

## Sección: Reflexiones sobre la teoría

### **Apuntes sobre la necesidad de una redefinición del *status* *ontoepistémico* de la sociología**

A. Ulises Cerón Martínez\*

**P**ensar en los retos que enfrenta la sociología para el siglo XXI lleva implícito la labor de reflexionar sobre su naturaleza, fundamentos y perspectivas. Como disciplina teórica se ha visto favorecida por el reconocimiento de otros analistas del acontecer social, cuyos discursos han sido sustentados en las aportaciones de los sociólogos clásicos de más renombre. Sin embargo, esta característica le ha jugado una ambivalencia desde la que se critica el quehacer sociológico por su naturaleza eminentemente discursiva y poco “práctica”, incongruente con el dinamismo de las sociedades industrializadas del *know how*, eficientistas y con objetivos encaminados a la alta producción. De ahí que, con cierta frecuencia, se le asemeje más a una filosofía que a una disciplina empírico-pragmática. Las alternativas laborales para sus egresados no son muy copiosas, lo que merma el interés por ingresar a una carrera con pocas expectativas de inserción y competitividad profesional si se le compara con otras que poseen mayor demanda en el sector empresarial. Aunado a esto, la falta de consenso acerca de lo que la sociología es (o sea, su



\* Profesor investigador del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa.

naturaleza) como disciplina científica entre sus egresados (lo que revela la ausencia de una identidad hegemónica), amén de los factores externos que de manera inevitable trascienden a su ejercicio, hacen de ella un caso de análisis especial.

El siguiente trabajo está encaminado a proponer una reflexión epistémica acerca del *status* científico de la sociología no sólo en los umbrales del siglo XXI, sino a la luz de su propia ontología, con el fin de repensar los fundamentos que la sustentan como ciencia. La tarea no se presenta como algo sencillo ni exitosamente alcanzable dadas las condiciones de tiempo y forma a las que se sujeta el presente escrito, por lo que se sugiere que lo que a continuación se expone sea considerado como una inquietud compartida por aquellos que intuyen en la sociología no sólo un ejercicio profesional sino *un modo de ser* (Berger, 1977), alternativo al discurso educativo institucional forjador de mercancías humanas que se incrustarán en el mercado laboral. Al final del artículo el lector encontrará bibliografía no citada en el texto, pero que puede ser auxiliar en los temas tratados, y que han sido fuente de algunas inquietudes aquí plasmadas.

LA SOCIOLOGÍA COMO DISCIPLINA CIENTÍFICA.  
LA NATURALEZA DE LA CIENCIA

Intentar definir la naturaleza científica de la disciplina conlleva un examen con

relación a su carácter ontológico: ¿qué es?, ¿cuál es su objeto de estudio?, ¿la respuesta a las preguntas anteriores es única o múltiple? Si la sociología es una disciplina científica, el primer paso será intentar una noción básica de *ciencia*. De inicio, la manera de entender, generar y aplicar ciencia está sujeta al tiempo y al lugar en el que una comunidad científica interpreta al mundo, según una evaluación de sus miembros integrantes lograda por consenso de forma intersubjetiva. El *constructo* discursivo adquiere carácter oficial y se convierte en lo que se llama *ciencia*. Una vez que *posee existencia social*, la filosofía de la ciencia tiene su objeto de estudio sobre el cual reflexionar.

Es tan poco atractivo proclamar que la ciencia es simplemente la suma de las actividades de los que se autodeclaran “científicos”, como lo es el pretender que no dañaría a una definición de la actividad el hecho de que ningún científico pudiera reconocer en esa definición ni siquiera una descripción aproximada de su propia práctica. La historia de la ciencia adolece de elementos no científicos; retrospectivamente, por lo que los científicos a menudo se ven obligados a condenar sus propias tesis, considerándolas “anticientíficas”. Sin embargo, sería difícil comprender por filosofía de la *ciencia* una filosofía que no reconociera como logros científicos por lo menos la mayor parte de lo que los científicos aceptan como tal (Ryan, 1976: 7).

