificada serán dados por el sistema sociocultural, de manera tal que un individuo podrá compartir con los -- otros integrantes de la sociedad cualquiera de esos procesos. Podemos imaginar un tipo ideal de sociedad en la que todos comparten el máximo de conciencia posible en la más clara de las identificaciones lógicas construídas en esa cultura. Sin embargo, la realidad es muy diferente y especialmente en nuestras sociedades complejas, un imposible. Desde la perspectiva del individuo, la identificación jugará un papel fundamental en su constitución como ser humano: es especialmente como resultado de los procesos - que se verifican en la resolución del complejo de Edipo que la - identificación se convierte en uno de los procesos primordiales. Y es por aquí por donde empezamos a cerrar las pinzas: conciencia individual y conciencia social tienen un punto de coincidencia, el que se afirma a través de la identificación del sujeto - con otros sujetos y que admite muchas formaciones.

Una de las expresiones más significativas de la conciencia social es la construcción mítica. Tanto, que siendo con seguridad primaria en la evolución, recién ahora estamos en condiciones de intentar interpretar adecuadamente su significado y valor. Para nuestra cultura (occidental) es en el mundo griego cuando comienza a separarse el mito de otras formas de conciencia y conocimiento, en otros términos, cuando al tomar conciencia del mito - como mito se marcan las diferencias con la razón, la realidad y la historia. Para los presocráticos, el mito era el elemento fundante del logos, en nombre del cual el mito era descartado. Esta posición ambivalente estará presente de una u otra forma en todo

el pensamiento griego. Platón pensaba que el mito era un modo de decir cosas que no estaban en el conocimiento racional o no podrían ser expresadas de un modo asegurable al razonamiento. Admitiendo una polimorfogénesis y una polifuncionalidad de los mitos, Kirk (1973) propone una clasificación de los mitos que tome en cuenta lo que él denomina los aspectos objetivos y los modos subjetivos que llevan a la aparición de los mitos.

En su determinación objetiva, los mitos tienen en primer lugar un aspecto narrativo o entretenido: son historias que parecieran no tener otra finalidad que narrar una epopeya o un suceso sin otras pretensiones que las de un pasatiempo. Es obvio que es muy difícil encontrar un mito así, más que puro, ingenuo, sin pretensiones. El mismo Kirk admite que hay a veces una ficción histórica o una fantasía étnica que aparece en muchos de estos mitos. Las ficciones y fantasías no tendrían otra razón, me parece, que la de justificar cierta situación o estado de cosas y entonces la descripción no es ni puede ser inocente. El segundo tipo de mitos responde a las categorías de funcional, iterativo y validatorio; los mitos de este tipo pueden ser incluidos en las ceremonias rituales y en su repetición está su valor significativo. Un ejemplo de ellos son los ritos de fertilidad, que conllevan un valor mágico (fertilidad humana y de la naturaleza en general). La repetición del acto ritual supone una compulsión que se reproduce en el acontecimiento de lo real. Pienso que no puede olvidarse otra importante función subjetiva que está presente en la repetición y a la que Kirk parece no dar valor y que analizaré a propósito de la segunda de las explicaciones subjetivas. El aspecto iterativo tendría como finalidad reafirmar las costumbres de la tribu, proporcionar autoridad a ellas desde su pasado. Si bien esto puede ser aceptado, me parece que a Kirk se le escapa aquí otro elemento de carácter psicológico: la recurrencia al pasado no tiene sentido si no fuera por la recuperación de la identidad, que tiene valor psicosocial. El tercer tipo, que para

mí subsume a los otros dos, es el explicativo: en el mito puede encontrarse la etiología de las instituciones y todo el reino de la naturaleza en relación con el grupo o tribu.

Esta clasificación de pretensión objetiva que nos propone -- Kirk tiene las limitaciones de las clasificaciones basadas en -- epistemologías empiristas que presuponen que la aproximación a -- la realidad (y a la verdad) se da por grados de adecuación (cuando no se usa explícitamente la metáfora espacial, lo que es más grave aún): no es posible, no puede pensarse desde esta perspectiva, una narración o descripción que implique algo más. El problema es que, para mí -- y como intento demostrar a lo largo de todo este trabajo-- no hay ninguna aproximación a lo real de tal naturalidad; toda descripción contiene implícita o explícitamente -- una explicación y esa es precisamente el trabajo del analista: encontrar en las descripciones aparentemente ingenuas aquello -- que pretenden explicar.

En la segunda modalidad de aproximación, que hace a los aspectos subjetivos, Kirk propone también tres categorías: la primera es que siendo el contenido de los mitos los dioses y otras for--mas similares con la religión, ésta y aquéllos tienen las mismas fuentes. Esta interpretación es rechazada por Kirk sobre la base de que la religión y los mitos no son coextensivos. Confieso que el descarte no me suena muy armónico, pero es una cuestión que -- no pudo debatir aquí. La segunda categoría se refiere a la que -- ubica los mitos y los ritos originados en la necesidad de dar -- respuestas a los procesos ansiógenos y a la que también rechaza por parcial. Aún compartiendo el criterio, me parece que es necesario acatar algo: que se tome la parte por el todo no implica -- negar la parte; en otras palabras, se trata de la extensión lógica de los campos de aplicación, ya que si bien no todos los mi--tos cumplen necesariamente esa función, algunos sí lo hacen. También aquí está en cuestión la base misma de la ansiedad: si tene

mos en cuenta que lo desconocido puede ser una de las principales y primordiales fuentes de angustia, la idea no es tan descabellada.

La tercera aproximación proviene fundamentalmente del enfoque de Cassirer, el que se preocupaba de manera especial por encontrar el tipo de conciencia que genera los mitos. Hay un proceso vital, para Cassirer, que se origina en un sentido dinámico de la vida y que producirá la significación básica de todo mito. Quizá basado en cierto empirismo, Kirk rechaza esta idea como conjetural, dado que Cassirer no sabe cómo se crean los mitos más que cualquier otro, cuestión que es irresoluble así planteada en los términos de Kirk. Independientemente de otras cuestiones, creo que todo el trabajo de Kirk está afectado por una concepción relativamente estrecha de mito. Por cierto que no hay una definición de mito explícita y su concepto es omnipresente en la obra, pero por las reflexiones que hace especialmente al final en cuanto a los narradores pareciera que piensa en los mitos en cuanto estructurados con arreglo a ciertas ocasiones: no podrían aparecer en aspectos comunes de la vida cotidiana, sino que responden a cierta motivación. ®

#### DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Quien ha pretendido una interpretación más unívoca del mito -y por ello es precisamente criticado por Kirk- es Lévi-Strauss. El recorrido que éste hace por el mundo de los mitos es múltiple y complejo en más de un sentido y si hicieran falta pruebas sobre esto allí están los cuatro tomos de las Mitológicas, cuya publicación se iniciara en 1964 y se completaría siete años después. Pero no solo allí los mitos están presentes en su obra: desde los trabajos dispersos escritos desde los años cuarenta y luego recopilados en la primera de las antropologías estructurales hasta su última obra, La potière jalouse, hay una continua dedicación al mundo de los mitos, a su forma, a sus expresiones, a su vigencia en el mundo de los humanos (C. Lévi-Strauss, 1964, - -

1968<sup>a</sup>, 1968<sup>b</sup>, 1970, 1972, 1976, 1979, 1985, 1987, 1988).

En toda la obra de Lévi-Strauss el mito es analizado, deconstruido, estructurado, transformado, reestructurado y relaborado - como proceso fundamental del pensamiento de los seres humanos. - Asimila el mito a pensamiento global, como forma de interpretación de la realidad que difiere del pensamiento científico. Quizá el texto más importante teóricamente sea El pensamiento salvaje. Escrito para oponerse a las ideas de Malinowski -quien consideraba al pensamiento "primitivo" como inferior y utilitario- y a las de Lévy-Bruhl -para quien la diferencia entre ambos está dada por el dominio que las representaciones míticas y emocionales tienen en el pensamiento "primitivo"-, Lévi-Strauss cree que el pensamiento de los pueblos sin escritura es un pensamiento de interés y capaz de desarrollos abstractos. Creo que la noción de interés debe ser analizada más profundamente: comparto la visión levistraussiana en el sentido de que no hay un utilitarismo directo, estrechamente vinculado al cálculo avaro y restringido, sino más bien un desarrollo del conocimiento como interpretación del mundo que no parece ver por detrás de esto un interés que hace a la particular forma de dominio que el ser humano ejercerá sobre la naturaleza y sobre sí mismo, a partir del conocimiento que le permitirá racionalizar su acción y someter su angustia a carriles más manejables. Creo que el beneficio último será el placer, que no procede tampoco por cálculos materiales muy concretos, ya que de lo contrario se hace difícil expresar la acción como derivada de un desinterés básico. Toda acción humana, aún la guiada por el amor, reporta algún beneficio. El mismo Lévi-Strauss lo admite cuando sostiene que no hay interés sino sólo el deseo o necesidad de comprender el mundo, la naturaleza que los rodea y su propia sociedad.

Marca también la diferencia entre el pensamiento mítico y el pensamiento científico, partiendo desde la perspectiva de que el

último procede paso a paso en la resolución de los enigmas. Se asienta para ello en las ideas cristianas expresadas en las Reglas para la dirección del espíritu, en especial la Regla XII, en la que Descartes sostiene que en la consideración de una cuestión es preciso abstraerla de concepciones superfluas y reducirla a elementos más simples, subdividiéndola en sus partes (Descartes, 1980). Esta idea de proceder paso a paso también está -- presente en Popper (1971) como el canon metodológico fundamental del científico. Me parece que debemos aplicarle a Lévi-Strauss -- la misma receta que él usa contra Freud en Las estructuras elementales del parentesco: que no puede ver el asunto como algo estructural. No hay tal enfoque paso a paso, en el sentido analítico de tomar unidades aisladas; lo que hay es un trabajo con estructuras de un nivel que dejan intactas las de otros niveles; lo que llamaríamos paso a paso es simplemente el hecho de ser -- parsimonioso en el trabajo metodológico, aunque podríamos señalar, de hecho, numerosos ejemplos de trabajos en ciencias sociales donde no se respeta este principio (ignoro si también en las otras ciencias). Lo que aparece así como una aspiración a la globalidad, como un intento de comprensión global del universo por parte de la mente salvaje no es más que una combinación de planos estructurales. Por eso fracasa el pensamiento mítico en su afán de controlar el medio, porque no puede distinguir entre los niveles estructurales presentes la exacta y adecuada relación entre ellos; el dominio sobre la naturaleza por parte de la ciencia es sólo el resultado de haber podido efectuar esta separación de niveles.

Otro importante elemento presente en el pensamiento silvestre es la mayor participación cualitativa de los aspectos sensoriales, lo que también ha perdido nuestro llamado pensamiento científico. Y no sólo lo ha perdido, sino, como veremos más adelante, ha hecho gala de la pretendida separación de lo racional con el plano de los valores (pretensión inútil, como también veremos);

pero lo cierto es que hay en la ciencia contemporánea al menos - una aspiración a dejar a un lado lo sensorial, a excluir todo lo que no provenga de una pretendida base racional del campo teórico de las ciencias. Para Lévi-Strauss el corte entre la ciencia y el pensamiento mitológico se produce recién en los siglos XVII y XVIII, porque es allí donde se introduce la ruptura con el mundo de los sentidos, donde lo que olemos, saboreamos, vemos y vivimos debe dejarse a un lado para encontrarse con un mundo de entes dotados de racionalidad matemática, con propiedades que están a veces en contradicción con el mundo de los sentidos. Si bien por aquí puede estar el principio de separación del pensamiento que se pretende científico, creo que debemos ser cautelosos con esta posibilidad: el mundo perceptual no es un mundo de apariencias arbitrarias, sino que se construye por aprendizaje y entonces, lo que vemos u olemos u observamos es el resultado de una relación construida, que no surge de un mundo de naturalezas en contacto sino en el seno de una tradición cultural que impregna de sentido al mundo de los sentidos. Hay que hacer notar, además, que si esta comprensión de la realidad como un universo de relaciones independientes de ciertas apreciaciones de los sentidos y sujeto a formulas matemáticas -o su modelo- se desarrolla con fuerza a partir de estos siglos en lo que ha dado en llamarse la ciencia moderna, estaba ya presente entre los pitagóricos -Platón incluido- y que quizá lo que se rescata con Galileo es -este apelar a relaciones estructurales válidas en y por sí mismas, sin la presencia de entes, objetos o seres infra o sobrenaturales que expliquen su funcionamiento. Pero prefiero ver el movimiento como mucho menos brusco y a la vez más diluido: ni Galileo ni Newton ni Descartes pudieron desembarazarse de prejuicios religiosos y visiones ideológicas distorsionantes; lo que los salvó fue el haberlas puesto en otro nivel estructural, precisamente. Apelaron a estructuras autónomas para explicar el mundo de la física y de las matemáticas sin hacer intervenir a esos seres en esas estructuras.

El mito será una obra colectiva, la miticidad sólo se adquiere cuando puede ignorarse el autor: el mito no tiene propiedad privada, no puede ser referido a la propiedad privada. Si lo fuera, sería apropiado por un grupo o persona y en ese momento, al dejar de circular, dejaría de cumplir su cometido. Es por esto que en nuestras sociedades, aún cuando haya mitos que están destinados a cubrir los conflictos sociales o las diferencias de -- clase, no pueden reservarse a una de las clases en conflicto y -- deben universalizarse; de otro modo, no serían mitos, destinados a ocultar mostrando lo que la realidad social les permite. Por -- ello los mismos serán pensados de manera inconciente aunque sean transparentes y estén, por así decirlo, al alcance de todos. El mito permite la unión de lo sensible y lo inteligible, lo consciente y lo inconciente. El pensamiento mítico es pensar y pensado a la vez, es estructura estructurada y estructurante. Por -- ello tendrá la capacidad de ser un pensamiento transformador, -- que se transforma a sí mismo y transforma la realidad que pretende explicar y comprender.

Como expresión de la construcción colectiva de la realidad, -- el mito debe ser deslindado de otras manifestaciones humanas. En primer lugar, del cuento: como acabo de decir, al no tener autor, al no tener intenciones de diversión sino de explicación y al requerir cierto ritual para poder ser contado, el mito rescata para sí una originalidad que el cuento no posee, ya que su originalidad consiste precisamente en no ser original, dado su carácter altamente repetitivo y reiterado, lo que nos lleva a encontrar -- los mismos elementos en muchos mitos de muchas sociedades, como si pertenecieran a una herencia común de la que hemos perdido -- conciencia de sus orígenes (cuando hablo aquí de carácter ritual debe entenderse en un sentido amplio: con ello quiero advertir -- que los mitos tienen todos una ocasión específica para ser contados, es decir, que siempre vienen al caso aunque no lo parezcan de manera evidente, mientras que el cuento no tiene ocasión; es

una obra abierta, que no conoce regulaciones y cuyas posibilidades son los límites de la imaginación de su creador). En segundo lugar, debemos deslindar el mito de la historia: no sólo porque el tiempo del mito es un tiempo inexistente, sino también porque de alguna manera el mito es ahistórico, ya porque está contra la historia, ya porque la niega. Aún cuando la mitología y la historia tienen por objetivo asegurar que el futuro y el presente permanecerán fieles al pasado, el mito supone una estructura cerrada que no debemos pensar para la Historia. Sé que aquí deberíamos trabajar más esto: la historia de los historiadores no es ni podrá ser nunca la Historia, así como la física de los físicos no podrá ser nunca la Física; pero eso hace a una epistemología general y mi intento en este trabajo es mucho más modesto; apenas el de trabajar algunos aspectos de la epistemología de lo social. Pero como la historia es una ciencia social, podemos decir que a veces se convierte en una mitología: su explicación no se somete a la objetividad de lo transubjetivo sino que requiere para sí una intencionalidad que sólo puede estar presente en la mente del historiador pero no en la Historia.

Es por todo esto que el mito cumplirá un rol especial: resolver, aunque sólo sea aparentemente, las contradicciones entre el mundo social y el no social, entre la vida real y la imaginada a partir de las instituciones sociales (Lévi-Strauss, 1979)

Pero, ya sea que los consideremos como un habla, como lo quiere Barthes (1980), o como un lenguaje, los mitos serán sobretodo una estructura de comunicación. Hay un párrafo en El pensamiento salvaje que parece particularmente enigmático. Refiriéndose a las relaciones entre comer y ser comido, relación sexual y relación alimenticia, pone como al pasar -la expresión está entre paréntesis-:

"verificando, así, esa ley del pensamiento mítico de que la transformación de una metáfora culmina en una metonimia" (Lévi-Strauss, C.

1964: 158).

Veamos, en primer lugar, que se refiere al pensamiento mítico y no a otra cosa (el lenguaje o la comunicación). Sin embargo, - es imposible entender esto si no hacemos un brevísimo recorrido por la teoría lingüística. Las primeras reflexiones sobre la retórica aparecen en Grecia, entre los sofistas, ya que la producción sofística no tenía otra preocupación más allá de la elegancia. Aristóteles, que fue quizás el primero en proponer una versión más o menos sistemática de la retórica, la definió como el opuesto complementario de la dialéctica; mientras a ésta le corresponde la exposición, aquélla debe persuadir o refutar. Parecida opinión sostenían los estoicos, para quienes la dialéctica era la ciencia del razonar y la retórica la del bien hablar. O sea que la retórica estuvo asociada en el comienzo a las formas del lenguaje, a la expresión en sí misma y a las categorías estéticas de aproximación. Sin embargo, en el largo camino que habría de recorrer hasta nuestros días, no se mantuvo en esa interpretación. Caída en descrédito, la retórica ha tenido en los últimos años un resurgir del que no son ajenos Roman Jakobson y posiblemente por él, Claude Lévi-Strauss, Roland Barthes y Jacques Lacan.

Actualmente la retórica no se ocupa sólo del plano de las formas sino que incluye también el sentido (Hay aquí un problema -- más profundo, ya que los teóricos entienden que sólo se ocupan del sentido en cuanto forma, pero el asunto no me parece relevante para esta discusión) (grupo u, 1987). Para estos autores, los que tradicionalmente eran llamados "tropos" son denominados metasememas. Estos tienen que ver con los cambios de sentido que son la figura central en la significación. Y a pesar de lo que puedan pensar los lingüistas, la significación es un problema psicológico y social, es decir, que excede los límites de las formas de la lengua para presentarse como algo que hace a toda la pra--

xis humana.

Un metasemema es la figura que sustituye un semema por otro y como para estos autores el semema siempre se manifiesta a través de la palabra, podríamos definir el metasemema como la sustitución de una palabra por otra (¿debería entenderse que sin alterar el sentido en forma profunda?). Creo que, además, la sustitución no siempre está limitada a la palabra y entonces, o extendemos el significado de la definición o creamos otro término para incluir esta otra categoría y a su vez otro que incluya a ambas. (La idea de semema puede ser muy compleja: Greimas hace una elaboración en la que los sememas son una combinación de semas (sentidos que valen contextualmente) cfr: Greimas, A.J: 1971). Es obvio que esto tiene que ver con las clasificaciones y categorías que la retórica actual ha desarrollado y sobre las cuales hay muchas discusiones. Como la idea de metáfora y metonimia proviene seguramente de Roman Jakobson, me remito a este autor (Lévi-Strauss, C. 1988)

Al hablar de los trastornos afásicos, Jakobson sostiene que éstos consisten en una alteración, ya sea en la capacidad de selección y sustitución, ya en la de combinación y contextura. La primera afección elimina la relación de similaridad, haciendo imposible la metáfora, mientras que en el segundo tipo de afecciones, en las que se altera la contigüidad, la metonimia es imposible (Jakobson, R. 1963). Se ha insinuado que, para Jakobson, el proceso metafórico podría corresponder a la organización sémica -lo que hace a los elementos de significación- mientras que el proceso metonímico haría a la relación referencial (Guern, M. 1980).

Para mí es claro que Jakobson no se refiere aquí a simples fenómenos de formas lingüísticas, sino que están en juego cualidades psicológicas: son capacidades de este tipo las que están en juego en los procesos de sustitución y combinación. Por lo que -

podríamos plantear aquí una conclusión provisoria (aunque quizá demasiado obvia desde el punto de vista lógico): que los procesos de metáfora y metonimia a los que alude Claude Lévi-Strauss no son lingüísticos sino psicológicos, tienen que ver con el pensamiento y no con el habla -aunque los procesos del pensamiento y la lengua puedan ser inconcientes-.

Entendido entonces que nos estamos refiriendo a la manera como la gente -una mujer y un hombre cualesquiera- piensan la realidad que los rodea, debemos comenzar con el pensamiento de Freud. No repetiré aquí, por cierto, las ideas fundamentales de éste sobre los procesos psíquicos -las que doy por sobrentendidas- remitiéndome a lo que me parece importante para mi argumentación aquí.

Es en su obra inicial más importante, La interpretación de los sueños (Freud, S; 1900) donde expresa, al referirse a la dinámica de los sueños, que es como si se produjese un desplazamiento desde representaciones que son investidas de manera intensa, - cuando en el origen esas representaciones no tenían tal carga; - proceso que no presenta necesariamente una patología sino como diferente del normal y de naturaleza más primaria. Lo que hay para Freud es una representación inadmisibile por su contenido -inadmisibile para cierta racionalidad- que es consumada por ello y entonces busca manifestarse desplazándose, cargando afectivamente otras representaciones más "neutras" que por alguna forma de contigüidad están asociadas a la que es causa de problema. Este mecanismo de desfiguración es producido de manera inconciente y por lo tanto, incontrolable en principio por parte del sujeto. - Si bien Freud lo pensó como típico de los procesos oníricos, admitió y admitimos que también está presente en todos los fenómenos de la vida psíquica, sean o no oníricos. En esto coincide -- Piaget cuando sostiene que los procesos afectivos, que se caracterizan por cargar de energía ciertos objetos, según sean positi

vas o negativas las relaciones que con él se establecen, son inconcientes como mecanismos, o sea que la persona no conoce, en principio, ni el origen ni las causas o razones de sus sentimientos, ni sus ambigüedades o contradicciones ni tampoco la causa de su intensidad; todo este proceso coincide con el inconciente cognitivo, cuyas estructuras y funcionamiento son también ignorados por la persona (Piaget, J. 1973).

O sea que en principio tenemos un mecanismo sustraído a la conciencia del individuo por el cual ciertos objetos (de existencia material o simbólica) son cargados afectivamente; cuando estas cargas afectivas son inadmisibles para la persona -por cualquier causa, también conciente o inconciente- se produce un desplazamiento hacia otro objeto en principio neutro para los procesos afectivos. Si esta es una ley universal -y en principio así la postulamos- todo ser humano experimenta esta dinámica, cualquiera sea su condición personal. De lo que todavía queda mucho por indagar es si hay ciertos mecanismos particuales que, resultado de un determinado habitat cultural, pueden estar presentes de una manera más habitual, probabilísticamente hablando y, si así como Piaget puede expresar en términos de cierta lógica simbólica el funcionamiento cognitivo habría un cierto cálculo matemático para los procesos afectivos. Cuestión irresuelta también, aunque con partidarios para todas las explicaciones en juego, es la que atañe a la primacía e imbricación de ambos tipos de procesos.

Una derivación importante de esto se produce cuando el desplazamiento no se efectúa ya sobre un objeto sino sobre su representante simbólico, el nombre o palabra que son los que juegan este papel. Esto ocurre con todos los nombres prohibidos -como las llamadas palabras obscenas- de todas las culturas; si observamos el mecanismo subyacente es a todas luces contradictoria: el concepto representado por la palabra existe, pero no puede mencio--

narse por esa palabra sino por otra o por un eufemismo, ejerciendo así una especie de conjuro sobre la palabra y lo real. Nótese que la misma situación, pero invertida, es la que se da en el insulto: mientras en este caso se transfiere la carga afectiva de la palabra al objeto, en el nombre tabú la relación es inversa - (lo cual no impide de que en ciertas culturas y ocasiones ambos sean tabú).

El otro proceso analizado por Freud se refiere a lo que él - llamó condensación -más bien trabajo de condensación- ya que cada uno de los contenidos del sueño está sobredeterminado, o sea que cada elemento representa mucho más de lo que parece, produciéndose una reducción que puede ser confundida con un aparente empobrecimiento. Lo que hay es que los elementos que son a su vez desplazados deben a veces "ocultarse" bajo otros símbolos. Si el proceso es así, no sería descabellado asumir que entonces la metáfora es, como pretenden algunos, la reunión de dos o más metonimias.

---

Regresamos ahora a Lévi-Strauss: el proceso por el cual una metáfora debe culminar en una metonimia es el proceso por el cual se resuelven las contradicciones aparentes en el pensamiento aunque permanezcan en el lenguaje y sean inconcientes para sus portadores. Esto es, existe una aparente lógica de funcionamiento, que tiende a mantenerse como lógica en la superficie, donde no podría admitirse la contradicción y esa sería la lógica del pensamiento de sentido común, una lógica que operaría de la misma manera que la lógica aplicable a otros procesos -científicos o matemáticos- pero que al darse en niveles diferentes no podría compartir los objetivos.

Me parece que este principio es el que guió a toda una corriente -o un programa de investigación, para hablar en términos de Lakatos (1983)- que se conoce con el nombre de disonancia cog

nitiva.

El origen de la teoría de la disonancia cognitiva debe situarse en la llamada psicología de la gestalt, movimiento que revisó los trabajos de laboratorio y toda la concepción de la sensación y percepción. Los antecedentes fueron los trabajos de Ernst Mach sobre la sensación y todo el trabajo de laboratorio de la psicología alemana de fines de siglo pasado, en especial el realizado bajo la influencia de Wundt. Fue hacia 1912 cuando un trabajo publicado por Wertheimer sobre el movimiento phi o movimiento aparente puso en cuestión toda la concepción clásica que de alguna manera admitía implícitamente -cuando no explícitamente- que las sensaciones son incorporaciones de lo real, como imágenes, como lo que fuera, al proceso neurofisiológico y psicológico. Lo importante fue la aseveración de que los datos primarios de la percepción no son sensaciones aisladas sino complejos estructurados (gestaltung) (Marx y Hillix 1970). Otro principio que debemos rescatar aquí es el de la buena forma, postulado que puede ser enunciado como la tendencia de la percepción de cualquier objeto, aún desconocido por el sujeto, a ajustarse lo mejor posible a las experiencias del sujeto, de manera que lo percibido tendrá la mejor forma para las circunstancias; en otras palabras, que se buscará una coherencia y sistematización que excluirá todo lo que no puede ser integrado; para ponerlo con ejemplos fácilmente entendibles: la salsa de tomates que se usa en las películas para mostrar sangre en las escenas agresivas es percibida como sangre y no como lo que es.

En general es aceptado por los historiadores de la psicología que Kurt Lewin fue fuertemente influenciado por los teóricos de gestalt al elaborar su teoría, conocida con el nombre de teoría del campo. No desarrollaré en detalle las ideas de K. Lewin, pero baste con mencionar que mantiene justamente esta idea de estructura -como reacción y respuesta a las corrientes atomísticas

y positivistas en psicología- y que trata de aplicar sus principios a los comportamientos de la vida cotidiana de la gente. La teoría del campo hizo escuela en los EEUU y muchos teóricos de la psicología social fueron discípulos de Lewin o recibieron sus influencias de alguna manera, entre los que pueden mencionarse - en forma destacada a Barker, Bavelas, Cartwright, Deutsch, Festinger, Heider, Kelley, Lippitt, Newcomb, Schachter, White, Wright y Zander. Es justamente esa idea de que la percepción - - tiende a eliminar las contradicciones la que dio origen a teorías cognitivas correspondientes. Entre los autores mencionados, - algunos de ellos han construido específicas teorías al respecto: Heider, una teoría del equilibrio cognitivo (Heider, 1958); Newcomb, lo que él llamó teoría de los actos comunicativos (Newcomb, 1976) y Leon Festinger, su teoría de la disonancia cognitiva, que a su vez fue la que produjo un torrente de investigaciones en el área y sobre la que me detendré un poco más (Festinger, 1962).

— Para Festinger, la cognición representa un amplio campo de fenómenos, desde lo que llamamos conocimiento -o más específicamente conocimiento científico- hasta las simples opiniones y creencias. Los elementos cognitivos son las cosas que una persona sabe sobre sí mismo, sobre los demás, sobre el mundo que lo rodea. Esas cogniciones pueden ser descompuestas en racimos de elementos o en elementos más simples, de manera tal que un par de elementos puede coexistir manteniendo entre ellos relaciones irrelevantes, consonantes o disonantes. Son consonantes cuando uno se sigue del otro y disonantes cuando están relacionadas de manera anversa (Festinger dice obverse, que en inglés puede tener el -- significado de doble negación -el obverso de 'todo s es p' es 'no-s es no-p'-). Menciono esto porque me parece que Festinger co quetea con la lógica, pero no se compromete a fondo con ella). Las hipótesis centrales de la teoría de Festinger son: 1) la pre sencia de disonancia da origen a presiones para reducir esa diso

nancia y 2) la fuerza de la presión para reducir la disonancia - está vinculada con la magnitud de la disonancia existente.

Hay que decir que en apoyo de su teoría Festinger realizó una serie de experiencias interesantes, en especial porque mostraron de alguna manera la aplicabilidad de la teoría a fenómenos de la vida cotidiana y la posibilidad de predecir algunos comportamientos. Sin embargo, tiene para mí algunas limitaciones: en primer lugar, no se especifica el valor que puede tener el proceso afectivo; Festinger habla de la importancia de los elementos cognitivos pero no dice sobre qué bases el propio sujeto y un observador independiente pueden establecer algún parámetro en relación a la importancia de los elementos. En cierta medida, es un retroceso con respecto a la teoría freudiana que hemos analizado. La posición de Festinger se me asemeja a la de Locke, donde las ideas se combinan siguiendo ciertas reglas de lógica elemental, pero donde no hay ninguna explicación sobre su origen ni las formas de esas comparaciones y sobre todo, no hay más que una confusa autorreflexión instrospectiva como fuente de datos (Locke, 1956).

