

UTOPIA, PRAXIS Y LOS TRABAJOS DE LA VERDAD SOCIAL

Por qué la teoría social debe continuar teorizando? He ahí el problema. La neutralidad valorativa en las Ciencias Sociales se ha vuelto un componente de la dominación tecnocrática. Y en las humanidades es un aspecto muy irrelevante. En ambos aspectos la Ciencia Social es inadecuada a los requerimientos morales y políticos de nuestra época. Una generación después que los americanos liberaron a París de la ocupación Nazi, los compatriotas de Madison y Jefferson ocupaban a Vietnam. Los intelectuales de la CIA de Harvard y Columbia establecieron sus técnicas de investigación enfocadas a programas de "desinformación". Y los pensadores sociales de un mayor enfoque humanístico vieron a sus ex-estudiantes lanzar napalm sobre los aldeanos o ácido en sus cerebros. Gulag y Auschwitz son el arquetipo simbólico del mal moderno; pero aún en sus formas más simples el engaño y la crueldad parecen ser impenetrables a la coacción de la razón. Sin embargo de hecho son un producto de la hiperacionalización del mundo moderno, una racionalización que sirve a la ciencia y que las humanidades ignoran.

No podemos teorizar más, como si nada de vital relevancia de lo posiblemente humano le hubiera pasado a nuestros sentidos, como si la exterminación organizada de decenas de millones de mujeres, niños y hombres, no hubiera alterado, profundamente la calidad de nuestra conciencia. No podemos pretender que semejantes eventos no afecten las obligaciones del pensamiento y la responsabilidad de la imaginación". Lo que un hombre ha hecho a otro en un tiempo muy reciente ha afectado la materia prima del escritor -la suma y el potencial de la conducta humana- y presiona el cerebro con una nueva oscuridad" (Steiner, 1974:4). Los estudios humanos en Europa nos movilizaron muy poco en contra del totalitarismo y en América los que combatieron el fascismo acabaron en gran parte como criaturas de un estado corporativo. Economistas y científicos políticos, historiadores y sociólogos que aconsejaron la victoria de la democracia en Europa, pronto estaban aconsejando la supresión de la democracia en Guatemala, Brasil, Indonesia, Chile y todos los demás países que requerían lo que se denominó un clima político estable para la inversión. Con una ironía aún más trágica, en las

sociedades comunistas, las teorías marxistas de las bases sociales para la liberación humana han sido transformadas en una ideología de total dominación; por otra parte en la mayoría de Asia, África y Latinoamérica, la realización de una visión renacentista de liberación nacional no ha conducido al fin del despotismo, ni la aplicación de teorías económicas racionalistas han disminuido lo suficiente la pobreza y la injusticia. Todos estos esquemas arrojan una grave duda en la eficacia de la teoría social como una fuerza social humanizante.

Otro aspecto curioso de la época de la postguerra ha sido la democratización de lo que solía llamarse aprendizaje superior y con ésto la fragmentación del conocimiento. Realmente el conocimiento por sí mismo ha sido redefinido de fin a medio. **Las universidades se han convertido en fábricas dedicadas a la producción de graduados amaestrados y de reportes de investigación**, mientras que idealmente en tiempos pasados ellas se consagraron por sí mismas a cultivar ciudadanos y a la búsqueda de la verdad. La división del trabajo entre y con los departamentos, la inseguridad del **status** y el arribismo de estudiantes y profesores, el crecimiento de la "ciencia social aplicada" que no es ni científica ni aplicada, contribuyeron al desasosiego de que los profesores ya no tuvieran otra cosa que ejercer. Como el hombre que llegó a conocer más y más sobre cada vez menos nuestro conocimiento ha sido trivializado con el crecimiento de nuestra práctica.

Al mismo tiempo, la tendencia crítica del pensamiento social ha desenmascarado sus propias suposiciones absolutistas. Los hallazgos de la Antropología Comparativa, la Sociología del conocimiento, la historia de la ciencia, y las escuelas principales de la teoría contemporánea del conocimiento, han relativizado radicalmente cualesquiera denuncias que podamos hacer a la verdad apodíctica del discurso. El pragmatismo, la fenomenología y la filosofía del lenguaje común han creado un escándalo epistemológicos para todas aquellas disciplinas que averiguan por la creencia pública en nombre de la ciencia. (Overington, 1979; Brown, 1979 a). Así el científico social encuentra por sí mismo, en gran medida, la misma posición que Samuel Beckett. Cuando se le preguntó "con su desesperanza sobre el lenguaje y la condición humana, por qué usted se mantiene escribiendo? Beckett respondió: "Eso es lo que estoy tratando de responder" (Strong, 1978:253).