El primer paso está dado: la ciencia carece de existencia *per se*, en tanto que es un *constructo* humano que surge del consenso intersubjetivo de un grupo que representa una elite intelectual (al menos así reconocido por la certificación y el discurso institucional); en este sentido, y por su dinámica propia, se puede declarar que *el discurso científico es una imposición arbitraria de interpretar la realidad*, la cual no necesariamente es la forma correcta sino una forma interpretativa cuya validez se sustenta en una indagación de sentido con pretensiones de “racionalidad”. Ésta podría ser una primera apreciación, sin embargo, es el elemento del que se puede partir con el fin de tener un entendimiento sobre lo que es la actividad humana llamada *ciencia*.

Una vez que tenemos un punto de apoyo con las bases antes descritas, podemos avanzar preguntándonos sobre la dinámica de la ciencia: cómo se desarrolla la ciencia; cómo cambia. De ser posible, ¿bajo qué factores se manifestaría este fenómeno? Para abreviar las respuestas me remitiré a dos visiones divergentes sobre el mismo tema. La primera es la posición del *desarrollo lineal de la ciencia*. Para sus partidarios, la ciencia posee un carácter acumulativo y siempre *en crescendo*. Esta lógica de generar conocimiento puede ejemplificarse de la siguiente forma. Nadie estaría en capacidad de aprender de manera exitosa a dividir si antes no ha sido instruido en la adición, la sustracción y la multiplicación: la división es el re-

sultado sintético de la correcta aplicación de las operaciones anteriores. Con respecto al origen del conocimiento social, la regla es la misma. Hay quien ha comparado el grado de entendimiento con respecto al mundo entre Aristóteles, el Estagirita, y un estudiante universitario moderno; aunque admiramos las apreciaciones del primero por su trascendencia histórica, pensamos que el segundo posee un esquema explicativo mucho más amplio y aproximado a la realidad que el primero por una sencilla razón: hoy sabemos *más* que antes, y cada vez *mejor*. Esta tesis del desarrollo lineal y acumulativo del conocimiento científico ha cuajado en la visión decimonónica del *positivismo*, del cual nació la sociología como disciplina.

La segunda posición con respecto al desarrollo de la ciencia se fundamenta en la noción de *paradigma* de Thomas S. Kuhn. Para este autor, la ciencia no se desarrolla en una linealidad ascendente sino que, al entrar en crisis y agudizarse ésta, sufre cambios drásticos y rupturas en cuanto a la concepción del mundo, abandonando el esquema de referencia previo, porque no puede responder a cuestiones nuevas, inesperadas, mismas que el nuevo esquema parece resolver con mayor éxito que el anterior. La naturaleza de estos esquemas explicativos es lo que se puede llamar *la discontinuidad de la ciencia*, de donde surge el término *paradigma*. Un paradigma es aquello que pueden compartir los miembros que integran una comunidad científica, y de forma recí-

proca ésta se caracteriza por el grupo de personas que comparten un paradigma. Para Kuhn, el término posee dos sentidos distintos:

Por una parte, significa toda la constelación de creencias, valores, técnicas, etc., que comparten los miembros de una comunidad dada. Por otra parte, denota una especie de elemento de tal constelación, las concretas soluciones de problemas que, empleadas como modelos o ejemplos, pueden reemplazar reglas explícitas como base de la solución de los restantes problemas de la ciencia normal (Kuhn, 1993: 269).

Mientras que el término para el autor posee un sentido sociológico y otro ejemplar, hay quien ha observado 21 usos más como es el caso de la filósofa Margaret Masterman, lo cual hace escurrir al concepto.<sup>1</sup> De cualquier forma, es preferible partir de las nociones que Kuhn ofrece si se desea llegar a una interpretación más acorde a su sentido original. Para el autor "...un paradigma no gobierna un tema de estudio, sino antes bien, un grupo de practicantes. Todo estudio de una investigación dirigida a los paradigmas o destruir paradigmas debe por comenzar por localizar al grupo o los grupos responsables" (Kuhn, 1993: 276).