Derivada de la anterior, hay una segunda objeción: no se especifica en ningún caso el grado o nivel de conciencia que los individuos tienen sobre sus cogniciones y, menos aún, si alguna de éstas son inconcientes y cómo operan específicamente. Me parece que Festinger es víctima de su propia trampa: como el hecho de introducir los elementos cognitivos inconcientes tiende a producir cierta contradicción, lo que para Festinger sería disonante, se ve obligado a dejar afuera esos elementos. Me parece, justamente, que es una combinación estructurada de elementos cognitivos y afectivos, concientes e inconcientes, lo que está presente en la construcción del conocimiento de un individuo cualquiera, lo que está en desacuerdo con los enfoques analíticos, pero esa no debería ser una objeción para un pensador cuyos orígenes se -

remontan a la gestalt.

Esta aproximación implica, de alguna manera, aceptar una continuidad entre el pensamiento de sentido común, el pensamiento "vulgar" y toda otra forma de pensamiento, por más elaborada que fuese. Tratemos ahora de ver cómo funciona ese pensamiento. De hecho, tropezamos aquí con una dificultad metodológica: ¿cuáles son las formas de expresión de ese pensamiento? o más bien, dada la omnipresencia de expresiones del llamado pensamiento vulgar, ¿cuáles de ellas tomar en consideración para el análisis y por qué?. Sin ánimo de optar por una decisión definitiva sobre el punto, incursionaré por lo que habitualmente se conoce como opinión pública. Tampoco profundizaré sobre este concepto -el de opinión pública- en cuanto a su dinámica en las sociedades modernas en relación a los sistemas políticos, lo que por sí solo es motivo de una o varias tesis; trataré simplemente de inspeccionar una forma de abordaje y sus posibilidades.

Las llamadas encuestas de opinión que se publican habitualmente en los medios de comunicación admiten, al menos implícitamente, un supuesto básico: que la gente expresa la realidad tal como es, o sea que lo que la gente dice que son las cosas es un reflejo de lo que las cosas realmente son. Analizaremos esto más adelante; mientras tanto, ¿qué dice la gente que son las cosas?

En las encuestas políticas se pregunta por preferencias electorales, generalmente, con alguno que otro elemento complementario en lo que hace a la ideología y valores. Como no hay aparentemente preocupación por entender por qué la gente piensa su realidad de la manera en que lo hace, el resultado está constituido por lugares comunes del pensamiento popular que tiene muy poco de explicación científica: lo obvio.

Tomemos como ejemplo un estudio hecho por el semanario francés L'Express a raíz de las elecciones francesas de 1978

(L'Express, 1978). Según el análisis, pueden obtenerse las siguientes conclusiones: primero, la diferencia entre el voto de hombres y mujeres es cada vez más débil, o sea que si en el pasado hubo alguna tendencia por parte de los votantes por la orientación "conservadora" esto ya no ocurre; segundo, que los jóvenes prefieren de manera clara a los candidatos y partidos "de izquierda"; tercera, que las diferencias entre las categorías socioprofesionales y las preferencias partidarias es cada vez menos clara. Si hemos estado atentos a la marcha de la política europea en los últimos tiempos es probable que nos preguntemos ¿es que acaso podría ser de otra manera?

Lo que quiero decir es que este tipo de estudios -y de análisis- sólo confirman lo que la gente cree que sabe y por eso además son aceptados -salvo por algunos individuos rígidos que se resistirán, paradójicamente, a los datos de las encuestas-. En una complicidad entre medios de comunicación, miembros de la sociedad y científicos sociales, la conciencia se solaza a sí misma.

Si preguntáramos por qué se dan estos resultados, nos encontraríamos con respuestas tan obvias como los que corresponden a las preguntas: que los jóvenes son siempre más innovadores, que las mujeres han tomado en los últimos tiempos conciencia de su papel, que las plataformas electorales o propuestas de los partidos tienden a representar los intereses de grupos o sectores cada vez más amplios, y así por el estilo. O sea que a preguntas obvias, respuestas obvias. Sería bueno que nos preguntáramos más a fondo el por qué: ¿por qué las mujeres han tomado conciencia -ahora -si es que realmente así es- y no la habían tomado antes?; ¿por qué tienen los jóvenes que ser más innovadores -menos conservadores- que los que tienen más edad?, y ¿qué significa ser conservador o innovador en política o en ideología?; ¿por qué -- los partidos han dejado de representar intereses definidos -vin-

culados a grupos o clases sociales- y tienden a ser más omnicom-  
prensivos? Esta última cuestión se me hace especialmente intere-  
sante a la luz de un análisis de lo que se ha llamado la concien-  
cia de clase y su forma de presentación y dinámica en las socie-  
dades contemporáneas.

Pero más grave aún es esta complacencia de la conciencia, por  
que los científicos sociales saben que, en general, la gente no  
sabe. Sin necesidad de citar datos sobre el analfabetismo funcio-  
nal, veamos cifras en relación a estudios específicos sobre lo -  
que la gente sabe sobre el mundo. En dos estudios realizados en  
EEUU (unomásuno, 1984, 1988) se demostró que el ciudadano medio  
de ese país -que por la posición de poder que ocupa en el marco  
del sistema internacional y por el tipo de organización política  
que teóricamente tiene, debería contar con una población altamen-  
te informada-, desconoce datos elementales. En el primero de los  
estudios, se cita una encuesta de 1981 que denunciaba que sólo -  
el .25 de los estadounidenses sabía ubicar geográficamente El --  
Salvador -recuérdese que es el país que desde hace años EEUU es-  
tá tratando de "salvar del comunismo"- y que una proporción aún  
menor sabía que EEUU pertenece al pacto de defensa del Atlántico  
Norte (OTAN o NATO). El segundo estudio es tan dramático como el  
primero: .75 de los estadounidenses no supo ubicar en un mapa --  
sin inscripciones el Golfo Pérsico -donde EEUU está viviendo una  
no declarada guerra contra Irán- y .16 sostuvo que la URSS era -  
miembro de la OTAN.

Otro estudio interesante es el presentado por Andrés Meza  
(1988) sobre las peregrinaciones a la Virgen de Guadalupe. Aun--  
que tampoco hay intentos de encontrar una explicación más profun-  
da a las declaraciones de los entrevistados, se menciona que .83  
de la población encuestada cree que las peticiones son concedi--  
das, aunque sólo el .25 puede mencionar el caso de algún conoci-  
do a quien le haya sido concedido algún favor. Se trata aquí de

la disonancia cognitiva inconciente a la que ya hice mención: la gente es portadora de cogniciones contradictorias de las cuales no tiene conciencia.

Creo que estos estudios -que podrían multiplicarse en casuística- nos muestran varias cosas:

1) que lo que guía el conocimiento que una persona está dispuesta a construir sobre la realidad que le rodea está determinado por su propio interés privado. Aquí entiendo por interés privado el grado de pertinencia -conciente o inconciente- que el tema o problema tiene con respecto a su inserción social. Esta última incluye, a su vez, las múltiples modalidades de estatus social que un individuo tiene en una sociedad como la nuestra y la consiguiente posibilidad de desempeño y competencia de los roles asociados. El proceso está sobredeterminado dialécticamente por las experiencias personales y las fuerzas sociales y es por éstas que pueden mostrarse las coincidencias que se evidencian (las proporciones relativamente altas de algunas respuestas coincidentes).

2) la brecha entre el conocimiento posible y el conocimiento "real" que en nuestras sociedades parece ser cada vez más grande. Por un lado, tenemos que en las sociedades de tradición oral el conocimiento socialmente necesario para sobrevivir está disponible para todos los miembros de esa sociedad y por lo tanto, es relativamente fácil para cualquiera de ellos saber todo lo que debe saberse. Me temo no sólo que eso no es posible en nuestras sociedades, sino que hay además algunas dificultades adicionales: el volumen cada vez mayor de conocimientos acumulados en cualquier área o disciplina y concomitantemente, la imposibilidad de discriminar sobre cuáles son necesarios e importantes o significativos y cuáles no (Podríamos poner como ejemplo algunas publicaciones especializadas, como el American Journal of Sociology y preguntarnos hasta qué punto su desconocimiento por parte de un

científico social es determinante para su éxito como científico y la respuesta, al menos para mí, es negativa). Pero lo que además se presenta, al menos en nuestra sociedad de comunicación masiva, es la interpenetración de opinión pública y conocimiento, como me parece que queda demostrado claramente en la encuesta -- francesa citada: la gente dice lo que los medios de comunicación le enseñan a decir. En otras palabras, que es un ejemplo de lo que Böckelmann llama "opinión pública fabricada", resultado en especial en las sociedades avanzadas del sistema de difusión de las ideas donde lo comunicable es la reducción del consumo cultural en virtud de los intereses públicos y privados (Böckelmann, 1983)

3) Que, de todas maneras, las relaciones entre conocimiento científico y conocimiento vulgar son más complejas de lo que a primera vista parece. Pero este tema merece un tratamiento más profundo y haremos un repaso de algunas posturas y tendencias.

Para empezar otra vez con los griegos, Platón (1941) estimaba que hay una diferencia entre el conocimiento que proviene de la aprehensión de lo que él podría llamar la esencia de las cosas y el conocimiento que proviene de la apariencia, que es un conocimiento intermedio. Tenemos, según Platón, un conocimiento del ser y por otro lado, el no-ser, que no puede ser conocido, pero hay una manera de conocer entre la ciencia y la ignorancia y ésta es la opinión. No entraré en detalles en el análisis de la propuesta de Platón, cuyos supuestos se me hacen hoy inconsistentes, sino que quiero remarcar que ya en su pensamiento estaba clara la idea de un doble tipo de abordaje del mundo de la realidad: el que se queda en lo que las cosas aparentan y el que capta algo que no es directamente percibido. Lo que implicaría una noción que todavía los empirismos no han asimilado: que el conocimiento --al menos el científico-- no puede quedarse con los datos de los sentidos sino que tiene que trascenderlos.

Más modernamente, muchos epistemólogos se han ocupado del tema. Quien, dentro del ámbito del pensar sociológico, fue quizá el primero en plantearse este problema fue Emile Durkheim, en sus multicitadas Reglas (Durkheim, E. 1972). Retomando las enseñanzas de Bacon en su teoría sobre los idola, Durkheim insiste en la necesidad de preservarse de las nociones vulgares o preconceptos. Advierte que el sentido común ha dejado de ser fuente de conocimiento en las ciencias no sociales y que es preciso incorporar esa actitud para la sociología: el sociólogo no debe temer a las conclusiones a las que llega luego de un trabajo analítico y sistemático, aunque estén en oposición con las opiniones más arraigadas. Por ello propondrá, como corolario a su primera regla, la necesidad de desechar sistemáticamente todas las prenociones. Durkheim era consciente de las serias dificultades para cumplir con este requisito, causa de lo que él llamaba el sentimiento. Si pensamos que este texto fue escrito por lo menos cinco años antes de la aparición de La interpretación de los sueños y que todavía hoy muchas de las teorías sociales -en economía y en sociología, en especial- están impregnadas de un fuerte voluntarismo y de la idea incompleta del ser humano exclusivamente racional, no podemos menos que lamentarnos de que casi cien años después no sólo no hayamos avanzado sino que hasta pareciera que hemos retrocedido.

Fuera del campo exclusivo de las ciencias sociales, Gaston Bachelard propuso en la primera mitad de este siglo una concepción similar (Bachelard, G. 1972). Su punto de partida es la noción de obstáculo: todo conocimiento supone avanzar a través de obstáculos, que no se derivan necesariamente de las características fenoménicas del objeto de estudio de las ciencias, sino del proceso cognitivo en sí mismo. Todo conocimiento se produce en contra (el subrayado es de Bachelard) de un conocimiento anterior, destruyendo lo que se sabía. Es por ello que el conocimiento se producirá como un después, una vez que el aparato concep--

tual está en condiciones de captar "lo que hubiéramos podido pensar". El conocimiento científico implica un proceso por el cual construimos respuestas a preguntas. Toda ciencia debe asumir, de todas maneras, la pesada carga que supone asimilar de algún modo el conocimiento anterior; de allí que proponga una distinción -- fundamental entre el historiador de las ciencias y el epistemólogo: mientras el primero debe tomar las ideas como hechos y tomar todos los hechos, aún los mal interpretados como sólo eso, hechos, el segundo debe tomar los hechos como ideas. Todos los conocimientos adquiridos en el transcurso de la experiencia vital suelen constituirse entonces más en un obstáculo que en un avance: los conocimientos con los que llegan los alumnos a un determinado curso son con frecuencia un verdadero obstáculo, de allí que Bachelard postule la necesidad de repensar los mecanismos de una psicología de la irracionalidad y del error. Consecuentemente, existiría un corte epistemológico (coupure épistémologique) entre el conocimiento que proviene del sentido común y el que es construido de manera científica. La práctica que da origen a la ciencia produce un objeto de conocimiento distinto y se trata, - entre otras cosas, de evitar una ilusión muy frecuente: la del reconocimiento (subrayado de G. Bachelard), por la cual el objeto "antiguo", reconocido, impide la aparición del objeto que debemos conocer (Bachelard, G. 1973). La tarea de la ciencia será la de realizar inicialmente una verdadera catarsis, para proponerse, con espíritu abierto, colocarse en estado de movilización permanente para permitir la evolución de su propio conocimiento (De lo que quizá podemos deducir que, justamente, lo que distinguiría al conocimiento de sentido común de la ciencia es su carácter impermeable y cerrado).

La concepción de Bachelard será retomada, en el campo de las ciencias sociales, por L. Althusser (1977), quien concretamente aplicará la categoría de corte epistemológico a la obra de Marx, encontrando esta escisión entre lo que él llama el joven y el -

Marx maduro. La construcción del conocimiento supone, para Althusser, dos momentos básicos de la práctica teórica: la precientífica, donde los conocimientos son ideológicos y pertenecen a la prehistoria de la ciencia, mientras que hay una práctica teórica científica, cualitativamente diferente a lo anterior, que es la que se da en el proceso de constitución de la ciencia. La consecuencia, al igual que lo que podíamos deducir de Bachelard, es que las ciencias -toda ciencia- tienen un momento constitutivo -que se da históricamente y que, de alguna manera, anula el conocimiento anterior. El pensamiento althusseriano desarrolla otras ideas en las que no puedo detenerme aquí, pero que conducen, lamentablemente, a una versión rígida y a-dialéctica que no puedo compartir y que se derivan, a mi entender, de haber absolutizado la idea de corte epistemológico: es necesario pensar, a la luz -del análisis de la historia de las ciencias -de cualquier ciencia- que el proceso de corte epistemológico no es único sino que puede -como posibilidad que supone necesidad- presentarse más de una vez en una ciencia.

---

Una posición que difiere en algunos aspectos con las que aquí hemos presentado ha sido desarrollada por Alfred Schutz (1974a, 1974b). Partiendo de las ideas de Whitehead, según las cuales en la vida cotidiana la percepción del mundo responde ya a una organización, distingue dos niveles: el nivel del sentido común y el del pensamiento científico, en los cuales hay abstracción, generalización, formación e idealización, procesos que implican, en los dos niveles, que los hechos que se toman como la base para el posterior desarrollo teórico, son siempre hechos interpretados. La diferencia estaría dada en la separación entre las ciencias naturales y las ciencias sociales, para lo cual apela al -- concepto de relevancia: mientras para las moléculas o átomos los hechos seleccionados por el científico carecen de relevancia, en el ámbito de las ciencias sociales no podemos decir lo mismo: los hechos y sucesos seleccionados por el investigador serán de

importancia para los seres humanos que viven en él. Yo agregaría dos cosas: primero, que la relevancia es un proceso social en sí mismo y que si bien en las ciencias naturales no cuentan los átomos y demás elementos, también la relevancia está dada por el -- sistema social, o sea que la relevancia se presenta en los dos -- tipos de ciencias, pero afecta de manera diferente a ambas en -- virtud del objeto y los hechos pertinentes; segundo, que en las ciencias sociales las consecuencias no se limitan a la teoría -- científica, sino que involucran los comportamientos y sus consi-- guientes efectos sobre las construcciones teóricas.

Pero hay otra consecuencia importante de esto: mientras las -- construcciones del científico de las ciencias naturales se refie-- ren a objetos de la vida material, en el caso de las ciencias so-- ciales sus objetos son construcciones tomadas de otras construc-- ciones, que son las del sentido común. De manera que las cons-- trucciones de las ciencias sociales son construcciones de un se-- gundo nivel. Parecería que es esto lo que lleva a Schutz a soste-- ner que las ciencias sociales deben abordar la conducta humana y la concomitante interpretación de sentido común, o sea que se -- trata de dos niveles: lo que los hombres hacen y las razones que tienen o creen tener para hacerlo. Para un nivel epistemológico significativo de la ciencia en cuanto tal esto tiene consecuen-- cias que abordaré en otro lugar; por el momento quiero dejar cla-- ro que para Schutz el conocimiento de sentido común, aunque no -- necesariamente se incorpora a la ciencia social, debe permanecer como un elemento necesario a ésta para una correcta interpreta-- ción del comportamiento humano.

Para Piaget, la asunción del conocimiento vulgar tiene otras características: partiendo de la idea central de que las opera-- ciones intelectuales siempre se producen en estructuras de con-- junto, en el individuo este proceso está también determinado por procesos colectivos que lo condicionan. Para cada individuo es--

tas operaciones, que constituyen sistemas o estructuras de equilibrio precario, atraviesan una serie de estadios. Las operaciones son acciones interiorizables, en el sentido de que son comportamientos que pueden llevarse a cabo sobre elementos materiales del mundo exterior y también que pueden ser ejecutadas mentalmente (Piaget, 1974, 1953).

Un aspecto importante de ese proceso está dado por la aparición del lenguaje, condición necesaria pero no suficiente para la culminación de este sistema de operaciones. Piaget piensa que estas operaciones son anteriores al lenguaje, que ya en el primer estadio, que él denomina sensorio-motriz, están prefigurados aspectos de nociones necesarias para la aprehensión de lo real - sin que el lenguaje deba jugar un papel determinante; más aún, que esas operaciones se mantienen relativamente independientes del lenguaje y por lo tanto, inafectadas por éste. Para la formación del pensamiento Piaget propone una función simbólica, que se manifiesta en toda una serie de comportamientos -en el juego del niño, p. ej.- y que no necesitan del lenguaje o, más aún, que superan a veces las limitaciones del lenguaje. Sin embargo, el lenguaje va a jugar un papel fundamental en los procesos que corresponden al estadio de desarrollo más avanzado, que corresponde a la denominación de formal abstracto o proposicional; esto es así porque en este nivel ya no operamos con objetos concretos sino con proposiciones o hipótesis que son enunciadas verbalmente (Piaget, J. 1973). Estas ideas de Piaget dejan una serie de interrogantes, algunos de los cuales fueron anticipados por él mismo, pero aquí mencionaremos dos: la primera es sobre el origen mismo del lenguaje, en especial de las estructuras gramaticales. En un debate célebre, algunos pensadores como Chomsky -quien, por otra parte, reiteró sus conocidas opiniones al respecto- plantearon sus dudas sobre las características puramente "constructivas" del desarrollo del sistema, en especial en lo que hace a las reglas de producción y comprensión de las frases

gramaticales, que presentan un carácter uniforme, espontáneo y - complejo (Piatelli-Palmarini, M. 1979). Es una cuestión donde me pronuncio como totalmente incapaz de decidirme (¿son sólo éstas las posibilidades?).

El segundo aspecto tiene que ver con la naturaleza misma de - los fenómenos sociales, de las estructuras de relaciones que están involucradas y del papel que el lenguaje juega en ellas: si bien en los objetos materiales, concretos, las acciones del individuo desde el momento mismo de su nacimiento y posterior desarrollo se realizan sobre los mismos objetos (lo que vimos con Schutz), los elementos de lo social no se presentan de la misma forma; la corrección a las expresiones lingüísticas o la inafectabilidad de la que habla Piaget, no me parece que procede de manera similar, ya que lo social no es corregible por la experiencia de la misma forma que el llamado mundo de la naturaleza. Para ponerlo con un ejemplo, mientras la expresión "aquí hay más agua que en el otro recipiente", que puede ser corregida en un momento dado, no es equivalente a "este hombre es una persona -- con la que se debe tratar" que no puede ser corregida por los -- mismos mecanismos o acciones; el lenguaje implica un modo particular de tomar perspectiva en el conocimiento de lo social y una manera de aprehenderlo.

Lo social está presente en el problema del conocimiento desde dos puntos de vista distintos y complementarios, en la imagen de Piaget: por un lado, hay un conocimiento de lo social que vale la pena estudiar; y por otro, dado que el conocimiento humano es una obra colectiva, la vida social es un factor esencial en el proceso de construcción y posterior crecimiento de los conocimientos, ya sean científicos o no. El conocimiento de lo social será la sociología, cuyo defecto principal o mayoritario, es el de haberse constituido como desde la conciencia o el discurso, - sin reparar que el pensamiento -tanto en la vida individual como

en la social- procede de la acción; en otras palabras, mi interpretación es que lo que Piaget nos quiere decir es que el conocimiento sociológico se ha constituido desde lo que es tomado como la conciencia, lo que los seres humanos creen que son las cosas con las cuales se relacionan, sin discriminar que esa conciencia -o el discurso que da cuenta de ella-, pueden no coincidir (de hecho nunca lo hacen) con lo real de lo que intentan dar cuenta. Implícitamente, se presenta otra vez la distinción entre lo que podría ser aceptado como el conocimiento vulgar existente y el conocimiento sociológico, con el agregado, para Piaget, que mucho de este conocimiento sociológico es sólo conocimiento vulgar que no ha podido romper con sus condicionamientos (sobre el conocimiento sociológico posible que Piaget admite o propone haré un análisis más profundo en la próxima sección, Antecedentes II).

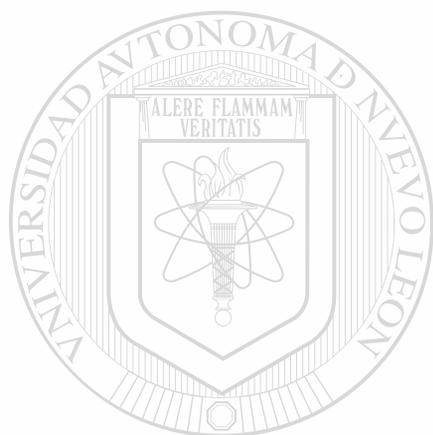
Para cerrar esta primera sección de antecedentes, en lo que hace al pensamiento vulgar en la comprensión de lo social, me referiré brevemente a un reciente trabajo de Boudon (1988) que plantea un enfoque un tanto original al respecto. Para Boudon el pensamiento vulgar o de sentido común tiene un rol mucho más importante que el que suele concedérsele, en especial en el caso de las ciencias sociales. Por otra parte, si hiciéramos un esfuerzo por comprender de qué modo estas nociones de sentido común están presentes en el pensamiento científico de lo social, las teorías que dan cuenta de ello serían a su vez percibidas de un modo diferente. Estos principios de sentido común, dado que se nos presentan como de validez universal, son percibidos de un modo metaconciente (es curioso que Boudon no quiera emplear la idea de inconciente, que dado el uso en que se suele ubicar habitualmente, cabría aquí). La fuerza de estos principios reside en que en la vida cotidiana operan de mane a eficaz, ya que resuelven incógnitas básicas que, de alguna manera, dan sentido a la vida: sería difícil para un individuo sobrevivir en medio de los desafíos de la vida cotidiana si no creyera que "la verdad es única" o que -

"todo tiene una causa". Implícitamente, Boudon está cuestionando las ideas de verdad y causa de la filosofía de la ciencia contemporánea; sin embargo, justamente sobre este punto, me parece que también hay mucha confusión y ambigüedad: los conceptos de sentido común y su probable construcción son tomados como la base para una reflexión epistemológica más profunda, como por ejemplo - cuando Popper habla de los cuervos o cosas por el estilo. Sin embargo, no quisiera caer en el mismo error y al menos en lo que - hace a lo conciente, no incluiré en este trabajo de tesis ninguna discusión sobre la epistemología científica, la que quedará - implícita, en la medida en que es obvio que hay una que se presenta de manera inconciente.

El hecho es que, para Boudon, estos principios que pueden reclamar más o menos legítimamente validez universal en el ámbito de lo cotidiano, no tienen tal en el contexto científico y además, que mientras en la vida cotidiana las consecuencias de asumirlos como tal son irrelevantes, en el ámbito científico esto produce malinterpretaciones y dificultades que afectan de manera más trascendente al ejercicio de la ciencia.

Para ejemplificar las consecuencias que tiene asumir implícitamente un principio como "la verdad es única", Boudon toma un ejemplo de Simmel - que también puede encontrarse en Bachelard (1973), formulado de una manera un tanto diferente pero en el fondo con la misma intención metafórica- por el que un árbol del tipo palmera no es el mismo objeto para un botánico o un químico o un geógrafo, de manera que es posible que diferentes explicaciones de un fenómeno sean todas verdaderas y, de ese modo, contradecir el supuesto de origen popular (vuelvo a insistir en que es la idea misma de verdad la que es ambigua en la actual filosofía de la ciencia). De modo que, en principio, admitiendo que hay una diferencia entre el conocimiento ordinario y el conocimiento científico, lo que Boudon propone es que las interferen-

cias del primero sobre el segundo son más importantes y fuertes de lo que a menudo se concede y que deberíamos tomar una actitud más vigilante sobre este punto.



# UANL

---

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

®

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

## Antecedentes (11)

Otro modo de acceso a lo social es la concepción que lo social ha tenido en el ámbito de lo que podríamos llamar la reflexión científica. Como ya lo he aclarado, no es mi propósito discutir en este trabajo el concepto de la ciencia y mucho menos, - proponer uno específico. Cuando digo ciencia o científico - y un poco en la línea de lo que quedó expuesto en los antecedentes (I)-, solamente me referiré a lo que no fue producido como conocimiento vulgar y que ocupa un lugar en cualquier libro de texto sobre historia de las ciencias sociales, aunque no se tratará -- tampoco de una historia lo que intentaré hacer aquí.

Un tema que preocupaba mucho a Platón (1941) en su diálogo sobre La República es el de la socialización de las jóvenes generaciones. Negando la realidad de los cambios, piensa que es necesario adoptar una disciplina estricta en la formación de los niños para evitar que se relajen las costumbres y que al llegar a adultos se conviertan en insumisos o rebeldes a las leyes. O sea que las primeras reflexiones sobre el sistema social no pueden superar el pensamiento de sentido común que, lamentablemente, se mantiene en algunos casos hasta nuestros días. Se deduce de estas ideas platónicas que es necesario mantener las cosas sociales como están -sean leyes o instituciones-, que los niños deben ser - adiestrados para no cuestionar las instituciones sociales, que estas instituciones son el resultado de quién sabe qué mágicas - composiciones, pero de todos modos inalterables, que los niños -o los seres humanos- tienen una tendencia "natural" a desviarse, que la mejor forma de educar es imponer un sistema riguroso y muchas cosas más por el estilo. Por cierto que no hay -no puede haber- un cuestionamiento a estas ideas, a su posible origen, a la forma en que son o no aceptadas y, correspondientemente, se las acepta como válidas y en lo que cabe, "científicas". No hay ni siquiera la posibilidad de cuestionar la validez en sí misma:

las ideas que circulan socialmente son, cuando más, sometidas a cierta modalidad de corrección por lo que se estima es el juicio lógico, pero sin establecerse los supuestos.

Hay, además, en toda la elaboración platónica otro elemento - que tampoco hemos podido erradicar -y quizá eso sea imposible- y es la actitud moralista, para llamarla de alguna manera, que permea toda su concepción sobre el estado. Se trata de orientar, dirigir, encauzar y, a veces, obligar a los individuos de una sociedad a realizar un cierto comportamiento: todas las consideraciones, aún las que tienen un alto componente utópico o idealista, se dirigen a conseguir ese comportamiento moral ideal que --aseguraría el adecuado funcionamiento de las sociedades. Con esto se marcan, a su vez, dos ideas que se mantendrán hasta nuestros días de manera incuestionada: que la sociedad y su estabilidad y "buen" desempeño son el resultado de los comportamientos individuales, recurriendo a la tan usada falacia de composición o generalización; pero, en segundo término -y esto me parece más grave en cuanto a sus consecuencias-, la idea de que el científico social y su ciencia deben constituirse en una especie de guía moral para la sociedad, orientando los comportamientos y confundiendo los planos de la explicación con los de la acción.

Sin embargo, podemos encontrar en Aristóteles (1941) una posición diferente: en el primer capítulo del libro segundo de La Política, se pregunta sobre lo que puede concebirse sobre el mejor estado posible -más bien, sobre la mejor constitución- y propone como método estudiar tanto a los Estados que parecen tener las mejores leyes como las constituciones más notables imaginadas --por los filósofos. El párrafo, que no ha obtenido mayor importancia por parte de los científicos sociales posteriores, me parece significativo en más de un aspecto: metodológicamente, está presente una clara indicación técnica: se trata de formular estudios comparativos, analizar las sociedades que parecen mejor or-

ganizadas para tratar de extraer de allí indicaciones adecuadas para la propia y también hay una preformulación de los tipos - ideales weberianos; las constituciones imaginadas por los filósofos no pueden ser otra cosa que una propuesta de desarrollar un modelo lógico racional que funcione como meta y elemento de comparación. Pero también hay consecuencias epistemológicas: el Estado y la Sociedad no son cosas dadas en sí mismas, sino que son cosas a hacer, a construir, son derivadas de la asociación entre los hombres que, de alguna manera, pueden determinar voluntariamente cuáles son las mejores formas de asociación y elegir libremente sobre ellas: aunque peque por el exceso de acentuación en lo opuesto, no hay ya un determinismo a-histórico como en Platón, sino la aceptación de que las sociedades pueden cambiar y de hecho así lo hacen y por lo tanto, que no es la misma a través del tiempo. Hay implícita, entonces, una aceptación de la relatividad en lo que hace a la comprensión del fenómeno social; hay estados buenos y mejores, hay por lo tanto malos y para todos existe la posibilidad de cambio.

