

Características y problemas específicos de la sociología como ciencia.

Los problemas de la sociología como ciencia surgen en su definición como tal. Uno de los problemas fundamentales que ha tenido la sociología es no haber podido lograr “el monopolio de la producción de verdad” (Bourdieu, 2003: 151) para el objeto que estudia. Pareciera que la sociología aun no pudo abandonar esa necesidad de presentarse como una ciencia autónoma y específica, que la acompaña desde los textos de Durkheim en su nacimiento. Durante el desarrollo del curso me propongo presentar las características particulares que presenta la sociología para los autores estudiados, haciendo hincapié en la segunda parte del programa.

Para comenzar veremos la posición hacia la sociología del Círculo de Viena a través de su sociólogo, Otto Neurath. Como representante del neopositivismo y del pensamiento tradicional en las ciencias, es interesante ver cómo rescata a la sociología de entre la metafísica para colocarla como una ciencia, factible de ser expresada en términos fisicalistas. Desecha completamente la distinción entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza por metafísica. El modelo que Neurath propone para eliminar todo rastro de metafísica de la sociología y convertirla en parte de su Ciencia Unificada es el del conductismo social. En tanto tal la sociología hablará a partir de hechos mensurables, interesándose por las “*relaciones de estímulo* que tienen lugar entre individuos específicos” (Neurath, 1965: 306) y llegando a correlaciones propias. El modelo que propones es el de las tesis marxistas que hablan en términos de estructura-superestructura, oponiéndose por completo al modelo weberiano de comprensión.

Luego Karl Popper vendría a romper con esta avasallante confianza en la lógica de Russell y en la lectura particular del primer Wittgenstein al acabar con el inductivismo. Desde una postura filosófica similar denuncia la falencia lógica del inductivismo y postula que es posible afirmar una sociología falsacionista: es la encargada de describir el entorno social que se presupone en toda explicación psicológica. Debe establecer relaciones causales y seguir el método de la “lógica de situación”: un método “*objetivamente comprensivo*” (Popper, 1978: 25) independiente de todas las ideas subjetivas que analiza las conductas de los hombres en función de su situación; las conductas serían, así, objetivamente adecuadas a la situación. Estas lógicas de situación son racionales y empíricamente criticables y, de esta forma, aseguran su mejoramiento.

Dentro de lo que podríamos llamar una filosofía de la ciencia convencional se ubica también el caso de Kuhn. A partir de su estudio de *Las revoluciones científicas* complejiza la producción de conocimiento científico al ponerlo en relación a los grupos sociales que lo producen y las condiciones externas e internas que influyen en él. Si bien en su *Posdata* de 1969 intenta protegerse de ser llamado relativista y muestra ciertas limitaciones en su análisis (propias quizás de su formación en las ciencias naturales: todos sus ejemplos en el libro son tomados de estas ciencias) amplió las posibilidades del desarrollo de una sociología de la ciencia. A partir de él se hace indiscutible la necesidad de un análisis social de la producción del conocimiento. Si bien las ciencias sociales constituirían en el modelo kuhniano ciencias, al estar en un período preparadigmático, el análisis sociológico de las comunidades científicas pasaría a ser la clave para entender el desarrollo de la ciencia (como producción particular de ese grupo específico, siguiendo el desarrollo de Wittgenstein y los juegos de lenguaje).

En esta línea analítica se presenta Peter Winch. Para él, como nos dice Schuster en su exposición, no hay diferencia entre la filosofía y la sociología. Tomó de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein la noción de juego de lenguaje: “el todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entrelazado” (Wittgenstein, 1988: 25). Las formas del lenguaje son indisociables de las prácticas; el lenguaje es la forma en la que vemos el mundo. De ahí que la sociología de Winch haga foco en comprender las reglas del lenguaje. Para evitar el psicologismo de los análisis comprensivistas, propone a la sociología comprender el lenguaje, las reglas que lo constituyen y que por lo tanto nos constituyen. La ciencia social debe reconstruir esos juegos del lenguaje: el lenguaje es una construcción social que constituye una forma de vida; comprender un

juego de lenguaje es comprender una forma de vida. En este sentido la sociología se iguala a la filosofía.