De las dos posturas mencionadas sobre el desarrollo de la ciencia, y para los fines del tema, optamos por la de Kuhn, dada la intuición que se asemeja al análisis reflexivo de la sociología,

como una visión divergente que se posibilita tan sólo cuando alguien ha pasado con éxito por el proceso de formación adquirido en la convergencia científica (Kuhn, 1987).

#### EL STATUS ONTOEPISTÉMICO DE LA SOCIOLOGÍA. EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD PARADIGMÁTICA

Las múltiples orientaciones que se derivan del análisis sociológico permean imágenes aparentemente disímbolas con referencia a su *status* ontológico y epistémico, es decir, lo que es y lo que de y desde la sociología se pueda *conocer*. Hay una latente búsqueda de identidad entre los practicantes de la disciplina sin que aquélla se haya conseguido aún con éxito. Una de las trayectorias ha ido en orientación directa al campo de las ciencias naturales, en las que si existen discusiones en torno a su *status epistemológico*, éstas son menos intensas que las que se dan entre los científicos sociales (Ryan, 1976). Así pues, el término *paradigma* cumpliría una función clarificadora y capaz de forjar identidad en torno a una disciplina multifacética como es la sociología, según han opinado varios interesados en el tema.

Según quienes han trabajado en la aplicación del término, su utilidad ha resultado benéfica al permitir el reordenamiento de la diversidad que existe en la historia de las ideas sociológicas, pues, como se sabe, su definición ontoepistémica varía según la tradición intelectual

a la que uno se remita (europea o norteamericana). Si se reconocen los elementos comunes y diferenciales de las diversas escuelas podrían reducirse las críticas que los sociólogos se dirigen entre sí de forma frecuente (García, 1978: 461-462), y quizás se vislumbre la posibilidad de un trabajo complementario.

Masterman ha identificado una aplicación de las aportaciones de Kuhn para la clasificación de las ciencias en función de su *status paradigmático* (1975) en cuatro tipos:

- a) *Paradigmáticas*, aquéllas en las que gobierna el consenso entre la comunidad científica, y por lo tanto se comparte un solo paradigma, como es el caso específico de la física.
- b) *No paradigmáticas*, en las cuales no es posible diferenciar con claridad su objeto de estudio del de otras materias, señalando el caso de la antropología y la historia.
- c) *Paradigmáticas-duales*, son las que antes de una revolución científica compiten por la hegemonía en la comunidad científica.
- d) *Multiparadigmáticas*, están representadas por las disciplinas en que coexisten diversos paradigmas sin que ninguno logre mediatizar la hegemonía de manera exitosa. La sociología se localizaría en este rubro.

El tema de la clarificación científica utilizando herramientas como las ante-

riorios ha sido tratado en forma previa (cuando estuvo de “moda” entre los que tenían inquietud clarificadora sobre la naturaleza y el quehacer sociológicos) y más profunda que lo que aquí se expone. No obstante, es uno de los caminos que se han abierto y aceptado por aquellos que ejercen el poder intelectual en la comunidad científica y generan pluralismo epistemológico. García Ferrando aplica los criterios conceptuales ya expuestos según el análisis de cuatro autores, lo cual puede ser sugerente en algunos aspectos:

- *Andrew Effrat* propone dos niveles de análisis, el *macro*, donde sitúa al marxismo, a la Escuela de la Personalidad y Cultura, a los durkheimianos, weberianos, idealistas y parsonianos. En el nivel *micro* están la teoría del intercambio y los utilitaristas, los freudianos, el interaccionismo simbólico, la fenomenología y la etnometodología.
- *Robert Friedrichs* identifica paradigmas de primer y segundo orden. Los *paradigmas de primer orden* enmarcan a la teoría sistémica y a la teoría del conflicto. Entre los *paradigmas de segundo orden* se encuentran el marxismo, la dialéctica, la teoría de la acción, la teoría del intercambio y la fenomenología.
- *Tom Bottomore* sólo agrupa grandes teorías: el funcionalismo, el evolucionismo, el marxismo, la

fenomenología y la etnometodología.