Bien es cierto que este párrafo se contradice con -quizá- casi todo el resto del libro, pero no puede negarse que hay allí, entonces, una forma preliminar de conciencia, la idea de otras posibilidades. El resto del libro servirá para que Aristóteles sostenga que hay seres destinados a mandar y obedecer, que el Estado procede de la naturaleza y cosas por el estilo. Sin embargo, podríamos preguntarnos por qué pudo haber intuído Aristóteles -- que estudiar a otros grupos y sociedades puede dar las claves para entender la propia. El argumento de que la sociedad griega de la época era el punto de confluencia de las culturas del Mediterráneo -y otras- con todo y ser una explicación plausible, no me parece completo, porque ese argumento es válido para todos los otros griegos, incluido Platón, y de quien acabamos de ver que no poseía una opinión coincidente. Las circunstancias pueden llevar a los individuos a formular observaciones inteligentes o ade

cuadas sobre su sociedad y sobre sí mismo, pero no siempre es -- así y mucho menos un acto dependiente de la voluntad.

Si analizamos más a fondo el texto de Aristóteles, nos encontraremos con una serie de contradicciones; por ejemplo, que el Estado es una asociación pero luego que es un hecho natural, que la naturaleza lleva a los hombres a asociarse pero que hay hombres hechos sólo para obedecer, que hay individuos con voluntad pero otros sin ella (mágicamente explicado), que lo antiguo o la costumbre deben ser rechazados pero que ley debe formar hábitos perdurables y así por el estilo. Algunos estudiosos han querido ver en estas expresiones un "estilo aristotélico" o sea una forma de expresar puntos de vista divergentes sin tomar partido por ellos. Me parece que no es necesariamente así: en muchos pasajes del texto Aristóteles toma partido concreto contra todas las ideas que no comparte: ataca a Platón por idealista al proponer una comunidad de bienes que para Aristóteles es a todas luces inviable por hacer desaparecer la propiedad, la cual constituye para él uno de los móviles básicos del comportamiento humano. También hace lo mismo con otros pensadores y otras propuestas, de manera que el argumento me parece muy endeble; si analizamos a fondo todo el texto en una visión más estructural, me parece que se puede tener la sensación que produce una charla de cantina o de café: un conjunto de opiniones yuxtapuestas, muchas veces contradictorias, algunas no pertinentes, sin mayores fundamentos o al menos, sin un análisis lógico de sus supuestos, pero que todas juntas conforman un cuerpo de creencias más o menos compartido por una sociedad; en otras palabras, una muestra concreta del pensamiento de sentido común.

Dado que, reitero, este texto no pretende ser una historia de la sociología ni las ciencias sociales, me saltaré todo el período histórico que va desde aquí hasta el siglo XIX, para retomar el análisis con Comte. La elección de éste se debe a que en algu

nos círculos, especialmente los franceses, se lo tiene por el "padre de la sociología" sólo por haber acuñado el término y aun que, como he sostenido muchas veces, el bautismo no es el parto, lo tomaré como el pensador que intenta reformular una base científica para la sociología.

Comte, que nace en Montpellier al filo del siglo XIX y que -- llevó una vida bastante "curiosa", escribió una gran cantidad de obras que Raymond Aron ha dividido en tres etapas, caracterizadas por sus tres obras principales (Aron, R. 1976). La primera, centrada en los Opuscules de philosophie sociale: Sommaire appréciation sur l'ensemble du passé moderne, el joven de apenas veinte años reflexiona sobre la Europa de su época, que supone -- pertenecer a un tipo de sociedad que está a punto de perecer: en efecto, la sociedad teológica, dominada por la Iglesia Católica, debe dar paso a una sociedad científica donde los sabios deben -- reemplazar a los sacerdotes en la formulación de los fundamentos y las bases morales del orden social. La crisis de la sociedad -- es el resultado del choque entre estas dos grandes síntesis.

En la segunda de las etapas, dominada por el Cours de Philosophie Positive, publicado entre 1830 y 1842, profundiza -- los temas de sus trabajos de juventud, haciendo de la historia -- de Europa la Historia de la humanidad, sin el menor cuestionamiento, de manera tal que la sociedad industrial europea del siglo XIX posee un carácter ejemplar, es el modelo que deberían -- adoptar todas las sociedades que deseen crear riqueza. La industria, como resultado de la organización del trabajo sobre bases científicas, debe implantarse en todas las sociedades. Las consecuencias negativas de ello, la aparición de grandes masas urbanas de proletarios, son sólo un desajuste que debe atribuirse a la mala organización de la sociedad industrial y puede corregirse mediante reformas.

En el Cours aparecen de nuevo lo que para Comte son las dos --

leyes fundamentales de la sociedad: la de los tres estados y la de la clasificación de las ciencias. La ley de los tres estados es una ley que corresponderá a la filosofía de la historia y reproducirá un esquema que parece haber sido un lugar común entre los científicos del siglo XIX, aunque sus antecedentes pueden situarse en Aristóteles, con su recuperación por Montesquieu y luego Adam Smith; en esencia, se trata de encontrar grandes períodos para la historia y la humanidad, como si se tratara de atrapar simbólicamente las estructuras de lo real. La clasificación de las ciencias corresponderá a la epistemología o filosofía de las ciencias y pretenderá ser una muestra del orden de aprehensión de los objetos, porque así como éstos pueden clasificarse desde los más simples a los más complejos, así también las ciencias que dan cuenta de ellos. Pero hay además un intento moral: si las leyes mencionadas se han demostrado -cosa que Comte cree haber hecho- válidas en el ámbito de la naturaleza, también deben imponerse en el sistema social y político. El sistema de ciencias culmina en la ciencia que tenga la prioridad sobre el todo y esa ciencia será la sociología, cuyo objeto es la historia de la especie humana. Pero esta ciencia es una ruptura, como lo son las matemáticas y la física y así como los sabios imponen su criterio en las primeras, así también deben imponerse en las ciencias sociales.

La tercera etapa del pensamiento comteano se expresa fundamentalmente en el Systeme de politique positive, donde hay ciertos cambios en el estilo -aunque Comte introduzca en el Systeme algunas de sus obras de juventud-. Se plantean aquí sus nociones de estática (orden) y dinámica (progreso) como los pilares de toda sociedad.

Creo que es claro para cualquiera que hay muchas cosas más en el pensamiento comteano pero para lo que aquí me propongo esta exposición me parece suficiente: hay algunas nociones simples de

sentido común que casi sin ningún tipo de cuestionamiento han sido aceptadas por todos los científicos, entre ellas, la idea de la simplicidad misma de la materia frente a otros niveles de organización; no pretendo insinuar aquí lo contrario, sino simplemente señalar que esta idea, que ha sido aceptada sin discusiones, debe trabajarse más: ¿en qué sentido hay simplicidad en el objeto de estudio? ¿en qué sentido un átomo es más "simple" que un organismo? Sin pronunciarme aquí sobre esto, debemos reconocer, de todos modos, que la pretensión de los científicos sociales ha sido, en muchos casos, encontrar esos principios simples; dicho de otra manera, encontrar un número mínimo de leyes generales -si es posible, a lo sumo una o dos- que den cuenta de todo el sistema social y me pregunto: ¿acaso no es esto simplicidad?

Otro aspecto es el de la identidad: un obsesionado por la identidad de su pensamiento -el incluir textos de juventud en la madurez no revela más que esto- hace de la identidad de su sociedad, la europea del siglo XIX, un punto clave de su sistema de comprensión del mundo. La identidad es un concepto que aplicado a las sociedades puede conducir a peligrosas cristalizaciones, que en el caso de Comte se traducen en una obligatoria ley que deberá ser recurrente para todas las sociedades: no hay otro camino, salvo que admitamos el desorden. El hecho de hacer de la propia historia la Historia es un retroceso con relación a la concepción aristotélica ya analizada: pensarse a sí mismo como modelo en lo social es no haber superado esa forma de narcisismo que se llama etnocentrismo y que tantas desgracias ha costado y cuesta a la humanidad.

El último elemento es el epistemológico: ¿por qué será que en ciencias sociales no parece posible construir ningún sistema sin comenzar por aclarar los aspectos epistemológicos? Mientras que grandes teóricos de la física -Galileo, Newton, Einstein- no dedicaron al problema ninguna reflexión importante -si se excep-

túan las dos cuartillas de Newton, totalmente intrascendentes, por otro lado-, parece que no es posible el pensamiento social o humano sin deslindar esta cuestión; y aún algunos que le dedicaron muy poco espacio, como Marx o Freud o Lévi-Strauss no dejaron de expresar sus puntos de vista en algún momento. Pero la epistemología de Comte supone que las ciencias son únicas en su metodología; que el objeto de estudio no presenta dificultades especiales o diferentes en uno u otro caso, aunque sí expresa, a otro nivel, una diferencia: entre el conocimiento científico y el que no lo es y le otorga al primero una primacía no sólo teórica sino también en la acción.

Por último, hay otro elemento importante en el pensamiento comteano: que asimila lo que podríamos llamar tipos de mentalidad a estructura social. Lo interesante es que, sin discutir si es correcto o no, lo que hay metodológicamente es una metáfora; se combinan dos niveles de expresión, el de las mentalidades y el de las estructuras sociales y se asimila uno a otro. Claro que además hay otros elementos: la mentalidad tendría primacía sobre la sociedad, de manera que las conciencias determinarían las relaciones sociales.

#### DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

El otro gran pensador del siglo XIX es Marx. Es tanto lo que él ha escrito -y mucho más lo que sobre él o a partir de él se escribió- que es imposible hacer aquí ni siquiera un resumen de su pensamiento; sólo me limitaré a señalar los aspectos de ese pensamiento que me parecen más importantes para mi argumentación. En primer lugar, lo social es preexistente al individuo y lo conforma; por lo tanto, los individuos no pueden decidir voluntariamente ni la sociedad en la que quieren nacer ni la pueden hacer enteramente a su gusto por más buena voluntad que pongan en ello (MARX, K. 1976). El individuo es algo que está relacionado con la cultura, en la medida en que ésta es la que le dará su categoría de tal y el conjunto de relaciones que establecerá con otros

individuos, relaciones tales que conformarán la estructura social. Lo importante es que estas relaciones determinarán a su vez, en un complejo proceso, las necesidades humanas y su forma de satisfacerlas, que darán origen a otras necesidades. Aún incluyendo entre éstas a la de reproducción social, estos procesos se verifican sin que los hombres tengan conciencia sobre ello -- (en este último punto pensemos cuán relativamente reciente en la historia humana es el control de nacimientos y cuántos nacimientos del mundo de hoy son todavía resultado de cosas no sabidas, productos de una racionalidad -forma de cálculo- que el hombre no conoce). Esto es así porque el hombre, al nacer, se ve reflejado en otros hombres y es por este reflejo que adquiere conciencia de sus necesidades y por lo tanto, de sí mismo (MARX, K.1975) Porque las necesidades no sólo se satisfacen mediante objetos materiales sino que todo objeto que circula en el intercambio entre los hombres puede satisfacer la necesidad llegando sólo a la imaginación. De aquí se constituye la idea de que el intercambio será fundamentalmente simbólico, donde los elementos intercambiados son símbolos de una relación. Esto es lo básico del valor de cambio: al igual que en el lenguaje, los elementos que se intercambian valen por las relaciones sociales que anudan, pero no -- pueden convertirse en un objeto que puedan ser apropiado, porque de esa manera dejaría de cumplir su cometido y perdería a su vez, valor. Es lo que ocurre en el lenguaje del psicótico, donde el signo sólo tiene valor para él; atesorado, deja de ser tesoro (por ello es que nos cuesta tanto entender al psicótico y por -- ello también que los excluimos socialmente: no tienen nada para intercambiar). El problema se plantea cuando la mercancía -una mercancía en particular- es sacada fuera del sistema para convertirse en el equivalente general del cambio. Quizá para entender esto mejor debemos recurrir a aquellas poblaciones en que esta -- mercancía todavía juega un doble rol: como mercancía destinada -- al intercambio y como equivalente general. Godelier (1978) señala que a comienzos del siglo (!), al analizar el potlatch y el -

kula, Boas y Malinowski llevaron a la antropología a modificar - su visión de las sociedades de tradición oral, al descubrir que en estas sociedades también había objetos preciosos que se acumu- laban. Después de un detenido examen, se llegó a la conclusión - de que esos objetos tenían una doble naturaleza -a la luz de nuestra conceptualización- ya que eran a la vez y no, una moneda. En general, habían sido obtenidos a partir de un trabajo - a ve- ces muy laborioso- y poseían, dado que estaban destinados a ser objeto de intercambio, un valor de cambio. Para ilustrarlo con - un ejemplo, presenta el caso de los baruya de Nueva Guinea, un - grupo con fuerte déficit en sodio en su dieta ordinaria y que fa- brican sal a partir de las cenizas de una planta (coix gigantea koening) en un largo proceso ritualmente establecido que incluye la división sexual para ciertas tareas. Esta sal es destinada -- luego al intercambio pero asume en él una serie de funciones com- plejas, ya que es al mismo tiempo una mercancía valiosa como ob- jeto de uso y de cambio, para ser usada tanto en ceremonias espe- ciales cuanto en el comercio con extranjeros, tanto como produc- to destinado a los otros como para-sí. Es el carácter de objeto precioso lo que permite incluir a este elemento en la categoría de moneda, pero lo significativo es que no es sólo objeto precio- so porque sea escaso sino por todo el ritual destinado a su pro- ducción, o sea la aparición de la función simbólica. En este ca- so, queda claro que la moneda de sal es y no es moneda a la vez, pero por ello es importante, porque muestra cómo puede consti- tuirse como tal. Volviendo a nuestra época contemporánea, a par- tir de aquí podemos explicar algo que los economistas clásicos - son incapaces de explicar: ¿por qué sube el oro en las amenazas de crisis internacionales o catástrofes?

Por ello, en el sistema capitalista, el objeto a intercambiar se no es trocado por otro objeto sino por un objeto que simboli- za los otros objetos y que representa una relación social (Marx, K. 1976). Lo interesante es que esta relación social se impone a

los individuos como "natural" y por lo tanto, sin que los individuos puedan tomar conciencia de su significado "real"; o sea que mientras una relación como la del señor feudal y el siervo puede ser imaginada, las relaciones entre los individuos a partir del dinero escapan a su posibilidad. Son presentadas simbólicamente -por medio de ideas, dice Marx- y se aceptan como eternas. O sea que relaciones construídas históricamente a partir de las relaciones humanas se convierten en símbolos que se imponen a los individuos y que son pensados por éstos como en sí, como valores dados. De manera que lo que ahora tenemos no son ideas -en el sentido más elemental de este término, como actos concientes de conocimiento- sino símbolos, signos cuyo significado es el resultado de esas relaciones históricamente dadas pero no concientes. Pero, las relaciones humanas, al transformarse, transforman esos símbolos que de alguna manera las predeterminaban. Por ello Marx buscará la posibilidad de transformar esas relaciones sociales -de una manera conciente. De no ser así, las transformaciones son posibles sólo porque las mismas relaciones sociales, al generar oposiciones, incongruencias y contradicciones determinan cambios que esas mismas relaciones no pueden prever ni controlar. Creo que, de algún modo, el ideal de Marx era hacer concientes estas relaciones para asegurar así a los seres humanos el dominio de su Historia; en otras palabras, que si los seres humanos fuesen capaces de tomar conciencia de la forma en que las relaciones sociales se les imponen, podrían optar por una racionalidad que fuera controlada por la misma humanidad (y el pecado que cometió fue el imaginar que con sólo advertirlo o mostrarlo de una manera conciente y racional, podría ser revertido).

Implícitamente hay también aquí una epistemología aunque en algunos pasajes de su obra Marx se referirá de manera más directa a ello: lo que pensamos, resultado de nuestra inserción social, es una relación imaginaria pensada así porque no tenemos otra posibilidad de pensarla de otra manera; sólo un particular

trabajo sobre ese imaginario puede llevarnos a rescatar lo que hay en él de representación adecuada de lo real y lo que es el producto de esa inserción histórica y socialmente determinada; de manera que, aunque parezca contradictorio, las categorías de pensamiento son dadas socialmente pero también son producidas -- por el individuo y este proceso es el resultado de la búsqueda de correspondencia entre las categorías de lo pensado y las del pensamiento.

Por cierto que en el pensamiento marxiano hay muchas más cosas; una teoría del hombre que ha sido caracterizada como de fuerte contenido "humanista" (Campbell, T. 1985), en virtud de la esperanza de Marx en el desarrollo de las potencialidades del ser humano -unido a la implícita aceptación de la tesis rousseauiana de una "naturaleza tácitamente buena"-; una concepción de la sociedad como escenario de conflictos prácticamente irresolubles de no adoptarse una conciente modalidad de relación; una división estructural de la sociedad donde las fuerzas de producción -no la economía, como algunos ligeramente sostienen-, son el elemento dinamizador de todo el proceso; una incompleta teoría de la dinámica de las clases sociales y su conflicto y quizá muchas cosas más.

El pensamiento de Marx fue el fantasma contra el cual casi todos los científicos sociales han luchado: las ideas desarrolladas por Marx, ya sea porque provocaron adhesión u oposición, motivaron a los científicos sociales a crear teorías alternativas y, quizá lamentablemente, pocos fueron los que intentaron recuperar de una manera creativa sus concepciones; sus seguidores en general reificaron su pensamiento -con lo cual quizá demostraban que habían entendido bastante poco de él- y sus críticos y enemigos trataron de demostrar de cualquier manera la sinrazón de sus argumentos; en muchos casos construyendo imaginariamente un modelo que según ellos era el marxiano -operación que se ha repetido

hasta el cansancio en las polémicas teóricas, no sólo en las - - ciencias sociales- y en otros casos oponiendo ciertas ideas de - sentido común como resultado de la operación de salvaguardar sus propios intereses -imaginarios o no-; lo cierto es que por exceso o por defecto las ciencias sociales no serían lo que son sin su pensamiento -para no hablar del mundo real, que tampoco sería igual-.

Alguien a quien cierta tradición de pensamiento sociológico - ha colocado como el antagonista de Marx ha sido Max Weber. La obra de Weber es también bastante amplia y ha sido dividida en - cuatro categorías: en primer lugar, la que corresponde a sus análisis sobre el objeto y método de las ciencias sociales, los que incluyen una serie de reflexiones sobre las relaciones entre la ciencia, la política y la sociedad; segundo, las obras que se refieren a hechos históricos, historiográficas, incluyendo su historia económica general; tercero, sus trabajos sobre sociología de la religión, de las que destaca su muchas veces citada y analizada La ética protestante y el espíritu del capitalismo y por último, su obra fundamental "Economía y sociedad" (Aron, R.1976).

Para Weber (1974) la sociedad es un tipo especial de relaciones sociales, las que a su vez son una pluralidad de acciones sociales recíprocas. Una acción social implica una conducta humana con sentido subjetivo, o sea que está referida a la conducta de otros; esta acción social puede presentarse en cuatro modalidades: 1) racional con respecto a fines, 2) racional con respecto a valores; 3) afectiva y 4) tradicional. Una vez definidos estos tipos de manera más extensa, M. Weber aclara que muy raras veces una acción social estará orientada de manera exclusiva por alguno de estos tipos y que, por otra parte, no se trata de una clasificación exhaustiva sino que son tipos conceptuales, elaborados para facilitar la investigación sociológica -aclaración que, por otro lado, casi ninguno de sus lectores toma en cuenta-.

En primer lugar, debemos remitirnos, para intentar entender - este párrafo, a las propias ideas de Max Weber al respecto. Se trata, como él dice, de tipos conceptuales. En muchas partes de su obra -en ésta, Economía y Sociedad, pero también en sus escritos metodológicos; cfr. M. Weber: 1973)- hará referencia a este tema: los tipos ideales son tipos puros, construidos mediante la operación de resaltar -se entiende que concientemente- ciertos elementos de la realidad, de manera tal que el tipo ideal debe orientar la formación de hipótesis, pero no reemplazar a éstas. Sería algo así como los modelos que construimos en estadística: la curva normal es un modelo teórico al cual remitimos los datos obtenidos mediante la observación empírica y de acuerdo a la - - coincidencia o no de ambos deducimos hipótesis y otras consecuencias teórico-metodológicas. Los problemas derivados de esto son: primero, que no todo el mundo ha entendido la intencionalidad de Max Weber y por lo tanto, ha discutido los tipos ideales como si fueran reales; segundo, que el mismo Weber no siempre aclara - - cuando se trata de estas construcciones ideales o de las observaciones de lo real; tercero, que las propuestas de tipos ideales no son analizadas genéticamente. Con esto quiero decir que no se cuestiona de dónde y por qué surgen estos tipos ideales; en algunos casos, da la impresión de que son clasificaciones de sentido común relativamente elaboradas (como este ejemplo que acabo de - mencionar sobre las cuatro categorías de la acción) pero -y ésta sí es una consecuencia que producirá muchas polémicas- al no establecerse esta fundamentación genética no se pueden analizar siguiendo tal o cual criterio de validez a los fines de sostener - ése u otro modelo. En breve, que no tenemos criterios para decidir cuándo adoptar un tipo ideal o reemplazarlo por otro, por - qué adoptar uno en particular, etc. Aquí hay un ejemplo muy claro, entonces, de cómo una perspectiva metodológica puede determinar una construcción teórica; en mi opinión, por otro lado, las cosas deberían ser -y son- exactamente al revés: es la ontología la que conforma la metodología.

Volvamos al Weber teórico: las relaciones sociales admiten tres tipos: de lucha y conflicto, donde la finalidad del actor social es imponer la propia voluntad a pesar de la resistencia de la otra parte. Lo interesante es que al caracterizar los tipos de lucha -y aquí se produce la ambigüedad a la que acabo de hacer referencia, en el sentido de no distinguirse claramente entre tipo ideal y observación empírica-, habla de las luchas no sometidas a regulaciones e incluye ;a la competencia erótica por los favores de una dama!. Sin pretender entrometerme con las versiones de Weber (que las tenía, sin duda, pero por el problema del argumento ad hominem), aparece aquí otra limitación del pensamiento pretendidamente sociológico de Weber: que la unidad de análisis, el actor social, es una persona de carne y hueso y por lo tanto, no se pueden manejar correctamente otros niveles o estructuras.

El segundo tipo de relaciones son las que se concretan en lo que denomina comunidad. En este tipo de relaciones predominan -- las modalidades tres y cuatro de la acción social (afectiva y tradicional), mientras que el tercer tipo de relaciones sociales, la sociedad, está dominada por las dos primeras modalidades (racional con arreglo a fines y racional con arreglo a valores). Es obvio que, además de ser un tipo ideal, la sociedad sería una estructura especial de lo que entendemos comúnmente por sociedad, más específicamente, algún tipo de organizaciones, pero se trataría de un tipo muy ideal (¿se puede decir así?), ya que la experiencia cotidiana confirma que ninguna organización (ni las universidades, ni la más "racional" de las empresas) puede ser ubicada empíricamente en esa categoría. Este afán por teorizar tratando de sistematizar coherentemente los conceptos de sentido común llegará a su máxima expresión con la obra de Parsons -al que no analizaré y para lo cual remito a sus propias obras y al más acabado de los análisis críticos sobre su obra: Gouldner (1973)-.

Que quede claro -aunque como acabo de mostrar las aclaraciones casi nunca son tenidas en cuenta- que no estoy descalificando la obra de Weber in toto sino sólo una parte de ella y un modo o enfoque de construir teoría sociológica. Hay muchísimos elementos profundos en la obra de Weber, tanto en los aspectos metodológicos como teóricos, que proporcionan excelentes puntos de partida o perspectivas para el análisis de los procesos sociales: sus estudios sobre la dominación, revalorados en los últimos tiempos, deben figurar como antecedente necesario a todo análisis sobre el poder en la sociología actual; su idea de la racionalidad, en concreto, como categoría moral y su despliegue en el mundo moderno; su ubicación de las weltanschauung (la ética protestante) como procesos disparadores de la acción social específica son hipótesis fecundas que han dado lugar a muchas investigaciones y su obra, por lo tanto, ocupa un importante lugar entre los clásicos de la ciencia social.

Otro pensador importante en la reflexión sociológica es Emile Durkheim. Para éste, la sociedad será una realidad en sí misma y buscará construir una ciencia social que sólo apele a elementos sociológicos, siendo un celoso aplicador de la "navaja de Ockham": no buscar como explicaciones de los fenómenos sociales ninguna otra cosa que no sean fenómenos sociales. Para poder explicar --ese todo que está estructurado dinámicamente como una unidad, Durkheim elabora el concepto de solidaridad, al que hay que despojar -como nos lo advierte Alpert (1986)- de toda connotación moral. Para Durkheim la solidaridad no es un fenómeno que depende de la voluntad de los individuos, sino un hecho social en sí mismo; distinguirá dos formas: la primera, que une al individuo con la sociedad de manera directa, se basa en un hecho social natural, que todo grupo comparte una serie de sentimientos y creencias y por lo tanto, es la forma en que la sociedad está presente en todos y cada uno de los individuos que la componen; como --encontró que esto era similar a la forma en que se unen las molé

culas en los cuerpos inorgánicos, la denominó solidaridad mecánica (Durkheim, 1967). La otra forma de solidaridad, llamada orgánica, se deriva de la complementariedad de las diferencias que en toda sociedad se producen como resultado de la división del trabajo social. Explicaba que cada uno de nosotros tiene dos tipos de conciencia: una, que es común con todo el grupo y otra -- que representa lo personal y distinto; la primera es justamente la base de la solidaridad mecánica (Hay que tener en cuenta que el texto fue publicado originalmente en 1893, por lo que la noción de conciencia debe tomarse aquí in toto, pero creo que Durkheim admitiría hoy día que esa conciencia común podría ser en gran parte inconciente para el individuo).

En oposición a la idea de solidaridad, elabora la de anomia: en la medida en que toda sociedad debe permanecer unida, la solidaridad crea normas que regulan el comportamiento de todos los individuos, de manera que la norma se desarrolla como resultado natural de la solidaridad; la ausencia de normas significa la imposibilidad de la operación de este mecanismo, la imposibilidad de la sociedad de limitar los deseos individuales y por lo tanto, la ruptura de la solidaridad. Pero la anomia es, a la vez, insostenible para los individuos y conduce al suicidio. De manera -- que, en realidad, lo que tenemos es una compleja relación entre el todo y las partes, entre la sociedad y los individuos, cada uno de los sectores con su especificidad.

Metodológicamente, además de lo ya comentado, Durkheim introduce otro aspecto que no había sido conscientemente incluido hasta aquí: el uso de las matemáticas estadísticas. En El Suicidio (Durkheim, 1965), aplicando el llamado método de las variaciones concomitantes, trata de encontrar las causas del suicidio, analizando de qué manera el suicidio está asociado a otros fenómenos sociales. También hay muchos otros elementos en la obra de Durkheim; en especial, su análisis del fenómeno religioso donde

separa lo sacro y profano y construye para estos dos elementos - categorías perfectamente delimitadas con validez universal, de - manera que en cualquier sociedad podemos encontrar el fenómeno - religioso y más aún, ni siquiera necesitamos que sea reconocido como tal por los miembros de la sociedad en cuestión.

Creo que la contribución de Durkheim a una teoría de lo social debe ser entonces valorada en alto grado; sin embargo, no - podemos menos que señalar que en los conceptos de solidaridad -pese a su clara conciencia de la naturaleza específica de lo so- cial introduce la metáfora física, lo que debemos tomar como un llamado de atención sobre la dificultad para construir una teo- ría -cualquier teoría- evitando todo tipo de influencia del me- dio social sobre ella (esto porque creo que la metáfora se debe a las influencias del positivismo comteano y al espíritu dominan- te desde el siglo XVIII que pretende ver en las ciencias natura- les el modelo de las sociales).

~~Con Durkheim se cierra, a mi entender, el período de construc- ción de la ciencia social del siglo XIX. Soy consciente de que -- aún cuando mucha de la obra importante de los autores menciona- dos se publica en el siglo XX, su espíritu, su formación, la ela- boración de sus ideas pertenecen indudablemente al siglo XIX, a sus conflictos principales y a la forma en que la sociedad los - experimentó y otorgó mayor o menor importancia: la expansión del capitalismo, la aparición del "desorden" social en alguna de sus formas (explotación, lucha política, desorden generalizado por - desprecio a las normas), la evolución o progreso social; pero -- también es posible encontrar también intentos más elaborados de responder a las viejas preguntas que aún no han sido contestadas: cómo se constituye lo social, qué papel juega el hombre en la -- dialéctica sociedad-individuo, cómo sentar las bases para una so- ciedad mejor (cualquiera cosa que esto signifique).~~

De los pensadores del siglo veinte sólo analizaré de manera -

específica cuatro escuelas o líneas de pensamiento, a las que tomaré como principales y dos o tres desarrollos relativamente autónomos, más que nada para analizar lo que se propone como alternativas y su viabilidad. Dejaré de lado, deliberadamente, lo que se conoce como funcionalismo estructural, no porque no lo juzgue importante (al menos por la influencia que ha tenido en la elaboración del pensamiento sociológico, aunque no por su valor intrínseco), sino porque, como ya lo señalé, Gouldner ha elaborado la crítica más completa a toda la posición y no podría decir ni un poco más o mejor.