La corrupción de la palabra por el mundo es tan vieja como al búsquedas de una comunidad política. En esta búsquedas, la opinión pública razonada ha tenido siempre un papel central que jugar. Por ejemplo, el análisis de Tucídides sobre la retórica usada por los Atenienses al final de la guerra del Peloponeso, está inspirado en un sentido religioso del **logos**. Pero el colapso de la **polis** estuvo acompañada de una ruptura en la conexión existente entre el discurso político y la vida pública, entre la **teoría** y la **praxis**, con nada a la mano para reemplazarla. Eventualmente, la idea cristiana de la comunidad reintrodujo una relación significativa entre políticos y personas. Pero ahora esta unión ha fracasado en demasiado y, desde que pocos pensadores sociales modernos pretenden jugar al papel de Pablo o de Jesús, qué medios de recreación para una comunidad moral y política nos dejan hoy? Tal vez todo lo que nos está permitido es tratar de hablar la verdad. No obstante, cómo hacerlo, cuando nuestro propio lenguaje es penetrado por mentiras, cuando nuestras palabras están agotadas por causa de las cargas de engaño que ellas ya llevan consigo?.

En y a través de todo esto, las ciencias sociales y las humanidades continúan con una teología para el siglo XX. A pesar de sus trabajos, ellas todavía proporcionan los vocabularios a través de los cuales expresamos nuestros asuntos fundamentales. En la Edad Media el lenguaje teológico fue usado por personas que buscaron una definición del mundo y su lugar en él, una teoría de los orígenes, naturaleza y destino, una agenda de problemas por dirigir o padecimientos por aceptar. Las personas contemporáneas al hacer preguntas similares usan el lenguaje de las ciencias humanas, cuyos vocabularios sirven hoy como instrumentos para la articulación y respuesta a los intereses básicos sociales y humanos. Nuestras autodefiniciones colectivas lo mismo que nuestras identidades personales, son articuladas a través de los lenguajes de sociología, antropología, economía política, sicología, historia y sus disciplinas hermanas. Porque las preguntas apremiantes de la era moderna se formulan en términos de los estudios seculares humanos, la ciencia social implica más que una investigación académica. Además, nos suministra una antropología filosófica y una ontología social implícitas. Usando el lenguaje de las ciencias sociales para hablar de nosotros y otras condiciones humanas, proponemos una definición de lo natural, lo humano y lo social. Pero si las ciencias humanas proporcionan un discurso privilegiado para la dirección de las preguntas fundamentales; ellas no nos permiten dirigirlas a cualquier rumbo que nosotros escojamos. Como la teología en tiempos pasados, hoy las ciencias sociales tienen sus propias reglas convenientes a su discurso. Estas reglas deben ser referidas si se va a usar el lenguaje como una parte del discurso. La incompetencia semántica o sintáctica en la ciencia social la señala como iletrada en nuestro lenguaje principal de autodefinición colectiva y personal.

En un sentido importante, entonces, nuestras vidas están expuestas en los debates sobre el discurso de la ciencia social. Nuestra aprehensión de la existencia colectiva, el carácter de nuestro ser humano, son formados por nuestros instrumentos para la simbolización. A través del lenguaje y especialmente el lenguaje teórico social y literario, hacemos de nuestra experiencia compartida un objeto de conocimiento consciente. De hecho la ciencia social "realiza" el mundo. Aquellos que controlan este discurso de esta forma, controlan un medio principal para, públicamente, definir la realidad. Como la "realización" de la experiencia, la ciencia social denota no solamente lo que va a ser tomado como normal, legítimo o racional, sino además lo que está para ser tomado como realidad por sí misma. Alterar las reglas de la manera de decir la verdad sociológica es por lo tanto influir en las formas por las cuales venimos a conocer quiénes somos y en lo que podemos convertirnos. En este sentido la sociología es inevitablemente normativa: es siempre ideológica y cargada de valores aún cuando sea objetiva o libre de valores. Hay una moralidad política de pensamiento exactamente como hay una sociología de la acción. Negar las implicaciones éticas y políticas de nuestras formas de teorización es comprometerse en una inauténticidad cívica y una mala fe intelectual.