Cercano a estas posturas del último Wittgenstein está el *naturalismo sociológico* (Martyniuk, s/f: 3) de David Bloor: propone un programa fuerte para la sociología del conocimiento. Este consiste en realizar explicaciones causales para todo tipo de creencias. “Para el sociólogo conocimiento es cualquier cosa que la gente tome como conocimiento” (Bloor, 1998, 33). La sociología del conocimiento debe ser causal (dar cuenta de las causas que dan lugar a las creencias), imparcial con respecto a la verdad y la falsedad, simétrica (debe poder explicar causalmente tanto la verdad como la falsedad) y reflexiva: debe poder ser aplicable a la sociología misma. Rechaza las objeciones planteadas por el modelo teleológico que reduce la sociología del conocimiento a una sociología del error: la postura teleológica implica una toma de posición moral, mientras que el programa fuerte, por su modelo causal, implica cierta neutralidad moral (o al menos cierto sinceramiento) que le permite superar esta objeción. A su vez supera la objeción empirista al mostrar que todo conocimiento es más cultural que experiencial; el componente teórico, que es la base del conocimiento, es un componente social. Pero fundamentalmente logra escapar al relativismo al postular que el conocimiento no depende de un punto de vista exterior, sino que está en el nexo causal de las relaciones sociales. Propone que son las ideologías sociales las que controlan y estructuran nuestras teorías del conocimiento. Éstas deben ser estudiadas causalmente por la sociología, la cual es una ciencia idéntica a las demás.

Por su parte, la sociología que propone Georg Henrik von Wright se sitúa entre la historia y la filosofía. Realiza un acto de comprensión de segundo grado. La explicación causal en historia debe abandonar los términos de conexiones nómicas y causalidad humanas: la explicación histórica no supone una conexión según leyes generales, sino un conjunto de enunciados singulares que constituyen las premisas de inferencias prácticas. La explicación es cuasi-causal, vinculada por medio de silogismos prácticos; mediante esto establece un modelo explicativo legítimo por sí mismo alternativo al modelo de cobertura legal hempeliano. Intenta situar a la sociología como la encargada de establecer leyes sociales que sirvan como esquemas conceptuales para la interpretación de situaciones históricas: “su valor de verdad consiste en la fecundidad de su colaboración a una mejor comprensión, por nuestra parte, de la historia o de los procesos sociales” (von Wright, 1979: 172). Para él no se puede explicar todas las acciones en términos de intencionalidad teleológica; la conducta intencional puede dejar de serlo bajo otra descripción.

La sociología que emprende Ernesto Laclau articula dos momentos teóricos complementarios: la desconstrucción y el pragmatismo (Rivera, 2000: 330). La primera, proveniente de Nietzsche y su *Crepúsculo de los ídolos*, propone “cómo filosofar con el martillo”; cómo derribar mediante el trabajo intelectual las construcciones, llegar hasta sus cimientos y mostrar su irremediable contingencia. En este caso Laclau se encarga de reconstruir aquellas visiones que nos presentan al conjunto social como natural. El pragmatismo por su parte refiere a la forma de pensar la relación entre teoría y praxis: pensar libre de los prejuicios dualistas en términos del análisis del lenguaje propuesto por el último Wittgenstein. De esta manera su sociología analiza la producción de la realidad, una producción que es siempre política. En este marco propone un análisis posmarxista en el cual la sociología es la encargada de promover un nuevo tipo de democracia radicalizada, libertaria y plural.