Aún cuando el siglo aún no ha terminado, el único de los autores que permanece vivo es Claude Lévi-Strauss. Identificado como estructuralista (el Webster define el estructuralismo como la -- disciplina o corriente creada por Lévi-Strauss), Lévi-Strauss ha creado toda una teoría de la sociedad aunque ninguna de sus - obras haya sido concretamente un tratado teórico (con la posible excepción de El pensamiento salvaje y algunos trabajos de sus An tropología estructural -I y II-; Lévi-Strauss, 1979, 1968a, 1964)

Lévi-Strauss se define como etnólogo y así podría parecer si se analizan sus publicaciones y los temas dominantes; hay dos -- que destacan en especial: los sistemas de parentesco y los mitos. Pero si nosotros dejamos a un lado el índice temático y revisa-- mos más a fondo los conceptos y todo lo que de ellos se deriva, encontraremos una teoría completa del funcionamiento de la sociedad y el ser humano.

En primer lugar, está la división entre naturaleza y cultura; ¿qué hace del ser humano un organismo distinto a otros?: la cultura, que se establece sobre tres intercambios, el de bienes, el de mujeres y el de símbolos, los tres simultáneos y co-existen-- tes. Por cierto que deben tomarse como intercambios de signos: ya vimos como en el caso de las mercancías, según Marx, éstas -- eran signos de valor diferente según las necesidades que están -

destinadas a satisfacer y también aquí las mujeres deben tomarse como signos que se intercambian por su valor social (por ello Lévi-Strauss se encargará de recusar las críticas "feministas" -diciendo que puede ponerse 'hombres' ó los signos '+' ó '-', pero que el sistema de todos modos quedará inalterado). Y si tomamos los signos como los elementos de un sistema de comunicación, se hace más claro ahora todo el sistema; los signos se intercambian siguiendo códigos que son desconocidos -por inconcientes- para los seres humanos que participan en el intercambio; no conocemos las reglas de ubicación de las palabras en el idioma -la gramática- y ello no nos impide emitir frases significativas en nuestro idioma, así como desconocer las reglas del intercambio de bienes no nos impide traficar en el mercado. En el caso del parentesco, el tabú del incesto es la regla fundamental, desconocida en su causalidad pero de imposición en todas las sociedades humanas, haciendo que los parientes, al adoptar un signo específico, se conviertan en permitidos o prohibidos.

En todos los casos, los intercambios están sometidos y regulados en virtud de dos determinismos: los sincrónicos y los diacrónicos.

#### DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

En otro nivel, los seres humanos somos todos iguales sin distinción de etnias: las formas de pensamiento por las cuales los seres humanos atrapamos la realidad están presentes en todas las sociedades. Estas formas de atrapar la realidad son modos de pensar y están sujetos a transformaciones, de la misma forma que la realidad. Para usar una metáfora, las transformaciones son como las diferencias visibles de un mismo género o especie (en el plano de la biología). El cerebro humano está hecho de manera similar para todos, pero los problemas a los que se enfrenta son diferentes porque se le presentan de manera diferencial según el medio geográfico, el clima, el estado de "civilización" que a su vez responde al pasado histórico, desde el más lejano hasta el -

presente; asimismo, cada individuo de la sociedad enfrentará los problemas según su propia experiencia, su constitución psicofísica, su posición en el grupo, su interpretación de los roles a -- asumir, etc. Siendo igual el sistema, las entradas y las salidas difieren.

Los mitos, como opuestos a los cuentos, a las leyendas, representan la forma en que una sociedad se enfrenta a problemas y -- los piensa como homólogos a otros problemas que se ubican en -- otros planos: cosmológico, físico, jurídico, social, etc. y da -- cuenta de ellos como conjunto; un mito propone un enrejado, defi -- nible por sus reglas de construcción, a partir del cual podemos descifrar un sentido de otras formas concomitantes: el mundo, la historia, la cultura. Los mitos permiten a los seres humanos entenderse a sí mismos a través de la forma en que se piensan en -- los mitos; tienen por lo tanto valor en tanto permiten interpretar los dilemas del presente -- e indicar las reglas de acción a seguir-. La teoría de los mitos en Lévi-Strauss incluye muchos -- otros elementos --incluso metodológicos-- pero para poder entender cómo funcionan en una sociedad me parece suficiente; serían la -- base inconciente de la conciencia colectiva, en la medida en que son pensados de forma no reversible: se toman en sí mismos y no son organizados por un metalenguaje sino como reforzamiento de -- sus elementos (quiero significar con esto la idea de que las interpretaciones que de ellos se hacen no salen del círculo del mi -- to mismo, salvo cuando, como en Lévi-Strauss, hay puntos de partida diferentes y un esfuerzo de otra naturaleza).

Sin embargo, si los seres humanos somos iguales las culturas no lo son y esto significa un peligro para la humanidad, porque este reconocimiento --en la teoría social-- se transforma en un -- desconocimiento --en la praxis social-- y no habría más salida que una toma de conciencia que hiciera posible la admisión de esa di -- versidad. Pero esa es una tarea imposible para la teoría y marca

los límites de la ciencia social -y las diferencias entre conocimiento científico y praxis social-. (Lévi-Strauss, C. 1988; 1987; 1983; 1979; 1976; 1968a; 1969b)

Un pensador que inspiró una corriente con cierta representatividad en Europa continental fue A. Schutz (1974a y 1974b). Como muchos autores, comienza tomando distancia con otras escuelas y pensadores en ciencias sociales; desarrolla una crítica del funcionalismo estructural y de los conductismos, señalando la incapacidad de éstos para recuperar el mundo de las experiencias subjetivas de manera adecuada. Para Schutz, muchas de las equivocaciones que se dan en las ciencias sociales deben atribuirse a la incapacidad de los investigadores para deslindar los niveles objetivo/subjetivo y tomar conciencia del pasaje de un nivel a otro; la idea no es eliminar lo subjetivo sino incorporarlo con toda su fuerza, de manera tal que esta perspectiva impida que el mundo de la realidad social sea desplazado por un mundo ideal. Su punto de partida consiste en postular que el mundo objetivo y exterior a mí me interesa sólo porque me determina, dado que esos objetos permitirán o impedirán la realización de mis planes, son fuente de mis ansiedades o satisfacciones, en última instancia, porque tiene algún sentido para mí. Estas ideas, que tanto impacto han tenido entre los etnometodólogos, tienen el problema de no discriminar por este mí: ¿se trata del individuo común, miembro de una sociedad cualquiera o del científico social? Cualquiera sea la respuesta, deben contestarse una serie de interrogantes adicionales (sobre la etnometodología, me remito a la mejor de las críticas existentes -y no ortodoxas-: "Crónica de sociales: Es muy molesto/tener que llegar a esto/tener que menear el tiesto/para poder mal vivir" de Carlos Monsiváis (1988)).

Un pensador que ha introducido una idea similar, aunque no reconoce haberla tomado de Schutz o de los fenomenólogos sino de K. Pike, es Marvin Harris(1982). Para éste, lo emic sería una --

construcción cognoscitiva (o tipo de "teoría" o forma de conocimiento o ideología) que tiene la característica de ser compartida o expresada en común por los miembros de una comunidad cultural dada. Sería algo así como la expresión de la realidad que -- una sociedad se presenta a sí misma en un lenguaje etnocéntrico, entendiendo por realidad el entorno y las propias vivencias de -- sus miembros. Los dominios o campos *emic* son, entonces, de dos -- tipos: los semánticos y de comunicación y los estados y sentimientos internos; por el contrario, las proposiciones *etic* son -- distinciones que proceden de un nivel de observación externo, *ge* -- neralmente la comunidad científica. Aparte de su pretensión de -- originalidad, Harris utiliza la distinción a lo largo de toda su obra y es posible encontrar en uno y otro lugar referencias a -- ella, pero son tantas que lo que hacen es confundir; así, es posible que la tarea del psicoanalista sea *etic*, pero las descripciones psicoanalíticas, *emic* (1979:497); el modo de producción -- es *etic*, la economía doméstica es *etic*, pero la etnobiología, la magia y la religión son *emic* (1982:70); el error de Marx fue no haber distinguido entre *emic* y *etic* (1982:71); una cultura pre-- senta manifestaciones de tipo *emic* y *etic* y el error de Boas fue haber sido un etnografo *emic* (1979:274), mientras que Lévi- Strauss ostenta el pecado de excluir deliberadamente la infraestructura conductual *etic* (1982:189). ¿Puede, semejante confusión conceptual aportar algún progreso en las ciencias sociales? Nóte se que la confusión no sólo se da por las contradicciones intrínsecas sino aún por los niveles de análisis y los metalenguajes -- utilizados: ¿qué son etnobiología, modo de producción, religión, magia? ¿conceptos o estructuras de lo real?

Precisamente por colocarse en el punto de vista del actor, -- Schutz (1974a) dividirá el comportamiento en "motivos para" y -- "motivos porque". Los primeros, que pueden ser identificados con el objeto o meta de la acción, se refieren al futuro; mientras -- que los segundos, que se refieren al pasado, podrían ser conside

rados la causa. Todos los motivos están organizados en grandes sistemas subjetivos, de manera que todos los individuos presentan unos y otros. Admitiendo la distinción -que ha sido planteada por muchos otros pensadores-, el problema es qué hacer con ella, ya como presupuesto teórico, ya como dificultad metodológica. Como dificultad metodológica hay varios caminos: negarla o minimizar su existencia, como hacen los conductismos; pretender determinar a partir de allí todo el análisis y colocar los motivos para -que son los que otorgan significado conciente al actor- en el punto central del análisis y, en general, terminar admitiendo una especie de imposibilidad de conocimiento, dado que el dato es único e intransmisible en su subjetividad o, la solución que me parece más razonable, tratar de desarrollar los instrumentos metodológicos que, admitiendo la dificultad, intentan dar cuenta de la introducción de esas variables. La solución propuesta por Schutz es crear tipos ideales que respondan a cuatro postulados: el de significatividad, que refiere al ámbito en el cual el tipo ideal construido da cuenta del problema de un modo significativo; el de adecuación, que implica que los conceptos o explicaciones construidas teóricamente deben ser comprensibles de manera simultánea tanto para el individuo que actúa como para quienes son copartícipes de alguna manera de su acción; el de coherencia lógica, que indica que los tipos ideales deben ser contruídos de acuerdo a los principios lógicos; por último, el de compatibilidad, que indica la relación entre el tipo ideal y el resto del conocimiento. Siendo estos últimos una concesión al positivismo lógico -del que me ocuparé luego-, analizaré los dos primeros: todo problema es definido como tal no sólo en un marco teórico sino en un ámbito de significatividad que incluye los valores éticos y políticos de la comunidad científica y de la comunidad en general. En ciertos momentos históricos y en especial en nuestras sociedades occidentales, el científico podrá, de manera conciente o no, desarrollar un problema de manera autónoma -independiente en cierta medida de los condicionamientos que ese

marco ético-político le impone-, pero esa autonomía tiene muchas limitaciones: desde la subsistencia personal del científico mismo hasta la incorporación o rechazo de sus modelos al caudal de conocimientos científicos por parte de la comunidad científica y el sistema o estructura de poder. En relación a la adecuación, - no creo que sea un problema específico de los tipos ideales sino de las relaciones entre el científico y la sociedad de que forma parte y que se expresa en el nivel de comunicación (que siendo - un problema nada despreciable, tiene que ver también con la política científica y no con la explicación que el científico social construye).

La interacción social se construye, para Schutz, sobre la base de una doble reciprocidad: la de motivos y la de perspectivas, ambas interrelacionadas. Para el individuo de una sociedad, la - interacción se basa en idealizaciones por las cuales los motivos- para de un actor se mutarán en motivos- porque de su coasociado y viceversa -lo que trasunta una visión un tanto narcista ¿de Schutz?-; pero esta idealización dependerá a su vez de la reciprocidad de perspectivas, por la cual presupongo que el coasociado puede colocarse en mi lugar -idealización de la intercambiabilidad de los puntos de vista- y también presumo que las posibles diferencias no tienen valor y que ambos juzgamos los objetos del mundo de manera idéntica -idealización de la congruencia del sistema de significatividades-. Schutz aplicará estos principios al análisis de una situación especial: la del fracaso, migrante o - extranjero (demostrando cómo las experiencias personales nos marcan los problemas que estudiamos).

Del análisis se desprenderá una conclusión fundamental: el - lenguaje es el medio por el cual los miembros de una sociedad se transmiten y adquieren estas diversas perspectivas compartidas, aunque el lenguaje común no pueda distinguir entre modos de conducta sensatos y modos racionales (y quizá por eso precisamente,

por esa ambigüedad, sea efectivo). De manera que la acción racional, dentro del marco de interpretación del sentido común, será relativamente incuestionada y se ubicará, a partir de presuposiciones compartidas, en un contexto relativamente indeterminado - de motivos -con cursos de acción y personalidades involucradas presupuestas- (aquí interpreto las ideas de Schutz "incuestionada" e "indeterminada" como inconcientes para el individuo).

Me parece que el modelo, aparte de presentar una versión un tanto más elaborada del modelo weberiano, no incluye mayores elementos especialmente significativos y parte, otra vez, de construir un tipo ideal no cuestionado: un actor social racional que siempre tiene conciencia clara de todos sus actos y fantasías, - aunque se vea obligado a admitir, a regañadientes y sin asumirlo plenamente, que hay elementos -la acción "racional" de mi coasociado y mi interpretación de sus motivos- que no puedo entender plenamente y que, al asumirlos como dados sin cuestionarlos, los asumo como naturales (lo que supone que Schutz supone que no son así).

## UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Precisamente el material antropológico y de la psicopatología nos muestra cómo los motivos-para no son justamente concebidos - con la claridad que supone (aunque la derecha reaganiana pretenda por un coup de force que así deba ser y regañe a los científicos sociales que insistimos en los motivos-porque); el tipo ideal así construido fracasa, no por incorrecto sino por insuficiente: da cuenta de ciertos aspectos del comportamiento de ciertos individuos en ciertas ocasiones, pero no puede hacerlo de manera global.

Una corriente que significó un interesante e importante esfuerzo de síntesis se desarrolló desde fines de los años veinte de este siglo en Alemania y sufrió -como consecuencia de los trastornos políticos de este mundo- una serie de dificultades para consolidarse de manera decisivamente influyente en el pensa--

miento sociológico; sin embargo, muchos fenómenos sociales de este mundo se debieron a su influencia y muchos otros no podrían ser comprendidos sin ella. Cualquiera podrá reconocer que me refiero a la llamada "teoría crítica" o "escuela de Frankfurt" y que, precisamente por ser una corriente, tuvo varios pensadores que contribuyeron a su formación -T. Adorno, M. Horkheimer, H. Marcuse y muchos otros- a los cuales me referiré de manera conjunta y complementaria.

La teoría crítica surge a partir de las reflexiones que los autores mencionados desarrollan en el Instituto de Investigación Social de Frankfurt, institución que se propuso como independiente del Estado, investigar sobre los problemas significativos de la sociedad actual; por ello, si bien puede discutirse como teoría universal de la sociedad, es probablemente el mejor análisis de las que comúnmente se conocen con el nombre de sociedades industriales avanzadas. El punto de partida, de acuerdo a uno de sus fundadores (Horkheimer, 1976) fue epistemológico: la ciencia es un ordenamiento de los hechos a partir de la conciencia, de manera tal que a partir de ese ordenamiento esperamos encontrar predichos o previstos los acontecimientos; pero la ciencia es incapaz en sí misma y por sí misma, de explicar por qué ha ordenado los fenómenos siguiendo una determinada dirección y carece de reflexión sobre sí misma para explicar por qué se concentra en determinados objetos. Pero este punto de partida implicó dos nuevas proposiciones: que la dirección que había llevado hasta ahora la sociedad podría no ser precisamente la mejor y que la dirección no puede, de todas maneras, determinarse de antemano. Hay aquí varios elementos interesantes a comentar: la función de la ciencia y el conocimiento en la sociedad y en el ser humano; el papel concreto que la sociología puede jugar en la sociedad actual y el concepto mismo de sociedad. Todo conocimiento es el resultado de una razón instrumental: está destinado, en el individuo, a calmar la ansiedad que le produce lo desconocido, el de

sorden que no puede entender, la necesidad de atrapar el mundo - de lo fenoménico, y en la sociedad, a transformar la realidad de la que el conocimiento da cuenta. Por ello, la ciencia social no es una descripción de lo que sucede, de las cosas que pasan; es un análisis de las dificultades que tiene la sociedad actual para ser diferente o más aún, para ser mejor; correspondientemente, la teoría crítica se basará en dos ideas primordiales: que esta sociedad se ha vuelto cada vez más injusta -se referían a las sociedades europeas de entreguerras- por el surgimiento del facismo, el nazismo y el comunismo del terror y segundo, que solamente una sociedad mejor puede posibilitar la recuperación de un --pensamiento no alienado. Pero eso significa que hay que repensar el concepto de sociedad, que es elaborado a partir de la praxis misma, y por lo tanto, mantiene una relación con el proceso histórico mismo de su devenir, aunque no sea paralelo a él. La dirección no puede determinarse de antemano, de todas maneras, porque el mundo de lo social y el de los individuos que lo conforman son y no son, a la vez, coincidentes: la sociedad funcionará como unidad sometida a leyes autónomas, en la que las instituciones, de todas maneras, son epifenómenos de esa praxis (Adorno, T. y M. Horkheimer, 1969). Esta dualidad estará presente en la constitución misma del trabajo sociológico: mientras algunos investigadores se preocuparán por fenómenos sociales singulares, domesticables mediante la investigación empírica, otros intentarán entender la complejidad de lo social desde una globalidad renuente a dejarse atrapar por cuestionarios; lamentablemente, los esfuerzos destinados a integrar las investigaciones empíricas a problemas de importancia teórica básica han sido vanos (Adorno, T.1973)

La tarea del sociólogo se convierte así en la denuncia -el intento de toma de conciencia colectiva- de los males sociales. La lista de los males sociales puede ser muy extensa, pero hay algunos que son, para decirlo en términos de la misma escuela, más significativos que otros.

En primer lugar el autoritarismo. La sociedad industrial contemporánea es una sociedad autoritaria, como estructura y por -- los individuos que genera; en esto último cuenta con un mecanismo especial: la familia autoritaria. Los ejemplos más trágicos -- han sido el facismo y el estalinismo, pero podríamos encontrar -- hoy ejemplos por doquier: los militares sudamericanos --que conta-- ron con amplio repaldo popular en algún momento, lo que no debe olvidarse--, el régimen sionista, los EEUU de Reagan y quizá mu-- chos más. El autoritarismo es una estructura de personalidad, -- una estructura familiar y una estructura estatal.

Como estructura de personalidad responde al denominado carácter sadomasoquista; la posición que asume el individuo que lo po see hacia las figuras sociales de autoridad y hacia su propia es tructura inconciente, el superyó, es altamente irracional: el in dividuo consigue adaptarse sólo a costa de encontrar placer en -- la sumisión y la obediencia. El odio contra el padre, reprimido y trastocado por formación reactiva, se convierte en admiración y amor incondicional. La organización psicodinámica de su estruc tura de personalidad se divide así en un masoquismo que absorbe la agresividad hacia el padre y en un sadismo que descarga la -- agresión en los otros con los que no se identifica (Adorno, 1965).

Pero el individuo autoritario requiere de una familia autori- taria para subsistir y reproducirse. La familia autoritaria, ex- presión especial de cierto tipo de capitalismo, presenta rasgos distintivos: los individuos deben someterse totalmente a la auto ridad familiar --encarnada en el pater--; la sumisión será, de to- dos modos, convencional y externa --inconcientemente el padre se- guirá siendo una figura odiada--; no se tolerarán las actitudes críticas --en especial hacia las figuras de poder social o políti co-- pero en las fantasías se encontrarán fuertes tendencias des- tructivas y agresivas; habrá un predominio del orden y el con- trol por sí mismos, ya sea en los horarios, ya en otros aspectos

secundarios de la vida comunitaria; en general, habrá una doble moral que consistirá en insistir en la pureza al interior de la familia y en desarrollar comportamientos sexuales "viciosos" por fuera y a veces de manera compulsiva -analicemos en los periódicos las características de los violadores-; y otros rasgos más, derivados de esta posición de mantenimiento de jerarquías y mantenimiento de una imagen del padre como superpadre (Horkheimer, 1978).

Pero el autoritarismo ha infiltrado el Estado contemporáneo, un Estado tan poderoso que se asume como benefactor, como un Gran Padre dadivoso que posibilita a todos cierto beneficio pero al que debemos recurrir si queremos conseguir ese desarrollo. -- Ese Estado ha reificado el concepto de nación para poder ejercer un dominio mayor; ha impedido el pensar independiente; ha imposibilitado la identificación con los demás -extranjeros u oprimidos de otros ámbitos-; ha "matado" la fantasía y ha cercenado por todos los medios posibles cualquier expresión de deseos de una sociedad mejor (creo que toda la política reaganiana es el mejor ejemplo de este proceso; una política que no ha podido impedir, de todas maneras, el brote de formas de corrupción que -- tienden a generalizarse, como el famoso y a la vez olvidado "Irán-gate"). El autoritarismo se manifiesta en nuevas formas de control: la automatización, la regulación de la creación cultural e intelectual, el discurso social oficial que maneja los conceptos de tal manera que se desvirtúa su sentido, la esterilidad de la filosofía para cuestionar los discursos -el social, el científico, el cultural, el político-, la pretensión de neutralidad de la técnica, la domesticación de la ciencia. Todo ello hecho de tal manera que aparentemente vivimos en la sociedad más racional de la historia, aunque sea la más irracional en sus fines y en sus consecuencias: la inalcanzada prometida felicidad humana, el constante aumento de la agresión individual y social, la producción armamentista, el desastre ecológico (Marcuse, 1971a)

La sociedad opulenta -en especial, la sociedad americana contemporánea-, es una sociedad enferma, no porque sus miembros presentan un alto grado de patología psicológica individual sino - porque habiendo alcanzado el máximo de capacidad productiva para proveer a todos sus integrantes de posibilidades de desarrollo personal e individual y la satisfacción al mismo tiempo de sus necesidades no alienadas, no permite la utilización de los recursos para ello sino que los canaliza a su reproducción como sociedad (que quede claro que es un proceso que no funciona antropomórficamente, pero las limitaciones del lenguaje no me permiten expresarlo de otra manera).

A medida que las discrepancias entre el funcionamiento real y el potencial de esa sociedad se hacen más grandes y profundas, - aparece una mayor exigencia social de super-represión, o sea no la represión exigida por el desarrollo de la civilización y la cultura -la represión que podríamos llamar "normal" (Freud, 1927, 1930)- sino la que exige la preservación de una sociedad que en su mismo funcionamiento ha generado estructuras que exigen esta - represión adicional (Marcuse, 1971b). De manera tal que el peligro fundamental para el sistema establecido no es la desaparición del trabajo o el sentimiento desobligado frente a él sino - la búsqueda de un trabajo que brinde otras posibilidades, que -- permita otras relaciones sociales y que facilite la construcción de otra sociedad, con fines diferentes y otro ejercicio de la moral (Marcuse 1968). Esto tiene como consecuencia que tanto el - principio de realidad como el sistema represivo cambien según -- las formas históricas que adquieren las relaciones de producción y el dominio que se ejerce sobre la naturaleza y sobre el hombre mismo. Las sociedades son entonces estructuras históricamente dadas que se transforman y que en ese proceso de transformación - exigen a los individuos cambiantes condiciones de adaptación que implican a su vez transformaciones en su estructura de personalidad. El problema es que sólo los individuos pueden tomar concien

cia -hipotéticamente- de las condiciones imperantes y sólo los - individuos por un ejercicio de superación de la conciencia alienada pueden sentar las bases de una transformación deliberada de las estructuras sociales que son las reproductoras de ese proceso. Pero ello supone y prevee que los seres humanos tomarán conciencia de ello y actuarán en consecuencia, lo que prácticamente es difícil, salvo que caigamos en un voluntarismo que siempre hemos presentado como imaginariamente omnipotente.

El último de los autores que analizaré aquí será Piaget y - ello quizá requiera de una aclaración adicional, ya que ni las - historias de la sociología ni los manuales suelen incluirlo como un pensador importante en este campo; más bien la imagen popular -se entiende que popular entre los científicos e intelectuales- sostiene que Piaget es un epistemólogo, a lo sumo un psicólogo - de la inteligencia o un psicólogo infantil o, en última instan- cia, un biólogo preocupado por el origen y desarrollo del conoci- miento, pero nunca un sociólogo. Para sorpresa de algunos y de- cepción (quizá) de otros, debo aclarar que desde 1921 había sido contratado por la universidad de Ginebra para enseñar, entre - otras cosas, sociología y que en 1939, cuando el titular de la - cátedra de sociología de esa misma universidad dejó su puesto, - fue propuesto para reemplazarlo, cosa que aceptó (Piaget 1974). Lo que ha ocurrido, curiosamente, es que en su extensísima obra (se calcula que entre las escritas por él solo y las escritas en colaboración llegan casi a 100 000 cuartillas) dedica poco espa- cio a las cuestiones estrictamente sociológicas y su tratamiento de éstas es mucho más unas reflexiones relativamente aisladas so- bre la constitución de lo social que explicaciones sobre los pro- cesos sociales. Pero, por otro lado, la posición de Piaget fren- te a la sociología no es independiente -no podría serlo- de su - posición general respecto al conocimiento.

Para Piaget, los conocimientos provienen de acciones globales,

complejas, totales, entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido. No hay -frente a empirismos e idealismos- ni primacía del objeto ni primacía del sujeto: lo propio del conocimiento es una transformación que opera en un doble nivel: en el del objeto, mediante acciones "físicas" y el agregado de cualidades en un complejo sistema de calificaciones; en el sujeto, construyendo esquemas operatorias. Si bien comparto las ideas de Piaget, en términos generales, me parece que aún tenemos que aclarar muchas cosas: ¿qué pasa en aquellas ciencias donde las acciones de manipulación y experimentación con el objeto no son simples o, dicho con más precisión, requieren de mediaciones o intervenciones especiales que sobrepasan el nivel de sentido común en el que podemos entender manipulación y experimentación? Concretamente, en el caso de las ciencias humanas y sociales estos procesos deben emplear técnicas y metodologías que implican un camino menos "directo" (Piaget 1975b).

Las calificaciones, a su vez, proceden de acciones que son el origen genético del conocimiento -no la percepción ni el lenguaje- y que se construyen siguiendo un proceso en el cual primero aparecerán correspondencias entre los objetos que permitirán compararlos y luego, estos esquemas de acción generarán transformaciones -que se construirán como coordinación endógena de las acciones y que serán, por ello, construcciones operatorias-, pero estos dos procesos podrán permanecer y de hecho así sucede, como independientes por algún tiempo. En otros términos, la acción -el comportamiento- es el motor de todo el desarrollo intelectual en el individuo y es por ésta que se elaboran las construcciones particulares. Hay que hacer notar que se abren aquí interesantes coincidencias entre el pensamiento de Piaget y el de Freud, lo que no ha sido suficientemente explorado y trabajado, salvo por el texto no muy difundido de J-M. Dolle (1979) (También hay algunos aportes muy importantes en la obra de A. Lorenzer que no podemos analizar aquí). Justamente porque al ne-

gar un papel fundamental al lenguaje, la obra de Piaget nos presenta un problema: lo social es construido por operación de signos que son fundamentalmente lenguaje; en otras palabras, mientras en la aprensión de la "realidad" física el niño opera con agua o frijoles, que son los signos del sistema material más complejo que los comprende, en el caso de lo social y lo humano el signo es un elemento del lenguaje que juega así un doble papel: por un lado, remite a un código que lo trasciende y que está generalmente oculto -inconsciente- mientras que por otro lado es un objeto "manipulable" que permite al individuo desarrollar los esquemas de correspondencias donde lo simbólico del signo no ocuparía -pero el caso es que ocupa- valor alguno en la construcción de los esquemas operatorios que le suceden. Claro que, para ser honestos, la posición de Piaget no parece ser absoluta y más bien oscila entre la ausencia de significación en estas primeras etapas hasta la subordinación de la experiencia de objetos en etapas posteriores, donde el lenguaje, como elemento dominante -por el cual y en el cual la sociedad expresa su sistema de significaciones, se convierte en el elemento central del sistema de comunicación para el aprendizaje (Piaget y García, 1982). ®

Piaget postula una suerte de correspondencia entre la ontogenia y la filogenia, o sea que en el desarrollo del individuo se recapitula el desarrollo de la especie.

Sin embargo, el esquema presenta algunas dificultades: Piaget admite, implícitamente, que el desarrollo de la lógica ha sido dado históricamente y que, de alguna manera, la lógica formal representa el estadio más avanzado de la inteligencia, lo que él llama estructura o estadio de la operaciones formales. Se presentan aquí algunos interrogantes que no pueden resolverse con apego a un simple cotejo de datos empíricos, como la necesidad de esa evolución, la aceptación del estado final como acabado y sobretodo, la manifiesta falta de correspondencia entre ese esta

do de la lógica formal y la vida cotidiana de los individuos.