- *George Ritzer* visualiza tres paradigmas en la sociología: el *paradigma de los hechos sociales*, cuyas teorías integrantes son el estructural funcionalismo, la teoría del conflicto y la teoría sistémica. El *paradigma de la definición social*, agrupando a la teoría de la acción social, al interaccionismo simbólico y la fenomenología. El *paradigma de la conducta social*, con el conductivismo y la teoría del intercambio.

Los primeros tres identifican como *paradigma* a las principales teorías sociológicas. Para Effrat, el término se involucra con la noción de sistema teórico en el que subyacen: a) una indicación de lo que es importante y los problemas a buscar; b) principios generales de explicación que resuelven esos problemas; c) modelos explicativos orientados a la práctica; d) criterios de validación técnica y metodológica (1973: 9); e) una ontoepistemología que dirige las orientaciones axiológicas con base en todo lo anterior.

En Friedrichs, los paradigmas de primer orden se relacionan con la imagen que el sociólogo tiene de sí mismo como teórico de la sociedad, y que le ayudan a forjar imagen como miembro de una comunidad científica. Los paradigmas de segundo orden determinan las imágenes fundamentales de los objetos de estudio de la disciplina.

Bottomore revisa las teorías que considera pueden influir y tener relativa permanencia como *paradigmas* o modelos de trabajo, asemejando el concepto al de “teoría”. Ritzer propone que un *paradigma* es la imagen fundamental del objeto de estudio de cualquier disciplina y que define lo que debe estudiarse, lo que se debe cuestionar, y las reglas a seguir para obtener las respuestas. Al subsumir, definir e interrelacionar los casos ejemplares, teorías, métodos y técnicas dentro de este concepto, su definición y aplicación de *paradigma* es algo más amplio que una escuela teórica (García, 1978: 455-456).

Lo anterior puede tomar dos rumbos opuestos: el de la indefinición permanente de la sociología, al considerarla en un estado de “crisis” continua (en sentido kuhniiano), o bien, notar que “la variación conceptual sociológica no hace otra cosa, pues, que reflejar la propia variedad, la profunda riqueza de matices de la vida real y cotidiana” (García, 1978: 461).

Ante esto, si se profundiza esta última conclusión, el objetivo siguiente se abocaría a indagar cuál es el origen de esta fuente de riquezas que ha explotado quizá de forma intuitiva. Adelantando parte de una propuesta que más bien se pide sea considerada una invitación concluyo que: *la sociología es antitética en sus formulaciones ontoepistémicas porque su dicotomía está inserta en el entramado de la naturaleza humana* (componente básico y esencial de la sociedad), como el *a priori* más fundamen-

tal que como ciencia posee. En lo que sigue trataré de sustentar esta conclusión.

#### ARQUEOLÓGICA DE LAS INDAGACIONES EPISTÉMICAS EN LA SOCIOLOGÍA

El objetivo aquí será rastrear la tesis anterior, engarzándola a un problema clásico de *metodología* visto desde inquietudes (por cierto, no muy generalizadas en el sentido que aquí se expondrán) de la filosofía de la ciencia, el del *Erklären*, explicación causal, y el *Verstehen*, o comprensión de sentido.

El encuadre sociohistórico del problema se centra a fines del siglo pasado y principios de éste. El desarrollo acelerado y agigantado de las ciencias de la naturaleza cuajó en la visión del positivismo decimonónico, cuyas premisas básicas son: a) búsqueda incesante de relaciones causales, lo que llevará al descubrimiento de las leyes generales que rigen los fenómenos; b) homogeneidad doctrinal respecto al objeto y al método de estudio; c) la pretensión de dominio como consecuencia de la experimentación controlada que anticipa los resultados (Mardones, 1982; Wright, 1979). Conviene notar que la sociología comtiana nació bajo esta influencia conceptual y con esta noción de "ciencia". Su primera nominación a la disciplina fue la de *física social*, por la intención de encontrar las leyes del desarrollo social y humano.