En otra corriente del pensamiento, alejada de analítica, se ubica la feroz crítica al positivismo que realiza Herbert Marcuse. Su propuesta fuerte es la de una sociología holística: las ciencias sociales se deben ocupar del todo pero siempre sobre la base de un interés emancipador que las guíe. Se encarga de denunciar la razón instrumental, unidimensional. Sigue el análisis de Heidegger en “La pregunta por la Técnica” donde muestra que la esencia de la técnica es la imposición. Nos dice que la sociedad planetaria, técnica, es la sociedad del nihilismo (recupera a la metafísica nietschiana). La esencia de la ciencia es la esencia de la técnica; y la esencia de la técnica no es la técnica, nos dice; la esencia la trasciende y determina. “La técnica no es, por tanto, meramente un medio. Es un modo del desocultar.” (Heidegger, 1985: 12) La técnica es imposición. El desocultar que domina en la técnica moderna tiene carácter de provocación. Esta interpelación provocante que involucra al hombre es la imposición. El destino del desocultar es el peligro: el racionalismo técnico nos aleja de las esencias. Como diría luego Marcuse, nos reduce a la

unidimensionalidad. Para él la racionalidad científica es una tecnología *a priori* (Eljatib, 2002: 95). La racionalidad de la ciencia es una racionalidad del dominio que busca establecer la dominación del hombre por el hombre y el control social. Esta voluntad de dominación de la racionalidad tecnológica se ve en su expresión filosófica: el empirismo total que “revela toda su función ideológica en la filosofía contemporánea” (Marcuse, 1985: 342). La sociología debe venir a denunciar la dominación que subyace a la racionalidad científica; debe recuperar la razón crítica; lograr “la reconciliación del Logos y el Eros” (Marcuse, 1985: 340). La sociología es indisoluble de la práctica política (y de hecho el propio Marcuse estuvo involucrado en varios movimientos políticos) y debe guiar el ideal emancipador de la razón crítica, recuperar la bidimensionalidad.

En el marco del comprensivismo, Alfred Schutz constituye una base filosófica para las ciencias sociales desarrolladas por Weber. Para esto recurre a la filosofía de Husserl, maestro de Heidegger. Recupera de él la fenomenología trascendental (que “consigue construir una ciencia del espíritu absolutamente autónoma, en el modo de una consecuente comprensión de sí mismo y comprensión del mundo como obra del espíritu” Husserl, 1981: 170): todas las formas de conocimiento tienen su fundamento en el “mundo de la vida”, donde se da el saber pre-teórico, constitutivo del propio conocimiento científico. En este sentido el antiguo racionalismo es naturalismo absurdo incapaz de comprender, la ciencia de la naturaleza es relativa y el objetivismo es enajenamiento. Schutz a su vez soluciona el problema de la intersubjetividad en Husserl al mostrar que es parte del mundo de la vida, la socialización misma del sujeto lo convierte en un sujeto social: la intersubjetividad es condición de la subjetividad individual. De esta manera asegura la posibilidad de la *Verstehen* y asegura el método propio de la sociología. Esta sociología debe seguir el método de la *epoché*, de la supresión de la actitud natural; debe cuestionar el *Lebenswelt* husserliano, el conocimiento de sentido común que es el fondo incuestionado de todo conocimiento de las ciencias naturales. La tarea del sociólogo es reconstruir las perspectivas de los demás, y esto es posible porque el conocimiento es eminentemente intersubjetivo: el conocimiento del otro se da en la inmediatez. El objetivo de las ciencias sociales es lograr un cosmos organizado de la realidad social: la suma total de perspectivas, las diferentes maneras en que los individuos experimentan y viven la sociedad. Esta construcción debe respetar a su vez una coherencia lógica que “garantiza la validez de los objetos de pensamiento construidos por el científico social” (Schutz, 2003: 84). Cada paso puede ser verificado por la verificación empírica (tanto las percepciones sensoriales como las formas experienciales del sentido común en la vida cotidiana). Así, Schutz logra fundamentar una verdadera metodología de las ciencias sociales.