En cuanto al individuo, el esquema de Piaget es bastante conocido y se presenta en varias de sus obras: un primer período sensorio-motriz, que va desde el nacimiento hasta aproximadamente los dos años, en que las acciones no son interiorizadas como representaciones (lo cual no me parece fácilmente demostrable); un segundo período, de pensamiento preoperatorio, con aparición de la función simbólica, expresada por medio del lenguaje, los juegos, la imitación, etc., que tiene como consecuencia la formación de representaciones y la interiorización de las acciones mediante los pensamientos; un período de operaciones concretas, -- que cubre desde los siete hasta los once o doce años, donde las operaciones se efectúan sobre los objetos mismos y entre las cuales hay tres que destacan de manera especial: la de clasificación o inclusión de clases -lo cual supone además la adquisición del principio de identidad-, la de seriación -por la cual podemos encadenar en un sistema las relaciones asimétricas y transitivas-, la aparición de sistemas de carácter multiplicativo -que permite clasificar los objetos en más de una dimensión-; por último, el período de las operaciones formales, que implica la capacidad de razonar por medio de hipótesis y obtener las consecuencias que se derivan de ellas sin necesidad de trabajar con los objetos mismos. Este estadio último conduce entonces a la posibilidad de alcanzar síntesis de manera independiente del mundo real y a la aparición de operaciones como las combinatorias, la capacidad de construir un esquema cualitativo de proporciones y las nociones de equilibrio mecánico. La independencia del mundo real debe entenderse más bien en un sentido metafórico: el ejercicio de la imaginación permite reproducir imaginariamente las operaciones posibles de los objetos, pero el mundo real -si Piaget es coherente consigo mismo- nunca estará presente como mundo real sino como las consecuencias de su construcción en la acción, lo que no siempre es evaluable de manera inmediata.

Esta evolución en el individuo supone que se han establecido tres sistemas cognitivos: una asimilación de lo real en los esquemas sensoriomotrices, que representan un comienzo de descentralización con respecto a formas egocéntricas; acciones interiorizadas aisladas que, por no estar todavía coordinadas, siguen siendo egocéntricas aunque presenten una asimilación de lo real a esquemas primordiales de pensamiento; y tercero, una prolongación en la coordinación de las acciones que se produce por la asimilación -de lo real- en las operaciones mismas (Piaget 1975a). Este proceso tendrá su paralelo en lo social: hay en primer lugar acciones técnicas -resultado de las acciones que el hombre ejerce sobre la naturaleza-, de alcance limitado, ya que la toma de conciencia respecto a ellas es parcial y no se da una comprensión de las conexiones en la medida en que éstas no representan el objeto de las operaciones. En segundo lugar, un proceso intermedio, expresado por ciertas modalidades colectivas de pensamiento, procedentes de la especulación más elemental y que, por lo tanto, no son ni técnicas ni operatorias; lo que se conoce como ideología es la representación más acabada de esta forma y Piaget la ubica en un estadio intermedio, inacabado, precisamente porque a diferencia de la ciencia y la técnica más elaboradas, constituyen una modalidad de representación de lo real que no puede independizarse de las aspiraciones y conflictos de la sociedad en la que se da. Esta idea me parece importante para ubicar a las ideologías -y sus formas concretas de expresión, ya sea religiosa, política, social- pero presenta a su vez un problema interesante: siendo esta apropiación del mundo de lo real, en el caso de las ciencias llamadas "naturales", descentrada de los conflictos humanos que se viven en estas sociedades (lo que podía traducirse en el hecho de que un agricultor de una sociedad y otra no variarían en lo fundamental su técnica para producir mejores elotes, lo cual para mí es discutible en cuanto que sabemos que, lamentablemente, no opera así realmente), no podríamos pensar, salvo imaginariamente, que en las ciencias sociales

podrá darse un día esta descentración, salvo una disociación patológica de sus miembros con las posibilidades de su propio destino, lo que constituirá una forma de alienación. En tercer lugar, la ciencia, que constituiría para Piaget una forma social de pensamiento operatorio que completa la acción con una comprensión de las relaciones y permite sustituir las acciones materiales por el cálculo y la explicación. Creo que hay aquí una visión un tanto idealizada de la ciencia como actividad humana. Si bien metafóricamente así parece ser la tendencia que se manifiesta en la evolución de la humanidad, la ciencia no es tampoco un conjunto homogéneo y salvo para el caso de ciertos desarrollos de la física, no toda la actividad científica ha alcanzado ese nivel de abstracción que supone la expresión de operaciones formales con independencia del objeto real. Y otra vez la objeción ya planteada más arriba: de alguna manera, Piaget acepta las concepciones derivadas del racionalismo -o como quiera llamarse a la posición de Popper- como el modelo de ciencia. Si bien en una de sus últimas publicaciones parecería buscar una salida o un alejamiento de este modelo, (Piaget y García, 1982), en su concepción del desarrollo evolutivo del conocimiento este modelo es terminal, así como la lógica simbólica es el modelo terminal en el proceso individual.

La sociología tiene como objeto las interacciones externas entre individuos y para ello construirá una serie de conceptos que den cuenta de cómo los procesos que permiten esas interacciones son el resultado de un patrimonio cultural; esas interacciones son externas porque no están reguladas, como es el caso de algunas especies animales, por factores biológicos, sino por mecanismos desarrollados a partir de ese patrimonio cultural y que sólo será modificado por la misma acción conjunta del todo social. Es justamente este todo social el que ha causado grandes inconvenientes a los teóricos que sólo parecerían haber encontrado dos soluciones: una atomística, por la cual el todo es el resultado

de la composición simplemente aditiva de los elementos y una holística por la cual el todo es una integración que agrega propiedades a los individuos aislados y a su suma y que, por ello, anula toda individualidad; pero para Piaget hay una tercera posibilidad -que él llamará la sociología concreta- por la cual el todo social no es una entidad nueva especial ni tampoco la suma de sus elementos previos sino un sistema de relaciones. Habría que agregar que cada una de estas relaciones engendra transformaciones en los términos o elementos que vincula, ya que se trata de eso: de relaciones.

Los hechos sociales se corresponden de manera exactamente paralela con los mentales; si en éstos tenemos tres aspectos distintos e indisociables -el cognitivo (operaciones y preoperaciones), el afectivo (valores) y los símbolos que actúan como significantes de los otros dos-, en los hechos sociales tendremos un sistema de regulaciones de carácter interindividual que poseerá la característica adicional de ser impositivo -reglas-; un sistema de valores que será resultado del intercambio interindividual y tercero, significantes que dan cuenta de las interacciones y -que son adoptados por convención. Entre ambos, los hechos mentales y los hechos sociales, existen a su vez relaciones de interdependencia: la "mutación intelectual", concepto que Piaget toma de Koyré y que señala el proceso por el cual una idea que ha sido largamente elaborada en el proceso de desarrollo de una ciencia, de pronto se hace casi autoevidente para cualquiera -cuyo ejemplo más significativo podría ser el de la rotación terrestre- y además, la transmisión social de los conocimientos acelera el proceso de desarrollo intelectual debido que proporciona modelos de construcción posible. Aquí también Piaget dirá que lo social interviene antes que el lenguaje. El interrogante que se presenta es ¿qué es lo social, a la luz de lo que hemos visto, sino un conjunto de signos? De manera que podemos aceptar la idea en cuanto al lenguaje a secas, pero no si de lo que se trata es de

un sistema de comunicación: los elementos preverbales -sean gestos, actos, etc.- son significados, en el sentido de que sólo adquieren valor por ser procesados con arreglo a un código.

De manera que reglas, valores y signos constituyen los tres elementos constituyentes de los hechos sociales y si Piaget es consecuente con su paralelismo, debería decir que forman siempre una unidad indisoluble sólo parcializable como operación intelectual. Se sigue de esto que metodológicamente todo hecho social, aún el conflicto, debe ser estudiado desde la posibilidad de especificar cómo intervienen estos tres aspectos.

Descartada la idea de totalidad social como emergente de la adición de los individuos o como estructura que prescinde de ellos, la sociedad se convierte en una composición que oscila entre interacciones relativamente regulares, donde se dan normas y regulaciones más o menos permanentes y una mezcla de interacciones con grandes interferencias entre sí, donde las estructuras de conjunto agregan -o suprimen- nuevos componentes en términos de probabilidades. Pero estas interacciones se regulan siguiendo dos modalidades no excluyentes: una diacrónica, que incorpora -- las interacciones siguiendo principios derivados de su génesis y su desarrollo posterior y otra, sincrónica, que postula y provee un cierto equilibrio; estas modalidades deben coincidir en una síntesis cuyo origen, de todas maneras, estará en las acciones. En efecto, es a partir de éstas que las reglas, valores y signos producen relaciones que superan su propia causalidad y a su vez, se constituyen como implicaciones; de ahí que los vínculos de causalidad -diacrónicos- deban ligarse a los de implicación -sin crónicos- si se quiere explicar la contingencia del proceso (se me exculpará por introducir este neologismo, resultado de la necesidad de expresar la condición de un proceso que es a la vez contingente e inevitable).

Pero hay una complejidad más que debemos afrontar: la de la infraestructura y la de la superestructura: la primera, constituida por las acciones u operaciones por las cuales los seres humanos de una sociedad se vinculan con su habitat, lo cual significa crear una serie de relaciones entre sujetos y objetos y -Piaget no lo dice pero debería hacerlo- de los sujetos entre sí, incluyendo la reproducción. Pero estas relaciones suponen un nivel de comunicación que supera los condicionamientos biológicos y por lo tanto, de relativa apertura y dinamismo. En cuanto a la superestructura, se pueden distinguir dos niveles de expresión: el simbólico y la conveniente toma de conciencia; también aquí -Piaget ve un paralelismo entre el individuo y la sociedad: en aquél debemos distinguir entre su comportamiento y la conciencia que de ello tiene. O sea que la conciencia en un individuo puede adoptar varias expresiones: ser un discurso narcisista de autoalabanza, una construcción que prolongue el comportamiento en acciones interiorizadas o un reflejo deformado -por grado o por fuerza- de la conducta. Y aquí Piaget recae en el problema ya señalado; textualmente dice: "del mismo modo, la superestructura oscilará entre la ideología y la ciencia" (Piaget, 1975a: 212), o sea que la ciencia se presenta como la toma de conciencia social mientras la ideología respondería a versiones deformadas de esa conciencia (¿cómo nos gustan las metáforas!).

Esta versión (soy conciente de su sobresimplificación) del pensamiento piagetiano, al mostrarnos algunos aspectos que significan un verdadero progreso en la teoría social y otros que llevan a consecuencias difícilmente admisibles, ya sea que las veamos desde ciertos datos de fenómenos explícitos, ya que llevemos hasta el límite las derivaciones lógicas, nos pone frente al problema central de todas estas reflexiones: ¿cómo es posible construir una teoría social con arreglo a ciertos criterios de científicidad?. En otras palabras, ¿cómo podemos desarrollar una explicación de los fenómenos sociales que, aplicando los mismos --

conceptos de Piaget, supere los condicionamientos de un simbolismo sociocéntrico?

El problema de la teoría en la ciencia es muy reciente: es sólo a principios de este siglo cuando surge de manera clara como una dificultad y es alrededor de la segunda guerra mundial cuando los filósofos de la ciencia expresan de formas más o menos --elaborada una especie de teoría de la teoría.

Sin embargo, ya en el siglo XIX un autor -todavía muy poco conocido y menos aún analizado- formuló en EEUU una serie de reflexiones sobre las condiciones y características de los sistemas -semióticos que deberían formar parte de cualquier punto de partida sobre el tema (es curioso verificar como este pensador, quizá el único filósofo profundo que han producido los EEUU, sea tan ignorado por su propia sociedad). Charles S. Peirce, que es a quien me estoy refiriendo, dividió a los signos en tricotomías; la primera de ellas -fundamento para las que le continuarán- establece que, en primer lugar, un signo puede ser una cualidad, -una ley o un ente de existencia real -con lo que tenemos cuali--signos legisigno y sinsignos-; la segunda, divide a los signos según que la relación signo-objeto se derive de una relación directa entre ambos o sea mediada por un interpretante -y ello nos da iconos e índices-; y una tercera, por la cual el interpretante del signo asuma que se trata de una posibilidad, un hecho o el resultado de un ejercicio del razonamiento -y así, se puede identificar rhema, decisigno y argumento- (Peirce, 1987). La elaboración de Peirce es, como se ve, un tanto complicada y con neologismos inevitables y supongo que ésa es la razón por la cual se lo ha ignorado hasta ahora. Quiero remarcar que en el conjunto de su obra el problema de la constitución del lenguaje en --ciencias es un tema recurrente y su posición lleva a ciertos niveles de complejidad que no han sido todavía adecuadamente incorporados. Sin embargo, Niiniluoto (1984) demuestra bastante con--

vincentemente que mucho del pensamiento de Popper está impregnado de las ideas de Pierce; en especial, señala cómo la que quizá sea la idea central de Popper, el falsacionismo, estaba ya presente en Pierce.

Ya en este siglo, son muchos los que han participado en la polémica. Rolleri (1986) distingue entre una concepción dominante en las décadas los cuarenta y los cincuenta, a la que han seguido otras críticas y alternativas que de todas maneras no han alcanzado -en ningún caso- la hegemonía de aquélla. La primera, cuyos pensadores más significativos serían Campbell, Ramsey, Carnap, Hempel y Bunge, se sustentaría en dos principios fundamentales: primero, toda teoría es una forma de lenguaje cuya presentación es la de un sistema axiomático-deductivo; segundo, la interpretación empírica de esos sistemas teóricos se da por un conjunto de reglas de correspondencia (las referencias de que ya había hablado Frege). Lo que Rolleri no dice es que ninguno de estos dos puntos responde, en la práctica, a la forma en que las teorías se construyen. El primero, porque son muy pocos los modelos que pueden mostrarse, de manera que se trata más bien de un ideal o punto de llegada ("así es como debe hacerse") que una explicación de cómo se hace. Además, no deben descartarse las demostraciones sobre las hasta ahora insolubles cuestiones de la convergencia práctica de sistematicidad y completitud, planteadas a raíz del teorema de Gödel. La segunda de las cuestiones, porque en ese punto los metateóricos han caído en un agujero negro: se resuelve por la idea de que, en el principio, siempre hay una percepción; pero qué cosa sea la percepción queda sin definir o, a lo más y lo que es mucho peor, se acepta explícita o implícitamente una teoría vulgar de la percepción que supone que percibimos las cosas tal como son.

La concepción hegemónica, que ha recibido nombres como empirista, standard (Moulines, 1982), lingüística y heredada (Suppe,

1979) es el resultado de los esfuerzos desarrollados a partir de la intención del positivismo lógico por excluir la metafísica -- del pensamiento científico (y por construir, de manera derivada, una tajante división entre el pensamiento científico y el que no lo es). Posteriormente, ha recibido una serie de críticas que no sólo se referirán a sus problemas de coherencia interna, sino -- que se fundamentarán en otras perspectivas sobre la ciencia.

Una de las críticas más profundas -- y la que a la vez ha creado más polémicas -- se ha derivado de los trabajos de Kuhn, en especial de La estructura de las revoluciones científicas (Kuhn, 1971). El concepto central en la conceptualización kuhniana es -- el de paradigma, el cual ha sido criticado por ambiguo (Masternam, M. 1975) y de lo que el mismo Kuhn ha dado cuenta. Un paradigma es algo más que una teoría: involucra a ésta, pero también contiene, explícita o implícitamente, una visión global de la ciencia de que se trate, una definición de lo que es importante y no lo es, ciertos supuestos o asunciones sobre la naturaleza de lo real y el acceso a ello, su aparición en un momento histórico de terminado -- lo que incluye la ausencia de rivales notables con posibilidades de disputarle la hegemonía -- y el ser lo adecuadamente incompleto como para motivar a la comunidad científica a tratar de resolver los enigmas que están contenidos en él. Se deduce, además, que el paradigma será compartido por la comunidad -- científica, lo cual supone una ventaja adicional: no es necesario revisar a cada momento los supuestos que se asumen, los que al ser compartidos, facilitan la comunicación entre colegas y la posibilidad del intercambio de experiencias.

Un paradigma será, entonces, aceptado o compartido globalmente, lo que implica una dinámica diferente a las propuestas derivadas de la teoría clásica sobre la forma de construir teorías y sobre el proceso del desarrollo científico, cualquier cosa que -- esto signifique. Implica además la posibilidad de dos tipos de --

disputas entre científicos: las que se dan al interior de un paradigma y las que en un momento histórico dado se producen entre los partidarios de paradigmas rivales. Al interior de un paradigma, los científicos diferirán sobre la interpretación de ciertos principios, sobre la forma de resolver los enigmas, sobre el modo de hacer encajar el mundo de lo real en los moldes que el paradigma proporciona para entender lo real, pero no habrá nuevos o extraordinarios fenómenos que puedan ser contemplados en él. La disputa entre paradigmas rivales supone que hay fenómenos en uno de los paradigmas que no están contemplados en el otro y que el nuevo paradigma pretende resolver. Lo que no parece claro en la concepción de Kuhn es la capacidad de un paradigma propuesto como rival para absorber las dificultades del paradigma a ser --reemplazado: si bien insiste en que no se trata de un proceso --acumulativo, dado que el nuevo paradigma significa una visión diferente -una gestalt, dice- queda implícito, de alguna manera, que el nuevo paradigma supone un aumento de contenido con respecto al anterior, dado que resuelve las anomalías del paradigma anterior.

Una posición un tanto diferente, aunque asumiendo las críticas implícitas de Kuhn al racionalismo crítico, ha sido expuesta por Feyerabend (1984, 1982, 1974). Para éste, no se trata de paradigmas, que de todas maneras disputan la hegemonía dentro de un campo compartido de expectativas en cuanto a lo que se supone es la ciencia como actividad humana, sus alcances y logros, sino que la disputa debe darse entre tradiciones rivales, de las cuales la ciencia ha devenido en la más importante para la tradición de Occidente, pero se trata de una situación que debería --cambiar si realmente queremos una sociedad donde el ser humano --se exprese con todas sus potencialidades. Coincidentemente con Kuhn, Feyerabend sostiene que los criterios de aceptación de una tradición no pueden ser explicados "racionalmente" sino que hay una estrecha relación entre los deseos compartidos de los inves-

tigadores y los argumentos a partir de los cuales puede justificarse la adhesión a una u otra tradición o teoría. A pesar de -- que gusta de considerarse a sí mismo como anarquista -lo que amigos y enemigos parecen aceptar sin discusión-, es posible encontrar en Feyerabend algunos principios indiscartables a la hora -- de construir una teoría o hacer ciencia -lo que deja implícito que no se trataría de un relativismo absoluto sino de que hay ciertas reglas o acuerdos que deben ser aceptados como punto de partida-. Uno de esos principios es que toda teoría o más ampliamente, toda visión del mundo, tiene primacía sobre el proceso a la hora de interpretar un fenómeno o asimilar un hecho; en términos más concretos, que las percepciones son gestalten y que los datos no aparecen aislados sino en el seno de estas estructuras que le proporcionan sentido. Esto llevará a sostener que cada -- tradición, por lo tanto, puede darle a elementos de apariencia fenoménica similar distinta interpretación y diferente valoración, lo que a su vez llevará a ubicarlos en diferentes niveles en el marco de la teoría.

Otra idea es que lo que en general es admitido como hipótesis en el racionalismo no es la única forma ni el único tipo que -- esas pueden asumir. Para dejar más claro esto, Feyerabend sostiene que habría tres tipos de hipótesis en todo razonamiento científico: las de tipo a) que son las que normalmente han sido consideradas así por el racionalismo y que aluden a las cosas o fenómenos sujetos a prueba o comprobación. Pero hay además, al postular cualquier hipótesis de este tipo, otras que no son discutidas o asumidas conscientemente y que proveen de un modo de ver la ciencia y el mundo: serían el fundamento de una tradición de conocimiento específica y darían a ésta su seguridad y su configuración esencial. Pero a éstas que Feyerabend llama de tipo b) se le agregan otras de tipo c) que son las que preformarían ciertas soluciones en cierto nivel o desarrollo histórico; en otros términos, éstas últimas serían expresiones de un cierto nivel o len

guaje, quizá podríamos decir metáforas que proporcionan en su nivel una solución a las dificultades que debe enfrentar el quehacer científico.

Porque para Feyerabend es este quehacer, la práctica concreta de los científicos, el motor del desarrollo del conocimiento y su respectiva interpretación del mundo y la concomitante tarea científica. Aquí también introduce la figura del lenguaje -lo que ya habíamos visto en Lévi-Strauss- para explicar cómo la praxis misma es la que produce los códigos.

¿Cómo interpretar, entonces, a partir de todo lo dicho, la tarea de teorizar y la teoría misma?

El mismo modelo de Piaget, que se nos antoja como el más adecuado, tiene un punto final cuestionable: una concepción de la ciencia -y de la teoría científica- que acepta, sin mayores dificultades, la formalización derivada de la lógica simbólica racional como el modelo al que deben ajustarse las formulaciones teóricas. Piaget (y R. García, 1982) plantea, al refutar a quienes sostienen que hay una clara frontera entre los límites del objeto y la matematización que pretende dar cuenta de aquél, que: primero, el conocimiento sólo llega a las interacciones entre sujeto y objeto, por lo que la posibilidad de tal límite es imposible; segundo, que son las logicizaciones y matematizaciones las que permiten la aproximación del sujeto al objeto, dado que, tercero, es este proceso de logicización el que permite la objetividad misma. Si bien Piaget es consciente de esto, al negar la posibilidad de un supuesto que asumiera una predeterminación de los conocimientos, su respuesta es que, cuando caminos diferentes -- han llevado a resultados también diferentes, habrá tarde o temprano transformaciones más o menos complejas que coordinarán esas diferencias. (Me parece que la posición de Piaget es un tanto voluntarista y que asume un tanto apresuradamente que aconte-

cimientos que han ocurrido en el pasado continuarán apareciendo en el futuro, viejo problema común a todo pensamiento inductivista, por más matemático que fuere).

Asimismo, me parece que la noción de paradigma epistémico de Piaget no ha sido suficientemente aprovechada, en especial en lo que hace a las consecuencias que tiene por las ciencias sociales. Si un paradigma epistémico es "la manera natural de considerar la ciencia en un período dado por cada individuo que se aboca a ella" (Piaget, J. y J. García, 1982:231) la idea de ciencia social en nuestra sociedad está teñida de elementos que no han sido elaborados en ningún marco científico sino que corresponden a una cierta weltanschauung, que también condiciona la asimilación de las experiencias de ese sujeto. En la medida en que ese sujeto epistémico comparte inconcientemente con su sociedad -o con ciertos sectores de ella- esta weltanschauung, la ruptura de este condicionamiento parece difícil (quizá debiéramos postular -- que ninguna sociedad o grupo pueden ser analizados por un científico social que haya surgido de su seno).

La construcción de teorías sociales debe superar, por lo tanto, dos tipos de condicionamientos: los provenientes del paradigma epistémico que condiciona al sujeto epistémico y los que proceden del modelo de racionalidad o de formalización. Este segundo es el más difícil, ya que en él están presentes al menos tres de los idola baconianos. (Bacon, 1980). Quizá, además, los modelos de la lógica simbólica son, en un sentido, demasiado simples para rescatar la complejidad de lo real.

### Antecedentes (III)

En dos de los cursos que imparto en este momento -uno a nivel licenciatura y otro a nivel maestría- se presenta el problema de analizar lo que podríamos llamar los fundamentos de las ciencias sociales. O sea, qué son las ciencias sociales, cuál es su objeto y cuál su metodología. No se distingue en ninguno de los dos una ciencia social en particular y se trata entonces, de un acceso global a todas ellas como conjunto, aún cuando las temáticas específicas en el programa diferencian entre cada una de ellas. En ambos casos me he preguntado cuál es la formación (cuál el -- complejo de ideas y mitos, cuál la weltanschauung) que los alumnos traen a los cursos y cómo se resuelve ello.

El punto de partida es la noción de Bachelard (1987) de obstáculo epistemológico: la opinión -que se opone a la ciencia- no piensa, o piensa mal: los conocimientos elaborados por la opinión son traducciones de aquéllos en términos de necesidades. Estos obstáculos no son externos, sino que aparecen en el acto de conocer, ya que todo conocimiento debe producirse en contra de un conocimiento anterior. En el caso de lo social me parece (al menos es también una noción vulgar entre los científicos sociales) que el problema es a su vez más complicado: estando ligado a la visión narcisista de las cosas de una manera más íntima que la de la naturaleza, lo social se presenta en la vida cotidiana con una fuerza mucho mayor que aquél y de allí sus malinterpretaciones. No es difícil ver cómo, aún en el caso mismo de las ciencias, estas deformaciones se manifiestan: un caso especial lo -- constituye la visión del hombre como ser racional sustentada -o aceptada sin cuestionamientos- por cierta teoría económica hegemónica en nuestros países, lo que contradice la visión del ser humano que se expresa en la psicología (o al menos en la construcción psicológica a la que me adhiero).

¿Cuáles son los obstáculos que los alumnos traen al curso?.

Pensarlos así suponía una visión previa, supuestamente asentada en una visión científica de las cosas-. Se construyó una lista - que incluía elementos tales como: la visión del hombre como resultado del esfuerzo individual, de su propia voluntad; la concepción de la inteligencia como algo heredado, la capacidad racional del hombre para decidir siempre de manera imparcial u objetiva entre dos o más alternativas opuestas o contradictorias; la concepción de la familia (cualquier cosa que ello signifique) como base de la sociedad; el intercambio económico como resultado de acciones individuales libres; la idea de valores religiosos exclusivos y excluyentes (como narcisismo de lo religioso); lo mágico o mitológico como propio de seres primitivos y otras - más, todas ellas vinculadas a visiones particulares del mundo, - que han sido de alguna manera desvirtuadas o corregidas por el - pensamiento social que se tiene considerado como científico. Cada una de ellas fue traducida a una o más frases, o proposicio-- nes que se supone sustentan o niegan esa visión. Las frases así construídas fueron del tipo "no puede entenderse el sistema so-- cial sin recurrir a su diacronía"; "el único camino para ser me-- jores en la vida es la adhesión a algún valor religioso"; "en la compra-venta de bienes en el mercado los seres humanos se mueven en base a decisiones racionales"; "el hombre es libre de hacer - lo que quiera"; "los seres humanos o las sociedades que carecen de religión viven en un estado semisalvaje"; "el hombre es pro-- ducto de su interacción social" y muchas más, las que, por otro lado, generalmente se remitían a más de una de las aseveraciones que se pensaron como obstáculos.

La lista definitiva de proposiciones es de 188 (cfr Apéndice A); analizaré a la mayoría de ellas por separado a partir de la aplicación del cuestionario a dos grupos de alumnos de licenciatura: uno al que le fue presentado antes de empezar el curso y - un segundo al que se le aplicó al concluir -el curso abarca dos semestres y consiste en una presentación de los temas y proble--

mas de las ciencias sociales a través de cuatro períodos históricos de la humanidad: las sociedades de tradición oral, el mundo feudal, las sociedades capitalistas contemporáneas y las posibles sociedades del futuro, mientras que las áreas analizadas -- son: la estructura de la personalidad (psicología), los sistemas de parentesco y familia (antropología y sociología), los sistemas de subsistencia y producción de bienes (economía), los modos de distribución del poder (sociología y ciencia política), los rituales y la religión (antropología, psicología social y sociología) y las representaciones ideológicas y científicas (antropología, psicología social y sociología del conocimiento)-.

El cuestionario definitivo fue sometido a los procedimientos aleatorios, de rigor en su construcción, lo que produce un listado de ítems que para algunos podrá ser una mezcla un tanto incoherente de asuntos, pero no había otro procedimiento técnico que se nos antojara superior a la hora de determinar el orden en la distribución de las cuestiones. La muestra que analizaré está -- constituida por dos grupos, formados por 37 y 38 personas, respectivamente, a los que siguiendo la terminología clásica experimental, denominaremos "antes" y "después" (soy consciente de que las diferencias que pudieran observarse están vinculadas a la -- eficacia del maestro, pero aún cuando este punto esté latente en todo el análisis, me concentraré en lo que es la cuestión principal aquí, a saber, los obstáculos al conocimiento de lo social y su posible superación como proceso "interno").

La primera cuestión que analizaré (tampoco aquí el orden indica prioridades aunque no sea aleatorizado) es la idea del hombre como producto de sí mismo y de su esfuerzo, sin ninguna intervención del sistema social. Esta idea está en la base del individualismo y ha sido exaltada por ciertas ideologías políticas contemporáneas; sin embargo, difícilmente los pensadores sociales desde una perspectiva científica asumen esta proposición, ni como --

supuesto ni como aseveración. Si se analiza la obra de autores - que incluso pueden parecer como más sospechosos de haber formulado proposiciones en este sentido, como por ejemplo Talcott Parsons (Parsons, T. y E. Shils; 1968) difícilmente se encontrará una propuesta que avale tal posición y más bien, se podrá analizar cómo se señala la definición de la personalidad en función de las expectativas de rol -desarrolladas por otros o por el sistema social- y también la afirmación del individuo como ser social, que nunca podrá evitar que sus acciones se conjuguen en relación a los otros, de manera que estas expectativas de rol serán el fundamento de toda motivación humana.

Los ítems del cuestionario que se relacionan con esta cuestion son el 20, 31, 34, 35, 38, 47, 57, 58, 72, 76, 79, 84, 87, 92, 96, 97, 115, 121, 154, 181 (cfr Apéndice A) (tal como se - aclaró, hay referencias cruzadas). La hipótesis que debemos sostener es que, en la medida en que todo el conocimiento de lo social no está consolidado, la correlación entre estos ítems debería tender a ser baja. Si el lenguaje cumple, además, un papel - importante, la forma en que se presenta debería hacer variar la posición frente a ella y entre dos proposiciones de trasfondo similar pero formulación diferente no deberían registrarse tampoco altas correlaciones. Veamos qué pasa.