No obstante los logros alcanzados y la enunciación de los requisitos para

todo aquello que pretendiese llamarse "científico", y pese a este pluralismo epistémico, surgió la posición antitética, la de los *hermeneutas* de las llamadas *Geisteswissenschaften*, quienes defendían el papel trascendental de la dimensión de lo humano, más allá de los límites físicos del tiempo, la materia y el espacio y sus dimensiones concomitantes: el género humano existe, vive y se realiza en la dimensión espiritual del *sentido* (*Sinn*, en alemán). Es el único ser con conciencia cósmica, y ésta le lleva a cuestionarse de forma teleológica ¿Quién soy? ¿Por qué estoy aquí? ¿Hay algún propósito en ello? Otra consecuencia es un continuo estado de crisis en busca del sentido de su existencia. Dado que el hombre no vive en forma aislada, trasciende a una segunda naturaleza, la *sociedad*, en la que el consenso intersubjetivo le provee su característica de *ser moral*.

Por lo conocido que es este debate, se pretende sintetizar de esta manera. Es clara la definición metodológica de ambas posiciones, *Erklären* y *Verstehen* de forma respectiva, en donde se determina lo que posee índole *universal* frente a lo irrepetible y *particular*. Y aunque la discusión en términos metodológicos ha generado un largo y sinuoso camino, hay quienes han trascendido del *constructo* discursivo de la ciencia e intuyen una manera distinta de tratar el problema.

Presumiblemente, debería ser una de las ambiciones de una adecuada biología

humana, el explicar esas típicas facultades humanas como las que le sirven al hombre para poder hablar y razonar, facultades que son la base de aquellos aspectos subjetivos e intencionales de la vida social, sobre los cuales el concepto de *Verstehen* llama nuestra atención (Ryan, 1976: 18).

Si analizamos lo anterior con la importancia debida, es posible reforzar un aspecto principal de este artículo: la vida social es un *constructo* artificial, una construcción de segundo grado, como una *segunda naturaleza*, la cual depende de manera estrecha de la *primera naturaleza*, condición ontológica del ser humano. El género humano es el único grupo de vivientes en esta tierra que en su organización colectiva crea instituciones que regulan su conducta primaria, para que con la educación y sus reforzadores se modifique por una naturaleza de tipo social. El problema que aquí se le presenta a la sociología no es de carácter ontológico, sino antes bien epistémico. Es decir, *no existe sociedad sin hombres* (ni los hombres sin sociedad); pero es ésta y no aquéllos, y el producto de la interacción significativa entre ellos, el objeto de estudio *par excellence*, de la disciplina. Al enfocarse al estudio de la sociedad, la sociología presupone los elementos mínimos que la constituyen.

Por otro lado, considero que el problema de la “adecuada biología humana” debe ser tomado en cuenta con mayor atención. Podemos, por ejemplo,

orientar en parte el problema metodológico del *Erklären* y el *Verstehen* a cuestiones de naturaleza humana: “Son teleológicas las acciones, así como son causales las determinaciones naturales de los instintos...” (Solé, 1986: 162). Es decir, si la teoría social tuviese un conocimiento más exacto de aquellos factores que en el ser humano motivan la conducta de tendencias más bien uniformes y que, por la regularidad de su incidencia, son potencialmente susceptibles de ser entendidas en términos *cuasinómicos*, el problema del *Erklären* tendría sólidos fundamentos epistémicos en su tratamiento. De manera similar, las actitudes son predominantemente mediadas por la reflexión racional y la evaluación axiológica e intencional. La intuición de algunas de las facultades aquí inmersas han sido estudiadas desde el ámbito de la llamada “tecnología educativa” que busca desarrollar las habilidades mentales de los sujetos a fin obtener resultados muy específicos en la forma de pensar de sus educandos.