El pensamiento social es una expresión simbólica de la cultura de la cual emerge. Sea lo que fuere en sus pretensiones, la sociología no es un sistema hermético aislado de la sociedad que la engendró. En cambio el pensamiento social siempre emerge de y ayuda a formar la cultura y la sociedad. Por ejemplo la mayoría de los conceptos que sirven como imágenes colectivas para el conocimiento moderno son además centrales para la teoría social formal.

Términos como ciudadano, ideología, burocracia, intelectual, revolución, alienación e industria fueron primero usados en su sentido moderno únicamente al tiempo de las revoluciones industrial y francesa, como parte de un movimiento renovado en el análisis sistemático social. El término "industria" describió un atributo moral hace 500 años; tener industria significó ser un trabajador incansable o diligente. La industria ha tenido un significado muy diferente desde el 1800. En forma similar, "revolución" se usó para significar un giro, un volver a los orígenes. Pero el contenido de los signos fonéticos cambió cuando su contexto se alteró. Los términos como industria, revolución, burocracia o alienación, son centrales para el análisis social, pero antes de la llegada mutua de la ciencia social y la modernidad estos conceptos no estaban disponibles para nosotros como instrumento de propio conocimiento colectivo.

Aunque ha deducido y clarificado ideas que son ampliamente compartidas en las culturas modernas, sin embargo, la sociología no es simplemente la ciencia del sentido común irreflexivo. En lugar de ello, particularmente la cualidad moderna de la sociología es su reflexividad. No sólo usa el sentido común como un recurso para el entendimiento, sino que además hace del "sentido común" un tópico de investigación. La sociología proporciona herramientas metodológicas para reflexionar críticamente sobre lo que los miembros de una sociedad dan por supuesto en su visión cotidiana del mundo. Dado este supuesto, la realidad natural compartida existe; cómo cambia o se mantiene, es un tópico principal del análisis sociológico. El sentido común por sí mismo, carece de herramientas cognoscitivas para tal reflexividad. De esta forma los estudios humanos proporcionan representaciones de y para una sociedad que pueda relacionarse ella misma con una tradición de civilización. Así como las articulaciones formales de sentimientos y sensibilidades, las teorías sociales dan a la vida diaria una dimensión universal, y así se convierte en un medio por el cual las personas vienen a conocerse a sí mismas.

En este sentido, las crisis en las ciencias humanas están intrincadamente relacionadas con la crisis de nuestra cultura en conjunto. Con la ruptura de la tradición y la revelación, como recursos de justificaciones políticas y epistemológicas, la ciencia social emergió como la forma principal de verdad social. Esto ha demostrado ser un suave vado para aquellos que anhelan afirmarse en el conocimiento y dirección, sin embargo, desde entonces los estudios humanos han interiorizado las mucha crisis y conflictos que ellos se esforzaron en describir. La separación del individuo de la sociedad, la razón de las emociones, hechos y valores, a conocimiento objetivo de la opinión subjetiva, son dados por supuestos tanto por los científicos sociales como por cualquier otro. Todas aquellas bifurcaciones representan crisis cognoscitivas no solamente en nuestra cultura general, sino además en los estudios humanos por sí mismos. Tales antinomias deben ser superadas si las ciencias sociales han de superar sus propias agendas. Sin embargo, ellas no pueden ser superadas por simples reformas en aquellas disciplinas por sí mismas.

Las ciencias humanas no pueden resolver sus propios problemas a menos que y hasta que las crisis en nuestra cultura lleguen a un acuerdo. El esfuerzo de aquellas disciplinas por dirigir sus propias contradicciones, sin embargo puede ser por sí mismo un recurso principal para ocuparse de los más grandes eventos de nuestros tiempos. El pensamiento social es un espejo y una lámpara. Refleja los hechos evidentes de la sociedad y además ilumina lo oscuro de

los trabajos. Pero la teoría social puede ser nuestro espejo y nuestra lámpara en un sentido más existencial y profundo, para que las ciencias sociales reflejen en su propia praxis las contradicciones de la sociedad en conjunto, y revelen sus propias esperanzas y claridades, no solamente en lo que la sociedad es, sino, además, en lo que puede convertirse.

Hace un siglo, antes de que las ciencias sociales "maduraran" esto fue entendido más claramente. Desde su comienzo los estudios humanos han sido un **cri de coeur** colectivo, un estímulo en lenguaje secular para la redención ontológica. Las teorías de Comte, Tocqueville, Marx, Weber, Durkheim o Mead, entrevieron una naturaleza del hombre y la sociedad y denotaron una utopía en contraste con la historia y la práctica presente que pudieron ser juzgadas. Esto no es menos cierto en la teoría social actual, solo que ahora nuestras visiones se han vuelto tecnocráticas y desnudas y carecen del valor para admitir sus presupuestos normativos.