El ítem 20 asevera que la inteligencia es el resultado del esfuerzo del ser humano; esta proposición puede ser interpretada - ambigualmente, ya que puede aludir a la actividad necesaria para el desarrollo intelectual, tal como es postulada por Piaget (1975a, 1973) o la idea de la no existencia de factores sociales operantes en relación a la inteligencia. Para los que aún no habían tomado la materia, el 35% contestó que era falso, o sea no estaba de acuerdo con la proposición de una inteligencia desarrollada sobre el esfuerzo individual. El porcentaje es similar en la evaluación efectuada al final del curso, pero dado que los --

grupos que se están comparando son diferentes (no están constituidos por los mismos individuos) no puede decirse si los posibles cambios si dieron o no. Habría que trabajar con los mismos individuos para poder determinar los valores y las modificaciones correspondientes. El ítem 34 declara que el hombre es racional, sin más. También puede ser entendida ambiguamente, porque puede pensarse en la fórmula como inclusiva o exclusiva; o sea, el ser humano es varias cosas -entre ellas también irracional- y racional, o, disyuntivamente, el ser humano es sólo racional y es el único racional. El 95% de los alumnos a los que se aplicó el cuestionario antes respondieron que era verdadero, o sea que afirmaron que el hombre es racional como una verdad. Para el grupo después sólo cuatro cuestionaron esa verdad, lo que corresponde a .10, o sea uno de cada 10. La cifra no debería sorprender, si no fuera porque durante los dos cursos se insistió en que el ser humano está sometido a circunstancias que lo llevan a actuar irracionalmente; por factores psicológicos, como el inconsciente, por factores sociales, como la alienación. Si el curso y los materiales no hubieran insistido en esta circunstancia, el porcentaje representaría la noción de sentido común a que hemos aludido, pero dado que se supone que las personas estuvieron expuestas a material y a exposiciones que cuestionaban esta circunstancia, mantener tan firmemente la creencia en la racionalidad del hombre sólo que puede ser el resultado de elementos de ideología preexistentes.

La proposición número 40 dice: "gran parte del comportamiento de un ser humano en particular es contradictorio". Aceptar esta proposición como verdadera supone aceptar que es lo irracional, precisamente, una característica del comportamiento humano. Para el grupo antes, esta proposición fue considerada como verdadera el 35.1% de los casos, mientras que para el grupo después, el 10.5% la definió como falsa. O sea que, aparentemente, se dio un retroceso en las creencias y opiniones de los alumnos. Quizá se

trate de un efecto especial del curso: después de haber analizado durante dos semestres el comportamiento personal y social del ser humano, se presenta como contradictorio afirmar que ese comportamiento es o puede ser contradictorio. Pero veamos qué pasa cuando trabajamos con estas proposiciones en conjunto; tal como se muestra en los cuadros siguientes, las correlaciones en uno y otro caso son

Cuadro 1

Relaciones entre el ítem 20 ("la inteligencia es una característica que el hombre construye con su esfuerzo") y el ítem 34 ("el hombre es ser racional")

		"antes" ítem 34	
		falso	verdadero
ítem 20	falso	1	12
	verd.	1	23
		5.4%	94.6%

$X^2$ : .204 significación .05  
coef. contingencia: .074

Cuadro 2

Relaciones entre el ítem 20 y el ítem 34

		"después" ítem 34	
		falso	verdadero
ítem 20	falso	2	11
	verd.	2	21
		no cont.	1

$X^2$ : .64 significación .05  
coef. contingencia: .128

Cuadro 3

Relaciones entre el ítem 34 ("el hombre es ser racional") y el ítem 40 ("gran parte del comportamiento de un ser humano en particular es contradictorio")

		"antes" ítem 40	
		falso	verdadero
ítem 34	falso	1	1
	verd.	12	23
		35.1%	64.9%

$X^2$ : .204 significación .05  
coef. contingencia: .074

Cuadro 4

Relaciones entre el ítem 34 y el ítem 40

		"después" ítem 40		
		falso	verdadero	no cont.
ítem 34	f	-	4	-
	v	4	29	1
		10.5%	86.8%	2.6%

$X^2$ : .677 significación .05  
coef. contingencia: .132

En todos los casos, lambda es igual a cero. O sea que no hay ninguna posibilidad de que la respuesta a partir de un ítem pueda predecir la respuesta en el otro. (Para la interpretación de las estadísticas se trabajó con los textos de H. Blalock, 1978; M. Norusis, 1986 y S. Siegel, 1976). Dicho en otros términos, -- los ítems se comportan de manera completamente independiente, -- cuando, de suponerse un pensamiento consistente y equilibrado, -- debería encontrarse correlación entre las aseveraciones. Las -- pruebas estadísticas de chi cuadrada y el coeficiente de contingencia reafirman esta interpretación: no puede hablarse de correlación o asociación, ni siquiera débil, entre las aseveraciones presentadas.

Veamos qué pasa con otras: la proposición 47 afirma "La conciencia del hombre es el resultado del sistema social"; ésta es la afirmación correcta desde el punto de vista de la ciencia social contemporánea: cualesquiera sean los métodos por los cuales la sociedad se hace presente en ella, la conciencia no puede ser la expresión de desarrollos autogenerados biológicamente o recibidos de manera hereditaria. Podríamos aceptar fácilmente que la proposición 58, "El desarrollo mental y psicológico de un individuo es autónomo", es exactamente su opuesta. También podríamos entender que la proposición 16, al sostener que "Todo hombre desarrolla su conciencia según su voluntad", se opone también a la primera. Aplicando a los datos un tratamiento estadístico, tenemos

Cuadro 5

Relaciones entre el ítem 47 ("La conciencia del hombre es el resultado del sistema social") y el -- ítem 58 ("El desarrollo mental y psicológico de un individuo es autónomo")

"antes"  
ítem 58

Cuadro 6

Relaciones entre el ítem 47 y el ítem 58

"después"  
ítem 58

		f	v			f	v	
item	f	5	7	12	item	f	2	1
47	v	16	7	23	47	v	21	14
		21	16	35			23	15
								38

Si bien aquí se nota una diferencia en el antes y el después, ya que la respuesta "verdadero" a la proposición que establece - que el sistema social moldea la conciencia es muy alta, (.65 y .92, respectivamente), las cosas no parecen tan claras cuando hacemos comparaciones; en efecto, al correlacionar los items 47 y 58 no se encuentra ninguna medición estadísticamente significativa. Si hubiéramos tomado las respuestas por separado podríamos haber creído que se mostraban diferencias apreciables: analicemos primero el item 47. En el caso de la aplicación "antes", el 66% considera que es verdadera -una proporción apreciable, desde todo punto de vista, ya que 2 de cada tres responderían de manera adecuada a un conocimiento de ciencias sociales más o menos elaborado. Cuando menos los datos de "después" las diferencias son aún más notables, ya que el 92% juzga la proposición como -- "verdadera".

Pero aplicando la prueba de diferencia de medias encontramos diferencias significativas .05 en el primer caso y no en el -segundo (una prueba más de lo engañoso de las apariencias, aún - las numéricas). Hay que recalcar que al combinar las respuestas, las diferencias desaparecen, lo que refuerza la hipótesis central: el conocimiento social no es consistente ni estable.

Combinemos ahora el item 47 ya estudiado con el item 76, que dice que "todo hombre desarrolla su conciencia según su voluntad". Me parece que si en el punto anterior podríamos tener dudas con respecto a las ideas y representaciones que podían poner en juego las proposiciones, en este caso la duda se disipa: la idea de que un individuo pueda construir su conciencia -o los contenidos de ella- según sus propios moldes se opone lógica y psicológica-

mente a la de que sea la sociedad quien imponga ese patrón.

Los datos son

Cuadro 7

Relaciones entre el ítem 47 ("La conciencia del hombre es el resultado del sistema social") y el ítem 76 ("Todo hombre desarrolla su conciencia según su voluntad")

		"antes"		
		ítem 76		
		f	v	
ítem 47	f	2	10	12
	v	7	16	23
		9	26	35

Cuadro 8

Relaciones entre el ítem 47 y el ítem 76

		"después"		
		ítem 76		
		f	v	
ítem 47	f	3	-	3
	v	23	12	35
		26	12	38

Aquí también hay cambios entre el "antes" y el "después" (pero recuérdese que no se trata del mismo grupo), pero las relaciones no aparecen:  $X^2$  da valores de 1.49 ( $X = .47$ ) y .33 ( $X = .56$ ), respectivamente. Para el caso antes, ninguno de los coeficientes de correlación aporta diferencias significativas, lo que se repite para el caso después.

Veamos ahora que pasa si comparamos los ítems 58 y 76, ya estudiados por separado. Cuando correlacionamos ambos, encontramos

Cuadro 9

Relaciones entre el ítem 58 ("El desarrollo mental y psicológico de un individuo es autónomo") y el ítem 76 ("Todo hombre desarrolla su conciencia según su voluntad")

		"antes"		
		ítem 76		
		f	v	
ítem 58	f	8	13	21
	v	1	15	16
		9	28	37

Cuadro 10

Relaciones entre el ítem 58 y el ítem 76

		"después"		
		ítem 76		
		f	v	
ítem 58	f	17	6	23
	v	9	6	15
		26	12	38

Otra vez nos encontramos con que si bien aparentemente se dan ciertos cambios, en uno y otro caso las combinaciones no dan ningún valor significativo. Lambda (recuérdese que lambda sirve para estimar la probabilidad de predecir los valores de una variable a partir de la otra) tiene valores de 0 (cero) tomando los items de manera simétrica -no postulando dependencia de uno a partir de otro-. El coeficiente phi -que se comporta como el coeficiente de correlación momento-producto de Pearson- está por abajo de .37 en el primer cuadro y de .15 en el segundo.

Agreguemos un nuevo item hasta ahora no tratado, el número 92, que postula que las necesidades humanas se construyen a partir de las circunstancias históricas y sociales. También parece obvio que una respuesta negativa a este item debería ser consistente con una respuesta positiva al item 58. Veamos lo que ocurre

Cuadro 11

Relaciones entre el item 58 ("El desarrollo mental y psicológico de un individuo es autónomo") y el item 92 ("Todas las necesidades humanas son histórica y culturalmente dadas").

"antes"  
item 92

	f	v	
item 58	8	13	21
	7	7	16

Cuadro 12

Relaciones entre el item 58 y el item 92

"después"  
item 92

	f	v	y*	
item 58	8	15	-	23
	8	6	1	15

\*: y es "no contesta"

Otra vez las asociaciones y correlaciones se hacen difusas: - lambda alcanza .000 y .0606, respectivamente, mientras que el -- coeficiente de incertidumbre toma los valores de .016 y .07001 y el coeficiente de contingencia .284 y .283, ambos respectivamente. Tenemos otra vez entonces que no hay relación entre uno y -- otro caso.

Veamos ahora que pasa si analizamos conjuntamente los ítems - 47 y 92:

Cuadro 13

Relaciones entre el ítem 47 ("La conciencia del hombre es el resultado del sistema social") y el ítem 92 ("Todas las necesidades humanas son histórica y culturalmente dadas")

		"antes"		
		ítem 92		
		f	v	
ítem 47	f	4	7	11
	v	10	13	23
		14	20	34

Cuadro 14

Relaciones entre el ítem 47 y el ítem 92

		"después"		
		ítem 92		
		f	v	
ítem 47	f	1	2	3
	v	15	19	34
		16	21	37

En el primer cuadro, el valor de  $X^2$  es de 10.19, con una significatividad menor de .05, lo que parece confirmar un coeficiente de contingencia de .46, que si bien es débil, puede ser tomado en cuenta como representativo de una posible tendencia. Al pasar a la situación después, todas las relaciones desaparecen: ni chi cuadrado ni los coeficientes de correlación muestran valores significativos.

Incorporemos ahora un nuevo ítem, el 97, que establece que en todo sistema social hay relaciones que exceden tanto la fuerza como la voluntad de los individuos. De una manera indirecta, el ítem ataca las posiciones individualistas y las creencias en la capacidad de los individuos para transformar el entorno de manera autónoma y a su propio antojo. Aceptar la verdad de esta proposición implicaría, coherentemente, aceptar la falsedad de las proposiciones 31, 55, 96, 115 y 121 y, por otro lado, aceptar la verdad de la proposición 155.

Vamos por partes: comencemos con las relaciones que guarda el ítem 97 con el 31, que postula que el ser humano no tiene lími--

tes en su acción y de alguna manera puede obtener todo lo que se propone.

Cuadro 15

Relaciones entre el ítem 31 ("El hombre es libre de hacer lo que quiera") y el ítem 97 ("Todo sistema social desarrolla un sistema de relaciones sociales que es independiente de los seres humanos que lo integran")

		"antes"			
		ítem 97			
		f	v		
ítem 31	f	13	8	21	ítem 31
	v	8	6	14	
		21	14	35	

Cuadro 16

Relaciones entre el ítem 31 y el ítem 97

		"después"			
		ítem 97			
		f	v		
ítem 31	f	20	12	32	
	v	4	2	6	
		24	14		

Notamos otra vez un fenómeno que ya había aparecido: que si bien en una proposición, especialmente cuando está formulada de una manera a la vez clara y absoluta, los conocimientos o las ideas del curso parecen haber impactado suficientemente las opiniones de tal manera que aceptar una postura tan radical como sostener que el hombre puede hacer lo que quiera es algo que no puede consentirse, cuando se relaciona con una proposición que en su construcción lingüística supone algo más complicado, las posiciones no son tan claras; o sea, que no se sostiene el pensamiento de una manera coherente. Veamos que pasa entre las proposiciones 55 y 97, que pueden ser consideradas como casi totalmente opuestas, al menos desde una perspectiva psico-lógica.

Cuadro 17

Relaciones entre el ítem 55 ("Las relaciones sociales se reducen a relaciones entre subjetividades - animadas de intenciones o "motivaciones") y el ítem 97 ("Todo sistema social desarrolla un sistema de relaciones sociales que es independiente de los seres humanos que lo integran")

Cuadro 18

Relaciones entre el ítem 55 y el ítem 97

"antes"					"después"				
item 97					item 97				
	f	v			f	v			
item	f	14	7	21	item	f	7	3	10
55	v	7	4	11	55	v	17	10	27
		21	11	32			24	13	37

Aquí encontramos un fenómeno curioso: en el grupo "después" - la modificación se produce de manera contraria a lo que postulamos desde la teoría y a lo que se supone es parte de los conocimientos impartidos en el curso: debemos tener entonces mucha cau- tela en la interpretación, ya que si los juicios positivos suelen atribuirse a éxitos del curso, estos juicios, que podríamos considerar negativos, deberían ser considerados como su opuesto.

Veamos ahora lo que ocurre con las proposiciones 96 y 97, que en este caso revisten un particular interés, dado que por imperio del azar quedaron colocadas una junto a la otra en el cuestionario.

La proposición 96 determina la nulidad de las restricciones - para los seres humanos en lo que hace a sus vínculos con sus similares; no hay imposibles en las relaciones y el mismo sistema, como tal no podría imponerlas por acción involuntaria o independiente de los seres humanos.

Cuadro 19

Relaciones entre el ítem 96 ("Todo ser humano es libre de establecer relaciones sociales con quienquiera") y el ítem 97 ("Todo sistema social desarrolla un sistema de relaciones sociales que es independiente de los seres humanos que lo integran")

"antes"  
ítem 97

Cuadro 20

Relaciones entre el ítem 96 y el ítem 97

"después"  
ítem 97

		f	v				f	v	
item	f	5	-	5	item	f	11	6	17
96	v	17	14	31	96	v	13	7	20
		22	14	36			34	13	37

Lambda asume un valor de .000 para el cuadro "antes" y de .031 para cuadro después. El coeficiente de contingencia tiene - valores de .031 y .21, respectivamente; o sea que ni siquiera po- demos hablar de correlaciones débiles. Nótese además que las res- puestas esperables desde la teoría sociológica son minoritarias en términos proporcionales, de todas maneras.

Veamos ahora la situación interesante que se observa cuando - relacionamos los ítems 97 y 115. Como ya vimos, la proposición - 97 establece que en los sistemas sociales se desarrollan ciertas estructuras que son independientes de los seres humanos, mien- tras que en la 115 se dice que un individuo aislado puede ser -- considerado un ser humano y puede adquirir o poseer todos los -- elementos que lo definen como ser humano. Cuando obtenemos las - correlaciones, encontramos:

Cuadro 21

Relaciones entre el ítem 97 ("Todo sistema social desarrolla un sistema de relaciones sociales que es independiente de los seres humanos que lo integran") y el ítem 115 ("El individuo autónomo y aislado es el poseedor de las característi- cas propias de la naturaleza huma- na")

		"antes"		
		ítem 115		
		f	v	
item	f	14	8	22
97	v	11	3	14
		25	11	36

Cuadro 22

Relaciones entre el ítem 97 y el ítem 115

		"después"		
		ítem 115		
		f	v	
item	f	15	9	24
97	v	7	7	14
		22	16	38

Si bien las cifras son parecidas, la computadora obtiene, para el caso "antes", un valor de  $X^2$  significativo (me pregunto -- por qué, dado que lo he obtenido por medios tradicionales y no encuentro esa relación). Eso hace que el valor del coeficiente de contingencia -que depende de  $X^2$ -, presente un valor a considerar: .71. Las cifras para lambda, sin embargo, indican que no pueden, de todas maneras, construirse muchas expectativas: simétricamente, toma un valor de .074, con el item 97 como variable a predecir, .067 y con el item 97 como variable predictora, .083. Nótese que coherentemente, desde el punto de vista del significado lingüístico -ya no de la teoría sociológica- la negación de la proposición 97 implica la afirmación de la 115, lo que no es el caso.

Decíamos que la aceptación del estatuto de "verdadero" para el item 97 debería conducir a la afirmación del item 155. Veamos que ocurre:

Cuadro 23

Relaciones entre el item 97 ("Todo sistema social desarrolla un sistema de relaciones sociales que es independiente de los seres humanos que lo integran") y el item 155 ("El todo social agrega un conjunto de propiedades nuevas a los elementos que estructura")

		"antes"		
		item 155		
		f	v	
item 97	f	4	18	22
	v	2	10	12
		6	28	34

Cuadro 24

Relaciones entre el item 97 y el item 155

		"después"		
		item 155		
		f	v	
item 97	f	6	17	23
	v	7	7	14
		13	24	37

Vemos que en principio las cifras muestran posturas contradictorias: la negación de una va acompañada de la afirmación de la otra, lo que no era esperable desde el punto de vista psicológico-

co. Las relaciones estadísticas no son significativas, de todas maneras.

Otra vez por efecto del azar quedaron muy próximas dos aseveraciones que son contradictorias, tanto desde el punto de vista lógico como psicológico: son las numeradas como 153 y 155 que --afirman, respectivamente, la dependencia y la independencia de la estructura social de sus elementos constituyentes. O sea que mientras en la primera debemos asumir que en la estructura social los elementos son los únicos que producen la forma definitiva, en la segunda, como ya vimos, la estructura social se asume como algo que no puede desprenderse del análisis de los elementos que la componen. La teoría social admitiría esta última como la correcta.

Cuadro 25

Relaciones entre el ítem 153 ("El todo social es el resultado de la composición de los elementos estructurantes") y el ítem 155 ("El todo social agrega un conjunto de propiedades nuevas a los elementos que estructura")

Cuadro 26

Relaciones entre el ítem 153 y el ítem 155

		"antes"					"después"		
		ítem 155					ítem 155		
		f	v				f	v	
ítem	f	2	6	8	ítem	f	4	2	6
153	v	4	22	26	153	v	9	21	30
		6	28	34			13	23	36

Los datos muestran otra vez la contradicción psico-lógica. Debe notarse, nuevamente, que de todas maneras no hay relaciones estadísticamente significativas.

Pasemos a otro tema: la situación social de la mujer y sus relaciones con el hombre en la sociedad contemporánea. A diferencia de una teoría epistemológica "vulgar" como podía ser califi-

cada el conjunto de proposiciones que habíamos analizado hasta aquí, en el caso de la situación social de la mujer tanto los medios de comunicación de masas como las conversaciones de la vida cotidiana tienen el tema de manera permanente en el candelero. Las proposiciones del cuestionario que se relacionan con él son las que corresponden a los números 51, 54, 85, 91, 93, 156, 159 y 170.

La que corresponde al número 51 no se refiere de manera específica a la mujer, sino a la familia que podríamos llamar típica de las sociedades patriarcales, uno de cuyos modelos más cercanos ha sido el de las sociedades capitalistas occidentales. Las carencias, dificultades y contradicciones de este tipo de familia han sido denunciadas una y otra vez; desde el punto de vista de la familia los estudios de la llamada escuela de Frankfurt a los que se alude en la segunda parte de esta obra y contemporáneamente con ellos los de otro autor alemán, W. Reich (1985), quienes no sólo definieron de manera específica ese tipo de familia sino que incluso demostraron los mecanismos psicológicos por los que procede y el sentido social y político que adquiere dentro de la formación económico-social específica. No es una casualidad que la polémica se desató con toda su fuerza en Alemania, donde la ideología nacionalsocialista adquirió un dominio absoluto en la justificación social de las relaciones sociales. Es precisamente el padre de Schreber, caso de psicosis analizado por Sigmund Freud (Freud, S. 1911) quien será uno de los teóricos más populares en el nazismo en lo vinculado a la educación: sus libros alcanzarán gran difusión y serán traducidos a varios idiomas. Aunque el padre de Schreber, el médico Daniel Gohlieb Moritz-Schreber vivirá entre 1808 y 1861, sus ideas llegarán hasta este siglo y serán adoptadas por muchos alemanes -y otros, ya que sus obras, diez libros publicados entre 1850 y 1860, serán traducidos a varios idiomas- (Scilicet, 1973). En sus escritos, Schreber padre sostenía que ninguna esposa con sentido común po-

dría oponerse a la decisiva voz del hombre, cuando este exprese sus ideas mediante una verdad demostrable (Schatzman, M. 1977). Nótese el viejo truco del autoritarismo: la verdad demostrable - es siempre, naturalmente, la que no posee. Schreber pensaba que el desarrollo intelectual era inconveniente, ya que corría paralelo al estímulo de los sentidos y la imaginación, lo que conduce a la estimulación del instinto sexual, principio del desorden social. Quede claro que no estoy aquí haciendo un juicio moral, sino simplemente señalando las ideas sobre la familia que como tipo ideal acompañan a un modelo de familia que tiene una expresión cultural e histórica determinada. La proposición 51 corresponde a ese modelo específico.

El ítem 54 tiene un rol cognitivamente ambiguo: puede ser interpretado como un juicio de valor, como un "deber ser" y por lo tanto, cumpliendo una función específicamente ideológica, o bien como una aseveración descriptiva de una realidad con la cual podemos estar de acuerdo o no e intentar cambiar o no, según nuestros sentimientos y valores.

La proposición 85 se vincula a un valor ideológico común en la sociedad patriarcal capitalista: la mujer es un ser especial que irradia "bondad" y "amor", incapaz de odiar y siempre llena de buenas intenciones y sentimientos. Es una construcción ideológica que no se sostiene desde ninguna perspectiva: ni desde una teoría del comportamiento humano ni desde la observación más o menos desapasionada de la realidad. En todo caso, es el producto de una fantasía de realización de deseo: así quisiéramos que fueran los seres humanos, en especial las mujeres.

La proposición 91 se relaciona con un tema caro a la cultura mexicana, tal como ha sido expresado por Santiago Ramírez (1977). Para él, la cultura mexicana es una cultura uterina, dado el peso excesivo que tiene la relación madre-hijo y concomitantemente, la fuerza de rol materno en la sociedad. La mujer debe aceptar -

de manera resignada un rol donde lo fundamental es la procreación y donde la sexualidad está prohibida o restringida. Mujeres que se embaracen mucho es el modelo ideal de las mujeres para esposas o hermanas, tomado de una madre que a su vez así lo fue. - Paralelamente, una sociedad que posee estos valores culturales - debe rechazar terminantemente el aborto; es incompatible una sociedad que premia y valora exageradamente el papel de la maternidad con la aprobación del aborto. De ahí que la proposición 93 - pueda considerarse como la opuesta a la 91.

No es que el aborto no haya existido y exista en todas las sociedades, sino en el juicio de valor asociado a él. En México, - se calcula que anualmente se practican cerca de dos millones de abortos clandestinos (la cifra me parece demasiado alta), mientras que otros países, como Francia, Dinamarca, Estados Unidos o la Unión Soviética el número de abortos ha ido en aumento o alcanza cifras muy elevadas (Juárez, V.M. 1983; Mares, M. 1989; - El País, 1988; Serrano, Y. 1988 y Unomásuno 1979, 1985, 1986 y - 1988).

La procreación ha ido descendiendo constantemente en el mundo -aún para los países tercermundistas-. En Estados Unidos, en los primeros años del Siglo XIX las mujeres tenían en promedio entre 7 y 8 hijos. Para fines de ese mismo siglo, había descendido a - alrededor de 4 y para los años 40 de este siglo alcanzaba apenas 2.3 y salvo el corto período denominado por los especialistas como "baby-boom" de la década de los cincuenta, la tasa de fertilidad continuó bajando para situarse desde 1976 en alrededor de - 1.8 hijos por mujer (McLoughlin? S. 1988). El comportamiento de procreación de la mujer estadounidense es relativamente complejo, pero en todo caso lo que me interesa asentar aquí es que, salvo casos excepcionales, no son la maternidad ni la procreación, el principal elemento definidor de la mujer en ese país. Sin ánimo de entrar aquí en una polémica más profunda, sólo quiero dejar -

claro que la procreación se corresponde con ciertos valores culturales y que las sociedades industriales modernas no privilegian el papel de la maternidad en la definición de la mujer.

Los ítems 156 y 159 representan la imagen tradicional y popular de los roles femenino y masculino en el matrimonio y, por último, el ítem 170 es el resultado de la idea de un matriarcado como etapa de algún momento histórico de la humanidad. La idea del matriarcado -más bien el mito- surgió a mediados del siglo pasado en Europa a raíz de una publicación de Bachofen que fue retomada por Morgan y luego tuvo una influencia importante en Engels, con lo cual gran parte del pensamiento occidental asumió la idea como un rasgo natural de la evolución social (Bamberger, J. 1979).

Un análisis antropológico más profundo demuestra que el matriarcado aparece como mito en varias culturas, pero que todos ellos tienen ciertos elementos compartidos; en especial, una cierta moraleja que presenta a la mujer como responsable de un caos anterior al momento en que los hombres asumen el mando y así imponen el orden social necesario (Bamberger, J. 1979). Sostenen el mito del matriarcado en la actualidad podría provenir de dos fuentes: en primer lugar, las influencias recibidas en el proceso de transmisión del conocimiento, especialmente en las etapas previas al ingreso a la universidad -ya sea secundaria, ya preparatoria-, o en otro nivel, del sostenimiento -en parte conciente, en parte inconciente- del mito del matriarcado como una fuente de la supremacía masculina.

Analícemos ahora estas cuestiones en su formulación práctica.

La familia tradicional, patriarcal, recibe la aprobación del 40.50% en el grupo antes y del 42.1% en el grupo después y no hay diferencias significativas en los valores estadísticos. Dado que el curso insiste en presentar ese tipo de familia como repre

sentativa de la sociedad capitalista, el adverbio puede influir en que se tome la expresión como una descripción de lo sucedido o sucediente (esta interpretación es asimismo discutible, dado que el adverbio mejor no daría lugar a interpretación ambigua, porque ubicaría claramente la expresión como juicio de valor y no como descripción); además, aún concediendo la duda a partir de la disquisición anterior, el hecho de que no se observen proporciones diferentes en el "antes" y el "después" plantearía la duda en cuanto a la incorporación de ideas a partir del curso.

Pero veamos las cifras de manera más discriminada:

Cuadro 27

Relaciones entre el ítem 51 ("Históricamente, la familia mejor constituida es aquella en la que el padre manda, la mujer obredece y los hijos aprenden") y el sexo del respondente.

"antes"

ítem	sexo		total
	fem.	masc.	
51	f 17	5	22
	v 13	2	15
		7	37

Cuadro 28

Relaciones entre el ítem 51 y el sexo del respondente.

"después"

ítem	sexo		total
	fem.	masc.	
51	f 18	4	22
	v 14	2	16
		6	38

Las pruebas estadísticas no proporcionan ninguna significatividad: lambda en ambos casos es .000, o sea que el sexo no puede explicar la respuesta "verdadero" o "falso" al ítem. Ni la específica condición de mujer -y la correspondiente praxis- ni los contenidos cognitivos aportados por el curso, ni la probablemente segura exposición a posiciones "feministas" por los diversos medios de comunicación masiva son capaces de cuestionar la ideología dominante. Dejemos por un lado a los hombres, favorecidos por la ideología dominante: desde el punto de la vista de la mujer, la condición es más que trágica: al terror o la lástima hay

que añadir la desesperanza.

Si analizamos ahora de manera conjunta las proposiciones 51 y 54 nos encontraremos con las mismas significaciones estadísticas, salvo en un caso. O sea que no hay diferencias en el antes o después o en el hecho de ser hombre o mujer en cuanto a la posición que se sostiene sobre las relaciones familiares o la mujer. El caso especial es

Cuadro 29

Relaciones entre el ítem 51 ("Históricamente, la familia mejor constituida es aquella en la que el padre manda, la mujer obedece y los hijos aprenden") y el ítem 54 ("A través de la historia humana la mujer siempre ha ocupado un rol secundario") para los varones, "antes" de haber cursado Persona y Sociedad

ítem 54

ítem 51		ítem 54	
f	v	f	v
4	1	5	
-	2	2	
4	3	7	

Lo primero que debemos notar es que la prueba de probabilidades exactas de Fisher da un valor de .14286, ya se trate de una o dos colas; o sea que no es un valor que difiera significativamente de lo que podríamos encontrar por mero azar; en otras palabras, que no es un grupo excepcional. Sin embargo, lambda asume un valor de .6000 y el coeficiente phi es .7303. Esto significaría que para el grupo "antes" los varones son bastante consistentemente susceptibles de ser ubicados como "machistas" o "no-machistas". Dado que para el grupo "después" esta relación no se mantiene, hay que ser precavidos en la asunción de esta aseveración.