Para Hans-Georg Gadamer, por su parte, habla de la interpretación como un acuerdo, como una fusión de horizontes. “La capacidad de comprensión, de ese modo, es la facultad fundamental de la persona que caracteriza su convivencia con los demás y actúa especialmente por la vía del lenguaje y del diálogo. En este sentido, la pretensión universal de la hermenéutica está fuera de toda duda” (Gadamer, 1992: 17). Sin embargo, el ideal de comprensión es inaccesible: existe una tensión entre el intérprete y el objeto a ser interpretado. De ahí la necesidad del acuerdo: la comprensión es el resultado de la interpretación, del acuerdo entre el investigador, su marco teórico y el investigado. Inicia la construcción de una teoría de la interpretación, ya que toda interpretación es parte de un acuerdo en el que juegan un papel importante las dimensiones subjetivas del investigador. La hermenéutica aquí se plantea en contextos cotidianos, hay procesos de comprensión habituales. La hermenéutica no es método, ya que no hay método que garantice la verdad. Únicamente hay tradiciones de trabajo. Los textos esconden verdades que la hermenéutica debe desentrañar: el lenguaje tiene un carácter preformativo. Gadamer creía en una voluntad general de la humanidad hacia el entendimiento, hacia la comprensión, la fusión de horizontes. La ciencia social, la hermenéutica, debía colaborar en este camino.

Para Jürgen Habermas, como miembro de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, la ciencia social tiene eminentemente un interés emancipativo, que se asienta en la autorreflexión y pugna por conducir al hombre a un ejercicio adulto de la razón (Mardones, 1994: 47). Plantea una teoría de la acción comunicativa: la base de la intersubjetividad es el lenguaje ordinario, a través del cual se interpretan a sí mismas y a sus semejantes y actúan. La sociología se ocupa entonces de realizar enunciados hermenéuticos acerca de esta comunidad estructurada lingüísticamente, de sus juegos de lenguaje ordinario. La sociología debe encargarse de la

reflexión, que es a su vez formación de la especie humana emancipada. Es posible aplicar la explicación causal combinada con la comprensión, mediante la autorreflexión emancipativa. Debe hacerse ciencia social crítico-hermenéutica con un método que necesariamente tiene que combinar interpretación y explicación causal; y fundamentalmente debe estar orientada hacia el ideal ansiado, de una sociedad buena, humana y racional. Hay que recuperar el ideal crítico de la Ilustración (tomándolo como un “todavía no”); el conocimiento social debe estar siempre en conexión con la praxis, y la razón puede justificar la supremacía de ciertos valores morales (como los derechos humanos). Finalmente la postura de Habermas insiste en la necesidad de desarrollar una doble hermenéutica que tenga en consideración el contexto mismo de producción del conocimiento. La sociología es objetiva, pero no puede nunca ser neutral: debe llevar a cabo el interés de emancipación que le es propio.

Pierre Ansart, perteneciente a la tradición francesa, intenta salvar a la sociología de las críticas que la impugnan por ideológica. La sociología se presenta como la ruptura del discurso dominante desde el discurso científico. Constituye una empresa intelectual de desestructuración para él, elabora “procedimientos eficaces de ruptura continua” (Ansart, 1982: 33) que permiten una práctica permanente de crítica. A pesar del evidente interés desideologizador con el cual nació, la sociología ha podido alcanzarlo en algún campo (ideologías políticas, sociales o societarias) y ha quedado encerrada en los límites ideológicos en otro. Sin embargo que la sociología no pueda escapar, como todo conocimiento, a cierto trasfondo ideológico no es algo perjudicial: la ideología está presente en toda investigación, todas las obras del pensamiento social combinaban crítica e ideología. Es más, esta ideología es útil, es movilizadora: no es únicamente negativa, sino que también es positiva. La ideología está asociada con la creatividad científica: esto lo muestran las grandes obras de los Padres Fundadores de la sociología. La presencia de ideología no invalida sus desarrollos teóricos ya que constituyen vías efectivas para la crítica permanente, y la ideología precisamente fue la que motivó estos desarrollos.