Existen razones para ésto. La nuestra es una época de desesperanza. El hundimiento de la revolución francesa, el fracaso del industrialismo para vencer la escasez, el degeneramiento de las esperanzas socialistas en totalitarismo, las grandes y continuas guerras, todo parece justificar un abandono de la fe en el poder progresista de las ideas. Auschwitz y Gulag representan los productos del Renacimiento, así como los nuevos holocaustos que surgen cada año en varias partes del globo. La razón en el mundo se ha convertido en la aplicación de la racionalidad instrumental a todas las relaciones humanas, hasta tal grado que las personas sólo pudieron ser tratadas como los objetos de los cálculos de otras personas.

Descartes aludió a estos potenciales distopianos de la razón, cuando él yuxtapuso la **res cogitans** y la **res extensa**, la razón en la mente y en el mundo. Pero solamente cuando empezamos a aplicar la ciencia a la sociedad -la cual Descartes con su "moralidad provisional" pospuso como una distante posibilidad-, confrontamos la seriedad total del problema. Descartes nunca imaginó que el hombre en su ser pudiera convertirse totalmente en el objeto de la habilidad de otras personas. La imagen de un experto, diferente de la persona en sí misma, un experto que manipuló y reconstruyó a la persona en todas sus relaciones sociales, un experto que fue él mismo manejado, no obstante, por otro experto. Aquellas molestas pero bastante representativas imágenes, invirtieron totalmente la esperanza de la razón del Renacimiento como un poder de liberación en el mundo.

En tal visión distopiana, ya sea en nosotros o simplemente como un potencial, cuál es el lugar para la acción moral y ética, para la dignidad personal y la libertad? Realmente, no hay un conflicto fundamental entre el cientifismo y el humanismo, entre el cálculo racional y los valores humanos? Por una parte, nuestros medios manipulativos para el efecto del cambio social tienden a negar nuestros fines humanísticos. Por otra parte, aceptando el criticismo romántico de técnicas positivistas, parecemos entregarnos nosotros mismos al activismo negligente o a la pasividad contemplativa en la faz de crisis sociales genuinas. En tal contexto, el debate entre tecnicistas y sus críticos humanísticos crece estérilmente. En cambio se vuelve vital cuestionar los términos básicos del discurso acerca de las relaciones entre las formas de teoría científica y humanística, lo mismo que entre tales teorías y su práxis implícita. Necesitamos nuevas formas de simbolización de las condiciones actuales y una

conceptualización alternativa del orden social. Y necesitamos nuevos métodos de transformación social que no hagan de su esencia el violar las intenciones humanas.

En forma ligeramente diferente, las crisis de nuestra cultura, y la estructura de nuestra tarea, se manifiestan ellas mismas en tres niveles: el filosófico, el teórico y el político. El **filósofo** está interesado en la naturaleza de la, realidad en cómo puede conocerse y en qué se debe convertir. El **teórico** está interesado en describir lo que es, sus orígenes, causas, funciones, sus deficiencias y potenciales. El **activista** se enfoca en cómo nos movemos desde el "es" del teórico al "debe ser" del filósofo.

Yo he querido, analizar y criticar en forma general los discursos dominantes de la ciencia social en estos tres niveles, y después especular sobre las precondiciones para una visión más liberadora de utopía, teoría y práctica. En el nivel **epistemológico**, habiendo empezado a desencantar al mundo, la sociología viene a desencantar su propia mística absolutista, imponiendo a sus miembros una nueva autoconciencia metodológica como un prerrequisito a cualquier interrogante futuro. Una secuela del desenmascaramiento de presuposiciones positivistas de las sociología ha sido el surgimiento de acercamientos alternativos para el entendimiento de la realidad social. No obstante cada uno de estos paradigmas competentes aparentan originarse en el conflicto de suposiciones epistemológicas y ontológicas. Cada paradigma define en forma diferente la realidad social. Los paradigmas no solamente tienen diferentes técnicas de investigación sino diferentes definiciones de lo que ellos están investigando, lo que constituye el conocimiento sociológico, y que son los procedimientos lógicos por los cuales tal conocimiento puede lograrse. Por esto, aunque los varios acercamientos pueden ser complementarios en sus resultados, cada uno en alguna forma dándonos una pieza del rompecabezas que debe ser armado, ellos surgen contradictorios en sus métodos de lógica fundamentales.