Veamos la relación entre las proposiciones 51 y 91; la primera, como ya está visto, aprueba la familia patriarcal, mientras que la segunda aprueba la procreación y por lo tanto la materni-

dad como modo de realización fundamental de la mujer. Otra vez - no encontramos diferencias significativas: sólo parece haber - - cierta conciencia en relación a la segunda cuestión de que la -- procreación no es el principal modo de realización de la mujer: las proporciones de quienes desaprueban la maternidad como única o principal vía son superiores al 78% en todos los casos -con un máximo de 83%-; sin embargo, la correlación entre ambas proposiciones vuelve a tomar los valores nulos o cercanos a la nulidad. Lo interesante sería saber de dónde viene esta aparente claridad en el rechazo de la procreación como vía de realización personal.

Quizá el análisis conjunto de los ítems 91 y 93 pueda arrojar alguna luz. Veamos

Cuadro 30

Relaciones entre el ítem 91 ("El modo fundamental de realización de la mujer es la procreación") y el ítem 93 ("El aborto es una práctica de las sociedades sin principios morales") para las mujeres (N=62)

"antes"

ítem 93

f v

ítem	f	12	11	23
91	v	3	3	6
		15	14	29

Cuadro 31

Relaciones entre el ítem 91 y el ítem 93 para las mujeres encuestadas.

"después"

ítem 93

f v

ítem	f	19	6	25
91	v	4	3	7
		23	9	32

(N.B.: falta un caso que no contestó al ítem 93 en el grupo antes)

Si bien los datos parecen mostrar una relativa aceptación de las prácticas abortivas sin que ello signifique adoptar posturas moralmente reprobables, al menos implícitamente, no puede decirse que haya relación alguna entre las respuestas a uno y otro ítem. Hay que notar, asimismo, un hecho adicional: no ya desde un punto de vista lógico pero sí psicológicamente, la aceptación

de la verdad de una de las proposiciones no implica la negación o aceptación de la otra y viceversa. No podríamos aquí decir entonces que se trata de una inconsistencia o incongruencia cognitiva. Las cifras para los varones son similares, en el sentido de que no se aprecian valores estadísticamente significativos. Tampoco las hay si tomamos sólo el ítem 93 y lo analizamos en función del "antes" y el "después" para las mujeres que respondieron.

El 54 y el 170 son, en cambio, lógica y psicológicamente incompatibles. Si los analizamos conjuntamente, encontramos que

Cuadro 32

Relaciones entre el ítem 54 ("A través de la historia humana la mujer siempre ha ocupado un rol secundario") y el ítem 170 ("En algunas sociedades la mujer ha ocupado un rol determinante en las relaciones sociales") para las mujeres que respondieron al cuestionario.

Cuadro 33

Relaciones entre el ítem 54 y el ítem 170 para los varones que respondieron al cuestionario.

		"antes"		"después"					
		ítem 170		ítem 170					
		f	v	f	v				
ítem	f	-	5	5	ítem	f	1	-	1
54	v	-	25	25	54	v	-	5	5
		-	30	30			1	5	6
		0.0%	100%						

-y de todas las relaciones posibles estas dos son las más interesantes-: nótese, en el primer cuadro (No. 32) que el 100% de las mujeres cree en la total verdad de la proposición -quizá deberíamos interpretarla desde el ambiguo modo psicológico y lógico del adjetivo 'algunas'-, lo cual, ahora, me hace pensar no tanto en la aceptación o vigencia de un matriarcado en el sentido antropológico o sociológico del término, sino en la ilusión -

imaginaria de que, después de todo, "las mujeres hemos hecho algo importante en la historia", como queriendo racionalizar y mitigar así la opresión y la desigualdad que aparecen en todas las sociedades. El caso de los varones de después lo presento porque revela un curioso caso de "perfecta inconsistencia": es obvio a primera vista que las correlaciones son perfectas (asumen valor 1.00) y si bien es una jugarreta del azar no generalizable (Fisher vale .833) no creo que en la práctica de la investigación encontremos de manera frecuente casos así.

Los ítems 51 y 156 presentan, para la respuesta de veracidad, una perfecta coherencia y responden a la ideología patriarcal y machista.

Cuadro 34

Relaciones entre el ítem 51 ("Históricamente, la familia mejor constituida es aquella en la que el padre manda, la mujer obedece y los hijos aprenden") y el ítem 156 ("El primer y principal deber de la mujer en el matrimonio es ser fiel a su esposo") entre las mujeres interrogadas.

Cuadro 35

Relaciones entre el ítem 51 y el ítem 156 entre las mujeres interrogadas.

"antes"					"después"				
ítem 156					ítem 156				
f					f				
v					v				
ítem	f	7	10	17	ítem	f	13	5	18
51	v	2	10	12	51	v	6	8	14
		9	20	29			19	13	32

Como puede apreciarse en los cuadros 34 y 35, una proporción mayor de mujeres en la situación "antes" están de acuerdo con la proposición; pero, al buscar relaciones estadísticas significativas, éstas no aparecen. Lo mismo pasa con los varones. Todos los valores se encuentran muy lejos de proporcionar alguna tendencia; la sola excepción estaría dada por el cuadro 35 pues, tal como -

puede incluso apreciarse por una inspección superficial, pareciera que hay un leve rechazo a la posición tradicional.

El ítem 85 presenta la diferencia hombre-mujer allí donde no está: se trata de enfatizar la posición de la mujer como delicada y suave en oposición al hombre, rudo y fuerte. El ítem 91, como ya habíamos visto, enfatiza la posición de la mujer-madre como ideal de realización. Si los analizamos de manera conjunta, tenemos que la situación ideal de postura ideológica no machista y no contradictoria sería la de declarar a ambos falsos. En el ítem 85, para tres de las posibles combinaciones de sexo y situación "antes"/"después" la respuesta es que es falso, lo que nos haría pensar en una clara toma de conciencia sobre esto; lo que no nos autoriza a decirlo es que las correlaciones con el ítem 91 no presentan esa claridad. La cuarta de las situaciones posibles es un caso interesante y lo veremos a continuación

Cuadro 36

Relaciones entre el ítem 85 ("Las mujeres, a diferencia de los hombres, no son agresivas") y el ítem 91 ("El modo fundamental de realización de la mujer es la procreación") para las mujeres interrogadas-situación "después"

		ítem 91		
		f	v	
ítem 85	f	20	7	27
	v	5	-	5
		25	7	32

Ya hemos dicho que declarar a ambos falsos o a ambos verdaderos serían posiciones coherentes, la primera en la "modernidad" y la segunda en el "tradicionalismo". El cuadro muestra que una relativamente alta proporción es coherente en la posición "moderna" y que no hay ningún caso en la postura coherente calificada de "tradicional". Mientras tanto, aparecen doce casos de incoherencia cognitiva, cuya significación puede hacerse más notoria

dado que ocupan lugares relativamente cercanos en el cuestionario. Los valores estadísticos, de todas maneras, no presentan -- ningún estimador significativo.

La única situación digna de atención es la que se produce -- cuando cruzamos las proposiciones 156 y 158. Tal como ya adelantáramos, ambas representan en su formulación afirmativa la posición tradicionalista con relación a los roles masculino-femenino en la pareja matrimonial. El adjetivo de "cumplido" para el hombre se tomó de las expresiones populares que dicen "...mientras me cumpla...", "no me cumple", "...con tal que mi yerno sea cumplido...", etc., aprobatorias de una posición pasiva y de sumisión para la mujer y facilitadoras de una doble moral y de sustentación de privilegios para el hombre. Las frases aquí estaban muy cerca en el cuestionario, hecho que nos parece facilitador -- de la coherencia cognitiva. Cuando las analizamos de manera conjunta, controlando el factor "antes" y "después" y el sexo de -- los respondientes, encontramos

Cuadro 37

Relaciones entre el ítem 156 ("El primer y principal deber de la mujer en el matrimonio es ser fiel a su esposo") y el ítem 158 ("El primer y principal deber del hombre en el matrimonio es ser cumplido") para las mujeres que respondieron al cuestionario.

Cuadro 38

Relaciones entre el ítem 156 y el ítem 158 para las mujeres que respondieron.

		"antes"			"después"				
		ítem 158			ítem 158				
		f	v			f	v		
ítem	f	7	2	9	ítem	f	14	5	19
156	v	1	19	20	156	v	2	11	13
		8	21	29			16	16	32

Cuadro 39

Relaciones entre el ítem 156 y el ítem 158 para los varones que respondieron al cuestionario.

		"antes"		
		ítem 158		
		f	v	
ítem 156	f	3	-	3
	v	-	2	2
		3	2	5

Cuadro 40

Relaciones entre el ítem 156 y el ítem 158 para los varones que respondieron al cuestionario.

		"después"		
		ítem 158		
		f	v	
ítem 156	f	3	1	4
	v	-	2	2
		3	3	6

Para el cuadro 37,  $\chi^2$  es significativo a nivel de .001; para el cuadro 38, a nivel de .01 y para el cuadro 39 a nivel de .05; en el cuadro 40, el cómputo de la prueba de Fisher arroja un valor de .20.

O sea, en otros términos, que por primera vez encontramos coherencia entre las afirmaciones valorativas y esta nota de optimismo se ve empañada porque la coherencia, como se nota claramente en el cuadro 37 es a favor de los roles tradicionales. La segunda nota de optimismo es que, como se aprecia en el cuadro 38, el haber pasado por el curso parece haber cambiado la coherencia hacia valores más modernos, cuestionadores de los tradicionales roles desempeñados por el hombre y la mujer.

Es con esta nota de optimismo que quiero cerrar esta tercera parte. De todo lo visto hasta aquí, podríamos decir que, en general, los datos empíricos parecen confirmar dos de las hipótesis que habíamos venido manejando como básicas en el soporte teórico de todo este trabajo: en primer lugar, que los conocimientos sobre lo social no son coherentes, situación que, sobre la base de lo expresado por Piaget (1975a) podríamos identificar como de ausencia de equilibrio operatorio, ya que no hay equilibrio entre asimilación y acomodación. Lo que puede ser motivo de análisis y discusiones más profundas, es claro, es si ello se debe a los --

mismos logros de la ciencia social o es, en este caso específico, la demostración de que la mayoría de los alumnos de las licenciaturas no han alcanzado todavía el dominio de las operaciones formales. La segunda, es que las formas en que se presentan las propuestas -formas lingüísticas, por cierto- cumplen una función especial en la adhesión o aceptación de las proposiciones. También en este punto puede indagarse más, trabajando más el cuestionario, presentando una mayor diversidad de opciones.

En lo que hace específicamente al poco apoyo para sustentar una teoría del cambio cognitivo a partir de la exposición a cierto material, debemos al menos intentar alguna explicación. Por un lado, está la evidencia de una disociación: si algunas o muchas de estas proposiciones son presentadas en un contexto de examen, las respuestas varían (Esto lo sé por mi experiencia al frente de uno o más grupos del curso por semestre). Es como si los alumnos pudieran expresar de manera más acorde con las teorías sociales las posiciones adecuadas, pero no pueden formular la misma expresión cuando el asunto es algo que se enlaza con las propias vivencias y creencias. En otros términos, estudian lo que se les dice y contestan lo que se cree que los maestros esperan de ellos, pero su ideología profunda o su cosmovisión del mundo permanece inalterada. De alguna manera, como lo habíamos anunciado en la primera y segunda parte, las ideologías o cosmovisiones son inmunes a las evidencias cognitivas, sólo una praxis que muestre tajantemente su o sus contradicciones puede poner a aquéllas en posición de descarte. Tanto para los individuos como para los conjuntos o masas, las construcciones ideológicas son resistentes a cambios, especialmente si éstos se derivan sólo de formulaciones lógicas.

## Tesis

Queda ahora, por último, intentar una síntesis de todo lo dicho; tal como ya quedó dicho, ésta será formulada a manera de tesis que serán el punto de llegada pero también, que quede claro, el punto de partida para nuevas reflexiones e investigaciones. - Quede claro también que no son interpretables más que a la luz - de todo lo ya dicho, aunque falte mucho por decir:

1. Toda observación -científica o no- implica construcciones perceptuales.
  - 1.1. Implica debe entenderse en el sentido lógico como implicación estricta o diodoriana.
  2. Las construcciones perceptuales son estructuras complejas parcialmente concientes y parcialmente inconcientes.
    - 2.1. Conciente e inconciente son categorías aplicables sólo al sujeto cognoscente.
    - 2.2. Sociológicamente sólo puede hablarse de desconocimiento y no de inconciente.
    - 2.3. Metafóricamente, las construcciones perceptuales son lentes entre el observador y la realidad.
      - 2.3.1. Los lentes pueden ser fijos o móviles.
        - 2.3.1.1. Cuanto más fijos son los lentes, más inmovilidad del observador en la definición y resolución de problemas.
      - 2.3.2. La transformación de las construcciones perceptuales no es conciente en su proceso.
        - 2.3.2.1. La conciencia de la transformación de la construcción perceptual para un sujeto cognoscente es un hecho ex post facto.
      - 2.3.3. La conciencia sobre las construcciones perceptuales es independiente de la conciencia sobre las construcciones que dan cuenta de lo real.

3. Las experiencias de un individuo como sujeto cognoscente -- incluyen estructuras perceptuales étnicas y estructuras -- perceptuales idiosincráticas.

3.1. Las estructuras étnicas son compartidas por los miembros de una cultura.

3.1.1. Una cultura incluye todos los modos de hacer -- compartidos que tienen por objetivo transformar -- la realidad.

3.2. Las estructuras perceptuales idiosincráticas son propias del sujeto cognoscente, científico o no, y provienen de su historia personal.

3.2.1. Ninguna estructura perceptual idiosincrática -- en cuanto tal es científica.

4. Las construcciones perceptuales parcialmente concientes y las estructuras étnicas son asimilables.

4.1. Las estructuras étnicas incluyen teoría científica e ideología objetivada.

4.1.1. La teoría científica es una construcción lingüística elaborada en una sociedad.

4.1.1.1. La sociedad es la fase sincrónica de la cultura.

4.1.1.2. La cultura es la fase diacrónica de la sociedad.

4.1.2. La ideología objetivada es el conocimiento no cuestionado y no cuestionable.

4.1.2.1. Todo lo no cuestionable adquiere sociológicamente el carácter de sagrado.

4.1.2.2. Todo lo no cuestionado es el resultado de las limitaciones perceptuales humanas para descubrir las contradicciones.

4.1.3. La ideología objetivada aparece en todas las formas de conocimiento --científico o no--.

- 4.1.3.1. La ideología objetivada del conocimiento científico no social y la del conocimiento no científico no social tienden a diferir.
- 4.1.3.2. La ideología objetivada del conocimiento científico social y la del conocimiento no científico social tienden a converger.
- 4.1.3.3. La ideología objetivada del conocimiento no científico social es dominante no sólo sobre la ideología objetivada del conocimiento científico social sino aún sobre la teoría científica de lo social.

4.2. La ideología objetivada es sincrónica y diacrónicamente contradictoria.

4.2.1. En las sociedades complejas predomina la contradicción sincrónica.

4.2.1.1. Las contradicciones sincrónicas se expresan en conflictos de clase y fracciones de clase.

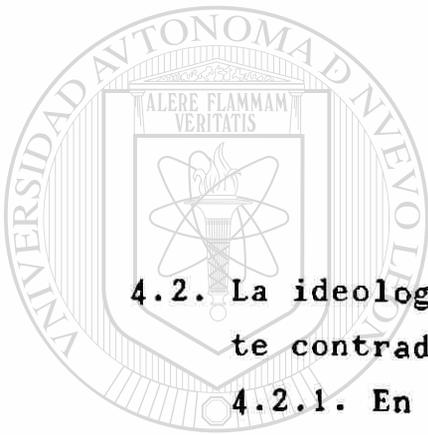
4.2.2. En las sociedades estructuralmente más simples predominan las contradicciones diacrónicas.

4.2.3. La ideología objetivada de sociedades estructuralmente más simples se expresa de manera fundamental a través de los mitos.

4.2.4. La ideología objetivada de sociedades más complejas puede expresarse por múltiples medios, incluyendo el discurso científico.

4.3. El medio de expresión dominante de la ideología objetivada es el lenguaje.

4.3.1. Hay varias formas de lenguaje, no todos asimilados de manera similar por los sujetos cognoscentes.



- 4.3.2. Los llamados lenguajes naturales son asimilados de modo predominantemente inconciente.
- 4.3.3. Los llamados lenguajes científicos son asimilados de modo predominantemente conciente.
- 4.3.4. Los llamados lenguajes científicos pertenecen de manera dominante al campo de la teoría científica.
- 4.3.5. Los lenguajes naturales y los lenguajes científicos difieren en su posibilidad de cuestionarse y ser cuestionados.

4.3.6. Todo discurso científico contiene estructuras del lenguaje científico y estructuras del lenguaje natural.

4.4. La ideología objetivada es una forma de alienación.

4.4.1. No existe históricamente una sociedad sin ideología objetivada.

4.4.2. La alienación es siempre social; no se expresa en el nivel individual; para el individuo debemos reservar categorías provenientes de la psicopatología.

4.4.3. La alienación no es absoluta: sólo se expresa históricamente.

4.4.4. Debemos distinguir entre conocimiento alienado y experiencia alienada.

4.4.4.1. El conocimiento alienado puede no estar comprometido en una praxis alienada.

4.4.4.2. La experiencia alienada puede estar acompañada de conciencia alienada.

4.5. El conocimiento alienado alcanza su máxima expresión en la identificación absoluta.

4.5.1. Cuando la ideología objetivada sólo se compone de identificaciones absolutas, la sociedad en

cuestión atraviesa por una grave crisis.

4.5.2. El conocimiento alienado se expresa en estereotipos.

4.6. La experiencia alienada alcanza su máxima expresión en la autoidentificación absoluta.

4.7. En toda sociedad hay un máximo de conocimiento posible.

4.7.1. El máximo de conocimiento posible es la adición estructurada de todos los conocimientos -  
construidos hasta ese momento.

4.7.2. El máximo conocimiento posible no es compartido por todos los miembros de la sociedad.

4.7.3. Los que no comparten el máximo conocimiento posible tendrán un grado mayor de conocimiento -  
alienado.

4.7.4. La producción del máximo conocimiento posible es tarea de individuos.

4.7.5. La aceptación de elementos en el máximo conocimiento posible es un proceso social y como tal,  
regido por leyes sociológicas.

4.7.6. El determinante central del máximo conocimiento posible es un cálculo de beneficio.

4.7.6.1. El beneficio es una razón favorable -  
de intercambio energético.

4.7.6.2. El intercambio energético favorable -  
produce placer.

4.7.6.3. El intercambio energético favorable -  
significa que la producción de conocimiento no es una acción desinteresada.

4.7.6.4. El intercambio energético, favorable o desfavorable, no siempre es percibido hic et nunc.

4.7.7. El cálculo energético del beneficio se presenta como contradicción que genera problemas que

genera preguntas.

4.7.7.1. La percepción de la contradicción implica una toma de conciencia por (al menos) un individuo.

4.7.7.2. La percepción de la contradicción no genera automáticamente la formulación exacta del problema.

4.7.7.3. En las ciencias humanas y sociales la posibilidad matemática de una toma de conciencia de la contradicción es menor.

4.7.7.4. La capacidad de formular preguntas -- adecuadas está en relación directa -- con la formulación del problema.

4.7.7.5. Los fracasos en las respuestas deben tomarse como fracasos en la formulación del problema.

5. Los actuales sistema teóricos en sociología son en su mayoría el resultado de construcciones perceptuales integradas en estructuras étnicas.

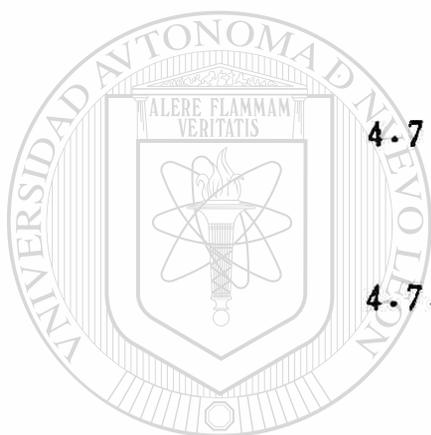
5.1. Los sistemas teóricos en sociología buscan clasificar los individuos, los grupos, las clases.

5.2. Todo sistema teórico trata de predecir el comportamiento de un sistema -o de un elemento del sistema- a partir de su composición estructural.

5.3. Para un ser humano cualquiera no hay distinción entre sistema teórico y estereotipo.

5.3.1. La diferencia entre estereotipo y conocimiento construido en paralelo con un sistema teórico está dada por la circunstancia de que estos últimos son potencialmente corregibles.

5.3.2. Cuando un conocimiento no es corregible, al menos potencialmente, se convierte en estereotipo.



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

5.3.3. Los estereotipos son contruídos, usados y adoptados por todos los sectores y niveles sociales, incluyendo los científicos sociales.

5.3.4. Para un ser humano cualquiera, los estereotipos dan sensación de conocimiento.

5.3.5. Los estereotipos son ideología objetivada.

5.4. Los estereotipos se construyen por metonimia.

5.5. El pasaje de un conocimiento menos válido a otro más válido en ciencias sociales sólo opera ex post facto.

5.5.1. En ciencias sociales, el conocimiento ex post facto es historia.

5.6. Todo sistema teórico es producido históricamente y responde a estructuras de significado vigentes hegemónicamente.

5.6.1. Es el intercambio simbólico el que produce conocimiento.

5.6.2. No hay intercambio simbólico si no hay estructuras de significado.

5.6.3. Las estructuras de significado no son independientes de las estructuras de poder. ®

5.6.4. Todos los lenguajes son contextuados en estructuras de significado.

6. Toda ciencia está contenida en uno o más paradigmas.

6.1. Un paradigma es una estructura social y un sistema teórico y un conjunto de comportamientos reglados.

6.2. Un cambio en los paradigmas se produce a partir de diversos orígenes.

6.2.1. Un paradigma cambia porque su estructura lógica se muestra inconsistente.

6.2.2. Un paradigma cambia porque la estructura social cambia.

6.2.3. Un paradigma cambia porque sus portadores toman conciencia de comportamientos no reglados.

- 6.3. Cuando surge un paradigma cuya estructura interna es mas coherente que los paradigmas en uso, ese paradigma es un fuerte candidato a suplantar al o a los paradigmas anteriores.
- 6.4. Mientras los paradigmas son inestables, los estereotipos y las ideologías objetivadas son estables.
- 6.5. Aún cuando las ideologías objetivadas poseen más elementos contradictorios que los paradigmas, las contradicciones en los paradigmas son percibidas con más facilidad que las contradicciones en las ideologías objetivadas.
- 6.6. La lógica del sentido común racionaliza las contradicciones y de esta manera las ubica en un plano superficial.
- 6.7. La resolución de la lógica del sentido común omite la estructura profunda de las construcciones cognitivas.
- 6.8. La resolución superficial de las contradicciones está asociada al lenguaje.
- 6.9. La lógica del sentido común no cuestiona las ideologías objetivadas.
- 6.10. La ciencia se expresa como conocimiento en el nivel conciente, pero hay aspectos metaconcientes e infraconcientes que no se exhiben de manera directa y sólo pueden descubrirse mediante trabajo analítico.
- 6.10.1. Los aspectos infraconcientes aparecen para un individuo como inconcientes en el sentido piagetiano y freudiano.
- 6.10.2. La metaconciencia implica los aspectos sociales del conocimiento que, a los efectos del individuo, también son inconcientes.
7. Todo objeto en cualquier ciencia es una construcción perceptual.
- 7.1. Todo objeto es percibido como una unidad que responde

a un contexto.

7.2. Lo real sólo se percibe a través de esta unidad.

7.3. Todo objeto es culturalmente dado.

7.3.1. Todo objeto es valorado culturalmente.

7.3.2. Las valoraciones de los objetos también contienen elementos inconcientes que valen para cada persona en particular, aunque sea un científico.

7.3.3. Las valoraciones de un objeto pueden transferirse a otro por procesos inconcientes.

7.3.4. Las transformaciones de valoraciones pueden producir contradicciones lógicamente inadmisibles pero no percibidas concientemente.

7.3.5. Las contradicciones pueden aparecer en cualquier momento del proceso del pensamiento y transferirse a cualquier conocimiento.

7.3.6. Las contradicciones pueden ser aceptadas en un contexto cultural sin que su forma lógica sea descubierta.

7.3.7. El desplazamiento de las valoraciones puede hacerse sólo sobre los símbolos -en particular el lenguaje-.

7.3.8. Cuando la carga de valoración sólo se hace sobre el lenguaje, tenemos palabras tabú.

7.3.9. La carga de valor puede ir del objeto al símbolo o del símbolo al objeto.

7.4. El problema del conocimiento y la percepción no pasa por lo sensorial y no sensorial o por lo racional o no racional o lo concreto o abstracto, sino sobre qué estructuras estamos trabajando.

7.4.1. Toda percepción es (y lo es de) una abstracción.

7.4.2. La mayoría de las unidades de significado de -

la ciencia moderna remiten a fenómenos perceptuales para los cuales los aparatos sensoriales humanos carecen de capacidad (fuerza de gravedad, átomos, células, radioactividad, rayos ultravioletas, relaciones sociales, poder, determinaciones inconcientes y un muy largo et cétera).

7.4.3. Lo sensorial está determinado por la estructura perceptual y es incorregible salvo que se corrija ésta. Ejemplo simple: las entrevistas a los padres de recién nacidos muestran que éstos perciben a sus hijos varones como más fuertes que a sus hijas mujeres; las estadísticas científicas muestran que los niños varones son más vulnerables y fallecen proporcionalmente en mayor cantidad que las niñas.

7.4.4. La globalidad o no globalidad del pensamiento científico es otro falso dilema: en cada nivel siempre hay una estructura dinámica en la cual el objeto percibido es contextualizado.

7.5. Toda ciencia supone implícitamente operaciones de transformación en lo real, aún cuando el objeto sea una construcción perceptual.

7.5.1. Lo real transformado presenta un desafío epistemológico no resuelto: el de las relaciones y correspondencias entre las estructuras de lo real y las estructuras del conocimiento.

7.5.2. El argumento que sostiene que la transformación de lo real es efectiva porque las estructuras lógicas que lo implican son válidas olvida la razón histórica: cfr. el desastre ecológico universal.

7.5.3. Las transformaciones de lo real implican jui--

cios de valor. Estos pueden ser inconcientes - para el científico o desconocidos para la sociedad.

7.5.4. Ciertos juicios de valor no son cuestionados - en determinadas épocas históricas; ejemplo simple: cómo fabricar la bomba de hidrógeno o neutrones más eficaz.

7.5.5. En ciencias sociales y humanas los juicios de valor son omnipresentes; ejemplo simple: cómo hacer un ser humano feliz o una sociedad mejor.

7.6. En ciencias naturales las percepciones de lo real se expresan como signos.

7.7. En ciencias sociales y humanas, las percepciones de lo real son signos que a su vez son percepciones de otros signos.

7.7.1. Los signos que forman la materia básica de las ciencias sociales y humanas son construcciones elaboradas por una comunidad en un proceso históricamente condicionado, donde los signos adquieren una significatividad independiente del objeto real -de allí su arbitrariedad- pero no pueden ser cambiados sin la posibilidad del cambio en el referente real -de allí su no arbitrariedad-.

7.7.2. La alteración de los signos en cualquiera de sus estructuras de significado producirá efectos en el comportamiento de los seres humanos.

7.7.3. El cambio social se produce a partir de y como consecuencia de los cambios en las estructuras de significado.

7.7.4. El cambio científico no es determinable como "construcción de objeto" sino como ruptura y pasaje de una estructura de significado a otra.

7.7.5. La diferencia entre conocimiento científico y conocimiento de sentido común es la resistencia de éste a aceptar y producir cambios en las estructuras de significado.

7.7.5.1. Una teoría social no puede ser sentido común sistematizado.

7.7.5.2. En la ruptura del sentido común sistematizado la medición y la estadística juegan un papel de primer orden.

8. El intercambio fundamental de todas las sociedades humanas está dado por signos de tres tipos, cuyo valor dependerá de su estructura de significado, la cual está en correlación con todas las otras estructuras de significado.

8.1. Uno de los tipos de signos son los llamados bienes materiales o económicos.

8.1.1. Los bienes materiales significan simultáneamente en dos planos: el de las llamadas necesidades reales y el de las necesidades imaginarias.

8.2. Los signos llamados símbolos significan en varios planos simultáneamente.

8.2.1. Uno de los planos, el de la comunicación, es el resultado del intercambio lingüístico y de otros sistemas de comunicación.

8.2.2. La mayoría de los artefactos de la cultura son sistemas de comunicación.

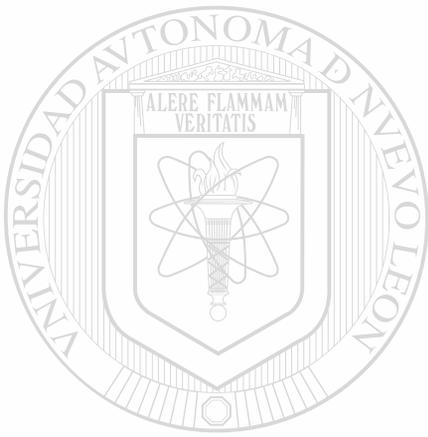
8.2.3. Los ritos son sistemas de comunicación.

8.2.4. La teoría científica y la ideología objetivada son símbolos.

8.3. Los signos llamados mujer/hombre significan en el intercambio afectivo.

9. La toma de conciencia de los signos en su relación con lo real es un proceso que se verifica en un ser humano particular y su transformación en conocimiento depende de las

circunstancias históricas que lo sobredeterminan.  
10. Lo social nunca permanece callado.