Para Michel Foucault “lo que explica la dificultad de las ‘ciencias humanas’, su precariedad, (...) no es, como se dice con frecuencia, la extrema densidad de su objeto; (...) sino más bien la complejidad de la configuración epistemológica en la que se encuentran colocadas” (Foucault, 1971: 338). Las ciencias sociales surgieron en un momento determinado, y estudian un ser humano determinado, producto de un desarrollo particular de la *episteme*. Las ciencias sociales se encuentran divididas en tres “ciencias”: una región psicológica, una sociológica y otra del análisis del lenguaje. Cada una desarrolla sus propios conceptos y van ganando o perdiendo posiciones de jerarquía. “Es la posición general en la *episteme* la les hace un lugar, las llama y las insta” (Foucault, 1971: 354). Esta misma posición en la *episteme* hace que no sean ciencias en modo alguno. Su análisis arqueológico muestra como la cultura que las ha producido constituyó a su objeto, el hombre, como un ser que debe ser dominio positivo del saber y que no puede ser objeto de ciencia. La sociología entonces no es una ciencia: es, como todo saber, perspectiva (retoma a Nietzsche); que permite cierta aprehensión pero que a la vez impide toda intelección universal y definitiva. La sociología, dentro de las ciencias sociales, juega un papel subordinado a la historicidad, la etnología, el psicoanálisis y el análisis lingüístico. El interés de Foucault pasa por estudiar las formas en las cuales se configura la subjetividad: esta se constituye a partir del lenguaje, de las prácticas sociales, de la función y la estructura. El sujeto está sujetado a sus prácticas, las cuales constituyen los parámetros de verdad. Se apoya en el concepto nietzscheano de saber como invención (opuesto a un origen), como el chispazo del choque de espadas, el producto de las pasiones más oscuras, de la lucha entre los peores instintos. El saber es violencia. El estudio de la arqueología de la *episteme*, de los diferentes conceptos de verdad va a dar cuenta de la configuración de un determinado tipo de sujeto. Sin embargo para Foucault la sociología no tiene una importancia fundamental en este análisis.

Finalmente, Pierre Bourdieu aborda el problema de la sociología desde su misma calidad de ciencia. Se pregunta acerca del porqué de tanta dificultad de lograr autonomía como ciencia. Para él la sociología es una ciencia en plenitud, pero sufre las sospechas de no serlo porque produce miedo, porque devela lo oculto, lo reprimido. La sociología se interroga e interroga, crea problemas, desencanta. Sin embargo al estar inmersa en un campo de lucha es propicia a ser desprestigiada; pero no por esto sus resultados están viciados: posee una coherencia y una sistematicidad (a

diferencia del periodismo) que le garantiza el status de ciencia. La sociología no ha podido obtener el monopolio para definir las condiciones en que debe ser dicha la verdad. Así posee escasa autonomía: la heteronomía de una ciencia se asocia a su debilidad ante ataques externos al campo, al imperio de la lógica del plebiscito, a la excesiva libertad a los que contradicen el *nomos* del campo, a los escasos métodos de censura y derecho de admisión y a la dependencia de luchas sociales externas al campo. La única manera que ve Bourdieu para lograr la autonomía de la sociología es la autorreflexión: objetivar al sujeto de la objetivación, ejercer una vigilancia epistemológica. “La sociología debe constituir la reflexividad en una disposición constitutiva de su *habitus* científico” (Bourdieu, 2000: 155). Pero no una reflexividad narcisista que no desemboca en ningún fin práctico, sino una reflexividad práctica; una auténtica crítica en el sentido kantiano de las condiciones sociales de posibilidad y de los límites del conocimiento que se ponen en juego sin que los actores lo sepan. Hay que tener en claro desde dónde se está investigando. Su idea es generalizar el imperativo de reflexión y desarrollar una prudencia epistemológica que permita una mayor autonomía de la ciencia. El investigador debe poner en claro científicamente las propias condiciones sociales de su producción. La objetivación del sujeto de la objetivación debe darse a tres niveles: su posición en el campo social global, su posición en el campo de los especialistas y en tanto su vinculación a un universo escolástico. Hay que tener una visión perspectiva, todas las percepciones están socialmente estructuradas y condicionadas; romper con la ilusión del punto de vista absoluto. Esta es precisamente la tarea de la sociología: constituirse a sí misma con las herramientas del autoanálisis, con una sociología de la sociología que debe acompañar la práctica, para fortalecer la censura colectiva liberadora y así lograr la autonomía por la que viene luchando desde su nacimiento.