Central al **criticismo teórico** de la ciencia social ortodoxa es su suposición no analizada sobre el mundo social lo que se busca entender. Su edificio reposa en la analogía de que la sociedad es como un organismo, una máquina o más recientemente un sistema lingüístico reificado o cibernetico. Sin embargo afirmar irreflexivamente tal analogía es mendigar las mismas preguntas que la sociología busca contestar. No solamente evita resolver cómo la sociedad es posible, sino que además se presta por sí mismo a una visión absolutista de un determinado mundo habitado por criaturas ampliamente inconscientes de las fuerzas que los mueven. La posición ortodoxa también asume *a priori* la interdependencia de partes societales —esto es, instituciones, roles y demás— cada una contribuyendo al equilibrio dinámico de todo. Por otra parte, la cooperación humana —un elemento básico para tener en cuenta por la sociología— se presume que sea el resultado natural de la socialización en un sistema de valor común; aún así, la *Indole* de este proceso de socialización permanece como un misterio casi tanto como la explicación de sus efectos en la asociación humana. Desde que se presume que los individuos socializados son actores inconscientemente manipulados por fuerzas sociales invisibles, el positivista da poca importancia a las concepciones de intención y conducta de estos actores prefiriendo confiar en sus propias observaciones e interpretaciones "objetivas". Una versión alternativa es la ortodoxia "radical" de algunos teóricos marxistas, para quienes la cooperación se explica en términos

de ideología. La socialización, en este aspecto, es en gran manera un producto de fuerza o engaño. Pero, aquí de nuevo, la naturaleza exacta de estos procesos claves es poco entendida, y los autores se ven más como autómatas que como individuos capaces de crear algo.

Estas dificultades epistemológicas y teóricas se equiparan con un tercer problema: la relación de teoría y **práctica**. Es al menos imaginable que las causas del fenómeno social no tengan nada que ver, sea lo que fuere, en las soluciones de los males sociales —es decir, que hay una disyunción radical entre los recursos explicativos por los cuales entendemos cómo vienen a ser las cosas y los métodos prácticos que empleamos para solucionar los males que enfrentamos. Desde sus propios comienzos y con pocas excepciones, la sociología liberal en América y la sociología marxista en Europa tuvieron la suposición progresista de que el conocimiento causal, conduce a la acción curativa. Pero allí todavía permanece un inmenso vacío entre el entendimiento teórico de las causas y las políticas prácticas de mejoramiento. Por otra parte el logro del conocimiento autorreflexivo, crítico, fenomenológico, o incluso dialéctico parece evitar el establecimiento de la teoría predictiva y prescriptiva. Para ser verdadera a sí misma y a la naturaleza de la materia que trata, la teoría en las ciencias humanas puede tener que permanecer parcial o retrospectiva. Recíprocamente, para admitir la teoría predictiva, las ciencias sociales pueden tener que deshumanizar su asunto y eliminar la acción humana.

Además, estos dilemas prácticos incluyen la relación no resuelta de la teoría social con la dignidad personal y la acción cívica. El paradigma positivista deja al investigador y los objetos de su investigación en un estado de determinismo fatalista, propone una neutralidad estéril hacia los valores y concibe cursos de acción racionales facilitando el sistema dado, o "ideológicos" y por tanto científicamente erróneos. Recíprocamente, en su apariencia marxista ortodoxa, el positivismo proclama un compromiso con la revolución y marca como conocimiento falso aquellas sociologías que parecen apoyar la autoridad existente. A pesar de tales dificultades, la premisa de acción moral y autenticidad personal parecen necesarias si las ciencias sociales son un recurso humanizante para el cambio social. Pero, como puede lograrse ésto sin violar los cánones de los métodos y teorías establecidas?

Mi propósito consiste en hacer una crítica filosófica a la teoría social, lo mismo que una crítica práctica a la filosofía. Como dominios del discurso, la utopía, la teoría y la práctica existen a través del lenguaje y éste verdaderamente es mi asunto en todo respecto. Con eso se constituye mi tópico. **Invito a la construcción de una sociología de la invención humana del mundo. Tal sociología presupone personas que sean representantes morales y, por lo tanto, tengan un interés cognoscitivos de la dignidad humana.** Esto debe proporcionar una barrera contra la deshumanización tecnocítica y burocrática. Esto, al menos, es la utopía implícita en mi propia estrategia retórica.