UANL

---

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

®

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

## APENDICE A

## Cuestionario general

Nombre del alumno: \_\_\_\_\_

A continuación se presentan una serie de proposiciones que se refieren a fenómenos de los que tratan las ciencias sociales o a los métodos de abordaje que éstas utilizan. Deberá marcar su - - acuerdo o desacuerdo con cada una de ellas, cruzando (X) la v - (verdadero) si cree que es correcta y f(falso) si estima lo contrario. Expresa su opinión de la forma más sincera y honesta posible, ya que de los resultados de esta prueba se derivarán - - acciones que se traducirán en la mejor programación del curso.

- |   |   |   |
|---|---|---|
| 1. El pensamiento de un ser humano es coherente en sí mismo y en relación a sus actos.  | v | f |
| 2. La lingüística es la primera de las ciencias sociales en desarrollar un método propio.   | v | f |
| 3. Todo pensamiento social tiende a ser sociocéntrico.  | v | f |
| 4. No puede entenderse el sistema social sin recurrir a su diacronía.   | v | f |
| 5. La sociedad es un todo dado por la composición aditiva de las propiedades de los seres humanos.                                    | v | f |
| 6. El único camino para ser mejores en la vida es la adhesión a algún valor religioso.  | v | f |
| 7. El predicado verdadero no puede ser otorgado nunca a una teoría científica.  | v | f |
| 8. Las representaciones del mundo y las ideas preceden a los cambios sociales.  | v | f |
| 9. Hay algunas producciones de bienes o cosas que no se destinan al intercambio.  | v | f |
| 10. El ser humano pierde su derrotero cuando se deja -- llevar por las ideologías.  | v | f |
| 11. El análisis social es exclusivamente sincrónico.  | v | f |
| 12. La noción de tiempo es una construcción cultural.   | v | f |
| 13. Toda cultura debe ofrecer a sus miembros objetos -- sustitutos de sus necesidades insatisfechas.                                  | v | f |
| 14. El nivel de verificación de una teoría social depende de su contexto lógico.  | v | f |
| 15. Se podría decir que cuando una persona egresa de la universidad ya aprendió todo lo que necesita para - desarrollarse en la vida. | v | f |

16. Para comprender a un individuo, la perspectiva genética es irrelevante. v f
17. En la compra-venta de bienes en el mercado los seres humanos se mueven en base a decisiones racionales. v f
18. Uno de los caracteres del conocimiento científico es la inconciencia relativa de su propio mecanismo. v f
19. El motor fundamental del comportamiento humano es el conocimiento que tenemos de las cosas. v f
20. La inteligencia es una característica que el hombre construye con su esfuerzo. v f
21. El fin de la ciencia es lograr un consenso de opinión racional. v f
22. Todo hecho científico se conquista y se construye. v f
23. En los mitos se confunden el espacio y el tiempo. v f
24. El paso inicial de la construcción del dato científico es la observación de la realidad. v f
25. Los pueblos primitivos tienen una gran incapacidad para pensar lógicamente acerca de la realidad. v f
26. Los científicos sociales que crean términos especiales se alejan de los objetivos de la ciencia. v f
27. Una ruptura con lo real es la base de todo descubrimiento. v f
28. La fuente principal de todo conocimiento es la observación. v f
29. La conciencia de la conducta se presenta integrada a una concepción del mundo. v f
30. En todo sueño se expresa un deseo insatisfecho. v f
31. El hombre es libre de hacer lo que quiera. v f
32. La mentalidad de un pueblo (sus representaciones colectivas) depende de su etnia. v f
33. Las mercancías son un requisito indispensable para el funcionamiento de la sociedad ya que satisfacen necesidades. v f
34. El hombre es un ser racional. v f
35. Si se tiene la suficiente fuerza de voluntad se pueden conseguir los más grandes objetivos. v f
36. No se puede exigir a los miembros de una cultura que cumplan más obligaciones de las que están en

- posibilidades de cumplir. v f
37. Todo descubrimiento surge de la lectura de lo real. v f
38. La naturaleza humana es anterior a las interacciones sociables. v f
39. Los componentes básicos de la personalidad son el inconsciente y el ello. v f
40. Gran parte del comportamiento de un ser humano en particular es contradictorio. v f
41. El predicado falso no puede ser nunca otorgado a una teoría científica. v f
42. Uno de los caracteres del conocimiento científico es el devenir continuo en su construcción. v f
43. La comunidad doméstica agrícola que aparece en el neolítico es todavía la principal forma de producción en el mundo. v f
44. Toda explicación científica de carácter deductivo es tautológica. v f
45. En las sociedades modernas la educación es el medio fundamental para el ascenso económico-social. v f
46. Toda organización política democrática es el resultado de personas que aúnan sus voluntades para contribuir al bien común. v f
47. La conciencia del hombre es el resultado del sistema social. (v) f
48. La llamada familia nuclear es un fenómeno particular de un número reducido de sociedades. v f
49. El empleo de la fuerza no es un recurso de las democracias. v f
50. Los seres humanos o las sociedades que carecen de religión viven en un estado semisalvaje. v f
51. Históricamente, la familia mejor constituida es aquella en la que el padre manda, la mujer obedece y los hijos aprenden. v f
52. Las necesidades humanas son el resultado de la misma producción de bienes. v f
53. El todo social es un sistema de relaciones. v f
54. A través de la historia humana la mujer siempre ha ocupado un rol secundario. v f
55. Las relaciones sociales se reducen a relaciones entre subjetividades animadas de intenciones o "motivaciones". v f

56. En los pueblos primitivos, al contrario de los civilizados, se pueden encontrar las creencias más - absurdas. v f
57. Lo esencial de la economía es que el hombre vende libremente sus productos a quien quiera. v f
58. El desarrollo mental y psicológico de un individuo es autónomo. v f
59. La ciencia social es la organización de la experiencia cotidiana. v f
60. Todo intercambio en un sistema social tiene significado sólo por el valor específico de los objetos que se intercambian. v f
61. La conciencia de la conducta es un hecho en sí mismo, independientemente de otras consideraciones. v f
62. En los sistemas monetarios, el dinero constituye una forma de enajenación. v f
63. Toda ciencia, incluyendo las ciencias sociales, trabaja con abstracciones imaginarias. v f
64. En todo tipo de organización política los dirigentes utilizan algún tipo de fuerza para controlar el sistema. v f
- 
65. Todo ser humano se mueve básicamente en su comportamiento tras la búsqueda de placer. v f
66. Hay sólo una religión verdadera, las demás son supersticiones o herejías. v f
67. La única finalidad de las relaciones sexuales es la procreación. v f
68. Las modernas sociedades democráticas se estructuran sobre la realidad de que todos los ciudadanos son iguales ante la ley. v f
69. La función de los mitos en una sociedad es proporcionar fantasías que permitan sobrellevar -- las dificultades de la vida cotidiana. v f
70. El hombre posee su capacidad de decisión fundamentada en el conocimiento que tiene de las cosas. v f
71. En las sociedades feudales los individuos son - sometidos mediante la coacción física. v f
72. El hombre es producto de su interacción social. v f

73. Cuando un ser humano desea un objeto lo hace con fines específicos; así, buscamos comida cuando - tenemos hambre, vestido para abrigarnos, etc. v f
74. Los seres humanos de las sociedades primitivas - son seres incompletos en cierto sentido. v f
75. Las representaciones de las relaciones sociales tienen más realidad que los sujetos que ellas li gan o vinculan. v f
76. Todo hombre desarrolla su conciencia según su vo- luntad. v f
77. Toda prohibición social debe adquirir carácter sa- grado para ser efectiva. v f
78. Los hombres construyen los mitos para expresarse a sí mismos. v f
79. La aspiración o necesidad suprema de todo indivi- duo es su autorrealización. v f
80. Las ciencias sociales laboran con símbolos que - son ya símbolos. v f
81. Todo conocimiento científico es conciente de sus propios mecanismos de producción. v f
82. El dinero sólo tiene valor imaginario. v f
83. La explicación de los caracteres del todo colec- tivo por los atributos de la naturaleza humana innata no es propia de la sociología. v f
84. Cualquier persona puede ganarse la vida si tra- baja honradamente. v f
85. Las mujeres, a diferencia de los hombres, no son agresivas. v f
86. Lo que debemos explicar en ciencias sociales son las interacciones externas entre los individuos. v f
87. Toda representación colectiva es la composición compartida de representaciones individuales. v f
88. La prohibición del incesto (relación sexual de un individuo con el progenitor del sexo opues- to) es la norma social fundamental en la que se basan todas las otras prohibiciones. v f
89. Toda sociedad es sólo un conjunto de relaciones sociales. v f
90. La relación entre individuos en un sistema so- cial no supone necesariamente intercambios. v f
91. El modo fundamental de realización de la mujer es la procreación. v f

92. Todas las necesidades humanas son histórica y culturalmente dadas. v f
93. El aborto es una práctica de las sociedades sin principios morales. v f
94. El poder y la autoridad son fenómenos inseparables en la política. v f
95. En el desarrollo de la capacidad intelectual la etapa de las operaciones formales precede a la de las operaciones concretas. v f
96. Todo ser humano es libre de establecer relaciones sociales con quienquiera. v f
97. Todo sistema social desarrolla un sistema de relaciones sociales que es independiente de los seres humanos que lo integran. v f
98. Un sistema de parentesco es sólo un sistema de representaciones, o sea de pensamientos e imágenes y fantasías asociados a ellos. v f
99. Todo cálculo teórico o teoría refleja la realidad. v f
100. El lenguaje ideal de la comunicación científica se encuentra en las matemáticas. v f
101. Toda ciencia es la continuación del sentido común. v f
102. Cada comportamiento es el resultado de múltiples motivaciones. v f
103. Toda sociedad obliga a sus miembros a descartar objetos que satisfacen sus necesidades básicas. v f
104. Dado que las ideologías políticas son perturbadoras, deberían eliminarse de todas las sociedades. v f
105. Los valores ligados a la relación entre sujeto y objeto difieren de los valores colectivos. v f
106. Todo pensamiento sociológico tiende a ser sociocéntrico. v f
107. La historia de la ciencia es, en parte, la historia de creencias erróneas que se sostienen y mantienen colectivamente. v f
108. El primer paso para la elaboración de los datos científicos es la crítica lógica y lexicográfica. v f

109. Lo principal en toda metodología es aclarar los modos o vías de descubrimiento. v f
110. Un elemento cualquiera de comunicación sólo es interpretable a través de un código. v f
111. En general, la determinación del gasto en la mayoría de las economías se funda en la satisfacción de necesidades. v f
112. En la vida individual, la acción procede del pensamiento. v f
113. El desarrollo mental y psicológico es un proceso dependiente en forma determinante de la maduración orgánica. v f
114. La guerra es un fenómeno universal e inevitable. v f
115. El individuo autónomo y aislado es el poseedor de las características propias de la naturaleza humana. v f
116. El único ámbito social donde deben permitirse las relaciones sexuales es el matrimonio. v f
117. Una psicología que rompa con el lenguaje común no podrá ser ciencia. v f
118. El problema de México es que los mexicanos carecemos de personalidad. v f
119. Las instituciones sociales son el resultado derivado de las voluntades inspiradas por la naturaleza humana. v<sup>®</sup> f
120. La derivación de proposiciones explicativas a partir de paradigmas conceptuales no es una operación muy común en ciencias sociales. v f
121. La unidad básica de toda sociedad es el individuo en sí mismo y por sí mismo. v f
122. Las características lógicas de una teoría -en especial su nivel de verificación- dependen del contexto cultural en que está situada. v f
123. Los intercambios sociales sólo tienen significado porque satisfacen necesidades. v f
124. El estudio de las diferentes culturas muestra que no se puede hablar de una religión verdadera. v f
125. Toda organización política de una sociedad implica la dirección de unos sobre otros. v f
126. La observación se hace científica cuando puede

- hacer concientes y sistemáticos los principios teóricos que la sostienen. v f
127. Toda necesidad humana tiene un conocimiento imaginario. v f
128. En el intercambio de bienes materiales el único valor a considerar es el precio de la mercancía. v f
129. El tiempo es un fenómeno que sólo tiene razón de ser en función de la cultura a la que se pertenece. v f
130. Las relaciones objetivas se transforman por la transformación de las representaciones de esas relaciones en los sujetos. v f
131. Dado que la ciencia es la búsqueda de la verdad, las sociedades sólo deberían regirse por principios científicos. v f
132. La diferencia primaria entre las ciencias se presenta entre ciencias formales y ciencias factuales, o sea, entre las que estudian ideas y las que estudian hechos. v f
133. El fin de la ciencia es la verdad. v f
134. Sociológicamente, la religión es un fenómeno que aparece en todas las sociedades conocidas. v f
135. El desarrollo mental y psicológico está condicionado por las transmisiones sociales o educativas. v f
136. Todo conocimiento científico contiene muchas falacias. v f
137. Las relaciones sociales se reducen a la representación que de ellas se hacen los sujetos. v f
138. Gran parte del comportamiento humano es irracional. v f
139. No existen instintos en el ser humano. v f
140. Todo estudio metodológico sobre cualquier ciencia debe analizar la ciencia tal como se está haciendo. v f
141. Los bosquimanos del desierto de Kalahari subsisten perfectamente con una jornada de trabajo de alrededor de cuatro horas diarias. v f
142. El gasto dirigido al consumo en las economías de todo tipo está orientado fundamentalmente por el prestigio. v f

143. La estructura de parentesco más compleja se de  
nomina avunculado. v f
144. El dinero tiene valor de uso. v f
145. El concepto de realidad de un ser humano es una  
construcción intelectual. v f
146. La familia es la célula básica de la sociedad. v f
147. El poder se ejerce a través de la voluntad de  
todos los ciudadanos (en una sociedad demo-  
crática moderna). v f
148. Los significantes característicos de las inter-  
acciones colectivas están constituídos por  
signos convencionales. v f
149. Las realizaciones y las consecuencias de las  
ciencias de la naturaleza son incomparablemen-  
te más espectaculares que las conquistas de  
las ciencias humanas. v f
150. La fuente inicial de la adquisición de todo  
conocimiento es la asimilación. v f
151. La operación más importante en toda metodo-  
logía es aclarar los modos de validación. v f
152. El precio del trabajo en las sociedades ca-  
pitalistas se denomina salario. v f
153. El todo social es el resultado de la compo-  
sición de los elementos estructurantes. v f
154. Todo ser humano es capaz de decidir cuál es  
la conducta más conveniente y adecuada y  
actuar en consecuencia. v f
155. El todo social agrega un conjunto de propie-  
dades nuevas a los elementos que estructura. v f
156. El primer y principal deber de la mujer en  
el matrimonio es ser fiel a su esposo. v f
157. El estudio psicológico de un individuo debe  
remitirse al "aquí y ahora". v f
158. El primer y principal deber del hombre en el  
matrimonio es ser cumplido. v f
159. El poder se distribuye en una organización de  
acuerdo a la capacidad, experiencia y méritos  
de cada uno de sus miembros. v f
160. En la vida social, el pensamiento no procede  
a la acción. v f

161. Un sistema de parentesco es apenas un lenguaje. v f
162. La creencia en brujerías y supersticiones es propia de las sociedades primitivas. v f
163. Sólo aceptamos como hecho científico al que está comprobado. v f
164. El desarrollo mental y psicológico es un proceso dependiente en forma determinante de la maduración orgánica. v f
165. La religión es la única que establece con claridad qué es lo bueno y los ideales que debemos perseguir los humanos. v f
166. Para que una sociedad se desarrolle y avance entre las naciones debe desarrollar entre sus habitantes una personalidad fuerte. v f
167. Todo cálculo teórico es metafórico. v f
168. Las explicaciones de los fenómenos sociales por sus funciones son de naturaleza tautológica. v f
169. Todo comportamiento humano individual es el resultado de la propia historia del sujeto. v f
170. En algunas sociedades la mujer ha ocupado un rol determinante en las relaciones sociales. v f
171. El primer instrumento de la construcción del mundo de los objetos sociales es el lenguaje común. v f
172. Las ciencias naturales trabajan con símbolos de las cosas. v f
173. La observación correcta es la que puede prescindir de todo supuesto teórico. v f
174. La capacidad de un sujeto es el único elemento importante en la asimilación del objeto de conocimiento. v f
175. La historia demuestra que sólo los pueblos guerreros han avanzado suficientemente y se han destacado entre los demás. v f
176. Las ciencias naturales y las sociales son similares en cuanto que unas y otras trabajan entre símbolos. v f
177. Las representaciones colectivas son irreducibles a las representaciones individuales. v f
178. Las primeras universidades aparecieron durante la llamada Edad Media. v f

- |   |   |   |
|---|---|---|
| 179. La metodología de las ciencias sociales debe estudiar la ciencia que se hizo, o sea los conocimientos verificados. | v | f |
| 180. En los procesos inconcientes no existen símbolos universales.  | v | f |
| 181. Si un ser humano se esfuerza y trabaja adecuadamente, puede alcanzar cualquier meta.                               | v | f |
| 182. Para funcionar eficazmente, toda sociedad debe imponer restricciones a sus miembros.                               | v | f |
| 183. Toda conducta colectiva es el resultado de la historia.  | v | f |
| 184. La asimilación de un objeto depende de la capacidad del sujeto y de los valores sociales.                          | v | f |
| 185. Los fundamentos del método empírico en la ciencia fueron elaborados hacia el año 1600.                             | v | f |
| 186. La capacidad intelectual de un individuo es el resultado primordial de factores hereditarios.                      | v | f |
| 187. Todo cálculo teórico representa la realidad.   | v | f |
| 188. La propiedad es sólo un sistema de relaciones.   | v | f |

---

¿Desea agregar algún comentario en relación al curso?

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

®

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

## BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, T. 1973 Sociología e investigación empírica, en ADORNO, T. (y otros) La disputa del positivismo en la sociología alemana, Barcelona: Grijalbo, 81-99.
- ADORNO, T. y M. HORKHEIMER 1969 La sociedad, Buenos Aires: Proteo.
- ADORNO, T. (y otros) 1965 La personalidad autoritaria, Buenos Aires: Proyección.
- ALPER, H. 1986 Durkheim, México: Fondo de Cultura Económica.
- ALTHUSSER, L. 1977 La revolución teórica de Marx, México: Siglo XXI.
- ARISTOTELES 1941 La política, México: Espasa-Calpe.
- ARON, R. 1976 Las etapas del pensamiento sociológico, I, Buenos Aires: Siglo Veinte.
- BACHELARD, G. 1987 (1948) La formación del espíritu científico, México: Siglo XXI.
- BACHELARD, G. 1973 Epistemología, Barcelona: Anagrama.
- BACHELARD, G. 1972 La formación del espíritu científico, Buenos Aires: Siglo XXI.
- BACON, F. 1980 (1620) Novum Organum, México: Porrúa.
- BAMBERGER, J. 1979 El mito del matriarcado: ¿por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas?, en HARRIS, O. y K. YOUNG (comps.) 1979 Antropología y feminismo, Barcelona: Anagrama, 63-81.
- BLALOCK, H. 1978 Estadística social, México: Fondo de Cultura Económica.
- BÖCKELMANN, F. 1983 Formación y funciones sociales de la opinión pública, Barcelona: Gustavo Gilli.
- BOUDON, R. 1988 Common Sense and The Human Sciences, International Sociology, vol. 3, No. 1, 1-22.
- CAMPBELL, T. 1985 Siete teorías de la sociedad, Madrid: Cátedra.
- DESCARTES, R. 1980 Discurso del método (y otras obras), México, Porrúa.

- DOLLE, J-M. 1979 De Freud a Piaget, Buenos Aires: Paidós.
- DURKHEIM, E. 1972 Las reglas del método sociológico, Buenos Aires: La Pléyade.
- DURKHEIM, E. 1967 De la división del trabajo social, Buenos Aires: Schapire.
- DURKHEIM, E. 1965 El Suicidio, Buenos Aires: Schapire.
- L'EXPRESS 1978 La gauche peut-elle encore gagner?, L'Express Edition Internationale, No. 1392, 13-19 mar. 1978.
- FESTINGER, L. 1962 A Theory of Cognitive Dissonance, Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- FEYERABEND, P. 1984 Diálogo sobre el método, en RADNITZKY, G. y G. ANDERSON (eds.) Estructura y desarrollo de la ciencia, Madrid: Alianza, 147-213.
- FEYERABEND, P. 1982 La ciencia en una sociedad libre, Madrid: Siglo XXI.
- FEYERABEND, P. 1974 Contra el método, Barcelona: Ariel.
- FREUD, S. 1930 El malestar en la cultura, en FREUD, S. 1976 Obras completas, XXI, Buenos Aires: Amorrortu, 57-140.
- FREUD, S. 1927 El porvenir de una ilusión, en FREUD, S. 1976 Obras completas, XXI, Buenos Aires: Amorrortu, 1-56.
- FREUD, S. 1911 Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente, en FREUD, S. 1976 Obras completas, XII, Buenos Aires: Amorrortu, 1-76
- FREUD, S. 1900 La interpretación de los sueños, en FREUD, S. 1976 Obras completas, IV y V, Buenos Aires: Amorrortu.
- GABEL, J. 1973 Sociología de la alienación, Buenos Aires: Amorrortu.
- GABEL, J. 1967 Formas de alienación, Córdoba, Arg.: Editorial Universitaria de Córdoba.
- GODELIER, M. 1978 Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas, México: Siglo XXI.
- GOULDNER, A. 1973 La crisis de la sociología occidental, Buenos Aires: Amorrortu.

- GREIMAS, A.-J. 1971 Semántica estructural, Madrid: Gredos.
- GRUPO  $\mu$  1987 Retórica general, Barcelona: Paidós.
- GUERN, M. Le 1980 La metáfora y la metonimia, Madrid: Cátedra.
- HARRIS, M. 1982 Materialismo cultural, Madrid: Alianza.
- HARRIS, M. 1979 El desarrollo de la teoría antropológica, Madrid: Siglo XXI.
- HEGEL, G.W.F. 1966 Fenomenología del espíritu, México: Fondo de Cultura Económica.
- HEIDER, F. 1958 The psychology of interpersonal relations, New York: Wiley.
- HORKHEIMER, 1978 La familia y el autoritarismo, en FROMM, E. (y otros) La familia, Barcelona: Península, 177-194.
- HORKHEIMER, 1976 Sociedad en transición: estudios de filosofía social, Barcelona: Península.
- JAKOBSON, R. 1963 Essais de linguistique générale, Paris: Minuit (citado por Michel Le Guern 1980; no confunda el lector: la traducción de Seix-Barral de los Ensayos ... está incompleta).
- 
- JUAREZ, V.M. 1983 2 millones de abortos cada año en México, unomásuno, año VI, No. 1985, 20 may. 1983. ®
- KIRK, G.S. 1973 El mito. Su significado y funciones en las distintas culturas, Barcelona: Barral.
- KUHN, T. 1971 La estructura de las revoluciones científicas, México: Fondo de Cultura Económica.
- LAKATOS, I. 1983 La metodología de los programas de investigación científica, Madrid: Alianza.
- LEVI-STRAUSS, C. 1988 (en col. con Didier Eribon) De prèset de loin, Paris: Odile Jacob.
- LEVI-STRAUSS, C. 1987 Mito y significado, Madrid: Alianza.
- LEVI-STRAUSS, C. 1985 La potière jalouse, Paris: Plon.
- LEVI-STRAUSS, C. 1983 Le regard éloigné, Paris: Plon.
- LEVI-STRAUSS, C. 1979 Antropología estructural (II), México: Siglo XXI.

- LEVI-STRAUSS, C. 1976 Mitológicas IV. El hombre desnudo, México: Siglo XXI.
- LEVI-STRAUSS, C. 1972 Mitológicas II. De la miel a las cenizas, México: Fondo de Cultura Económica.
- LEVI-STRAUSS, C. 1970 Mitológicas III. El origen de las maneras de mesa, México: Siglo XXI.
- LEVI-STRAUSS, C. 1968a Antropología estructural (I), Buenos Aires: Eudeba.
- LEVI-STRAUSS, C. 1968b Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido. México: Fondo de Cultura Económica.
- LEVI-STRAUSS, C. 1964 El pensamiento salvaje, México: Fondo de Cultura Económica.
- LICHTEIM, G. 1974 Alienación, en Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales, Madrid: Aguilar, 209-212.
- LOCKE, J. 1956 Ensayo sobre el entendimiento humano, México: Fondo de Cultura Económica.
- McLOUGHLIN, S. (et al.) The changing lives of American Women, Chapell Hill, N.C.: The University of North Carolina Press.
- MARCUSE, H. 1971a El hombre unidimensional, Barcelona: Seix-Barral.
- MARCUSE, H. 1971b La agresividad en la sociedad industrial avanzada y otros ensayos, Madrid: Alianza.
- MARCUSE, H. 1968 Eros y civilización, Barcelona: Seix-Barral.
- MARES, M. 1989 El aborto es un problema de salud pública en México, reconoce Kumate, unomásuno, año XII, No. 4042, 3 feb. 1989.
- MARX, K. 1976 Elementos fundamentales para la crítica de la economía política, México: Siglo XXI.
- MARX, K. 1975 El Capital, México: Siglo XXI.
- MARX, M.H. y W.A. HILLIX 1970 Sistemas y teorías en psicología, Buenos Aires: Paidós.
- MASTERNAM, M. 1975 La naturaleza de los paradigmas, en LAICATOS, I. y A. MUSGRAVE (eds) La crítica y el desarrollo del

- conocimiento, Barcelona: Grijalbo, 159-201.
- MESZAROS, I. 1978 La teoría de la enajenación en Marx, México: Grijalbo.
- MEZA, A. 1988 Monterrey opina: Guadalupana sí les cumple, El Norte, año L, No. 18315, 12 dic. 1988.
- MONSIVAIS, C. 1988 Escenas de pudor y liviandad, México: Grijalbo.
- MOULINES, C.U. 1982 Exploraciones metacientíficas, Madrid: Alianza.
- NEWCOMB, T. 1976 Un enfoque del estudio de los actos comunicativos, en SMITH, A. (comp.) Comunicación y Cultura (I), Buenos Aires: Nueva Visión.
- NIINILUOTO, I. 1984 Is science progressive?, Dordrecht: Reidel.
- NORUSIS, M. 1986 SPSS/PC+, Chicago, Illinois: SPSS Inc.
- EL PAIS, 1988 Uno de cada cuatro abortos se realiza en la URSS, El País, año XIII, No. 4143, 15 ago. 1988.
- PARSONS, T. y E. SHILS (dirs) 1968 Hacia una teoría general de la acción, Buenos Aires: Kapelusz.
- 
- PEIRCE, C.S. 1987 Obra lógico-semiótica, Madrid: Taurus.
- PIAGET, J. 1975a Introducción a la epistemología genética. 3. El pensamiento biológico, psicológico y sociológico, Buenos Aires: Paidós.
- PIAGET, J. 1975b Psicología y epistemología, Barcelona: Ariel.
- PIAGET, J. 1974 Autobiografía, en M.A. QUINTANILLA (ed) Jean Piaget y las ciencias sociales, Salamanca: Sigüeme, 147-181.
- PIAGET, J. 1973 Estudios de psicología genética, Buenos Aires: Emecé.
- PIAGET, J. 1953 Lógica y sociología, Buenos Aires: Solpín.
- PIAGET, J. y R. GARCIA 1982 Psicogénesis e historia de la ciencia, México: Siglo XXI.
- PLATON 1941 La República o el Estado, México: Espasa-Calpe.
- POPPER, K. 1971 La lógica de la investigación científica, Madrid: Tecnos.

- RAMIREZ, S. 1977 El mexicano. Psicología de sus motivaciones, México: Grijalbo.
- REICH, W. 1985 La revolución sexual, México: Origen/Planeta.
- ROLLERI, J.L. (ed) 1986 Estructura y desarrollo de las teorías científicas, México: UNAM.
- SCHATZMAN, M. 1977 El asesinato del alma, Madrid: Siglo XXI.
- SCHUTZ, A. 1974a Estudios sobre teoría social, Buenos Aires: Amorrortu.
- SCHUTZ, A. 1974b El problema de la realidad social, Buenos Aires: Amorrortu.
- SCILICET 1973 Une étude: la remarquable famille Schreber, Paris: Scilicet, aux éditions du Seuil, 287-322
- SERRANO, Y. 1988 Cerca de tres millones de brasileñas abortan - al año, unomásuno, año XI, No. 3834, 6 jul. 1988.
- SIEGEL, S. 1976 Estadística no paramétrica, México: Trillas.
- SUPPE, F. 1979 La estructura de las teorías científicas, Madrid: Editora Nacional.
- UNOMASUNO 1988a Aumentan abortos legales en Dinamarca, unomásuno, año XI, No. 3847, 19 jul. 1988.
- UNOMASUNO 1988b Mucha ignorancia en EU, según una encuesta, unomásuno, año XI, No. 3856, 28 jul. 1988.
- UNOMASUNO 1986 Reafirman en EU el derecho al aborto, unomásuno, año IX, No. 3089, 12 jun. 1986.
- UNOMASUNO 1985 Aumentó el número de abortos en Francia, unomásuno, año XIII, No. 2595, 28 ene. 1985.
- UNOMASUNO 1984 La ignorancia de los estadounidenses es un peligro para la seguridad nacional de su país: el Senado, unomásuno, año VII, No. 2229, 23 ene. 1984.
- UNOMASUNO 1979 20 mil mujeres han abortado en los últimos 3 meses en Boun, unomásuno, 14 mar. 1979.
- WEBER, M. 1974 Economía y Sociedad, México: Fondo de Cultura Económica.
- WEBER, M. 1973 Ensayos sobre metodología sociológica, Buenos Aires: Amorrortu.