Bibliografía

- Mardones, Jose M. “Nota histórica de una polémica incesante”, en *Filosofía de las Ciencias Humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*, Anthropos, Barcelona. 1994.
- Neurath, Otto. “Sociología en fisicalismo”, en *El positivismo lógico*, FCE, Méjico. 1965.
- Popper, Karl. “La lógica de las ciencias sociales”, en VVAA, *La lógica de las ciencias sociales*, Grijalbo, Méjico. 1978.
- Kuhn, Thomas. *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, Méjico. 1991.
- Husserl, Edmund. “La filosofía en la crisis de la humanidad europea” en *idem, La filosofía como ciencia estricta*, Buenos Aires, Nova. 1981.
- Heidegger, Martin. “La pregunta por la técnica” en *Época de filosofía*, 1. 1985.
- Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional*, Planeta, Barcelona. 1985
- Eljatib, Axel. “Ciencia y técnica: ¿Dos caras de la misma medalla?”, en revista *Crítica Jurídica. Revista latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, 21. 2002.
- Schutz, Alfred. “Formación de conceptos y teorías en las ciencias sociales”, en *El problema de la realidad social*, Amorrotu, Buenos Aires. 2003.
- Federico Schuster. “Exposición”, en AAVV, *El oficio de investigador*, Homo Sapiens, Rosario. 1995.
- Martyniuk, Claudio. “Tesis sobre la diferencia entre las ciencias humanas y naturales en la filosofía hermenéutica y en la filosofía analítica”, en http://www.catedras.fsoc.uba.ar/mari/Archivos/RTF/Martyniuk_Tesis.zip. s/f.
- Wright, Georg Henrik v. *Explicación y comprensión*, Alianza, Madrid. 1979.
- Habermas, Jürgen. “Un fragmento (1977): Objetivismo en las ciencias sociales”, en *La lógica de las ciencias sociales*, Tecnos, Madrid. 1988.
- Gadamer, Hans-Georg. “Texto e interpretación”, en *Verdad y Método II*, Sígueme, Salamanca. 1992.
- Ansart, Pierre. “¿Es ideológico todo conocimiento de lo social?”, en J. Davignaud (compilador), *Sociología del conocimiento*, FCE, Méjico. 1982.
- Bloor, David. *Conocimiento e imaginario social*, Gedisa, Barcelona. 1998.
- Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*, gedisa, Barcelona. 1998
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Méjico. 1971.
- Bourdieu, Pierre. “La sociología: ¿es una ciencia?”, *La Recherche*, mayo, 2000.

Bourdieu, Pierre. *El oficio del científico*. Anagrama, Barcelona. 2003.

Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones Filosóficas*, Grijalbo, Barcelona. 1988.

Rivera, Susana. "Ernesto Laclau: una nueva lógica de las relaciones sociales", en *La Posciencia. El conocimiento científico en las postrimerías de la modernidad*, VVAA, Biblos, Buenos Aires. 2000.