En el caso de la sociología, pocos son los autores cuyo fundamento epistémico parte de la suposición de una ontología humana. Entre ellos se podrían considerar las aportaciones del “teórico de la racionalidad”, Max Weber (1864-1920), quien considera que la sociología tiene por objeto de estudio la *acción social*, entendida como aquella que posee orientación de sentido. Una vez definida, prosigue a tipificarla y explicarla en cuatro rubros: a) la acción racional



con arreglo a fines; b) la acción racional para la realización de valores; c) la acción afectiva; y d) la acción tradicional (Weber, 1964). Todo aquel que ha recibido una formación sociológica promedio habrá notado que las dos primeras tipificaciones son las más utilizadas en la explicación comprensiva, ignorando prácticamente aquéllas que no fueron identificadas como *racionales*. No obstante los logros alcanzados en la propuesta weberiana, el problema sólo se sitúa en el ámbito metodológico, y en este campo es donde se pretende la conciliación *Erklären-Verstehen*, por cierto no con mucho éxito, por lo cual también ya ha sido criticado en su momento.

Otro autor digno de mencionar es Vilfredo Pareto (1848-1923), quien es más conocido por su aportación sociológica del *sistema social*. Para él, el carácter interno de la sociedad está determinado por las propiedades de las acciones y de los individuos que actúan en ella, y ya que éstos son ilógicos, en la sociedad deben existir factores ilógicos. Partió de la premisa de que es el campo entero de la conducta humana el que debía clasificarse para identificar y explicar los fenómenos sociales; de ahí que el problema sociológico consista en clasificar las categorías que separen las *acciones lógicas* (aquéllas que suponen la adecuación de los medios a los fines de tipo weberiano) de las *no lógicas*, como partes de los *elementos internos* del sistema social (Timasheff, 1961: 207).

La propuesta paretiana se fundó en un arduo análisis de las obras clásicas

de Aristóteles, Platón, Polibio, Comte y Spencer entre otros y concluyó que casi todos los esfuerzos por estudiar la conducta humana tendían a ignorar los factores *no lógicos* de la misma, por lo que se centró en éstos y les llamó *residuos*, que son la entidad que alberga sentimientos e instintos biopsíquicos que se repiten de manera constante, y que motivan la conducta; las razones que da un individuo para explicar lo que ha realizado son llamadas *derivaciones*, caracterizadas por ser la parte variable de la conducta. Bajo el influjo intelectual que floreció y se desarrolló desde la segunda mitad del siglo pasado, destacó que las ciencias naturales nunca se estructuraron sobre el estudio y clasificación de términos y vocablos del lenguaje ordinario, sino estudiando y *clasificando los hechos*. Lo mismo debía suceder en la sociología. De esta forma, los *residuos* poseen el carácter de universal e identificable en todos los sujetos de todos los sistemas sociales, en tanto que las *derivaciones* son el elemento variable que legitima ideológicamente esos elementos estructurales (Rodríguez, 1989: 146). Así, el conocimiento de los *residuos* permite penetrar más en la causación de las acciones humanas a través de sus elementos externos que se manifiestan en sociedad (Pareto, 1967: 15).

Otro sociólogo menos abordado (pero no por ello menos importante) que ha vislumbrado la importancia del tema aquí tratado es el norteamericano William Isaac Thomas (1863-1947), quien

ha sido clasificado por Herbert Blumer como *interaccionista simbólico* de la Escuela de Chicago. Determinó que la acción de un individuo nunca depende de factores subjetivos ni de factores sociales externos a él, sino de la combinación de ambos. A la vez, en su obra *The polish peasant in Europe and America* se sintetizan los factores tanto racionales como no lógicos que impulsan a la conducta humana, con base en *esquemas de personalidad*, que son fundamento para comprender la organización de la estructura social:

Hay dos problemas prácticos fundamentales que han constituido el centro de atención de la práctica social reflexiva de todos los tiempos. Estos son: 1) el problema de la dependencia del individuo respecto de la organización social y cultural; 2) el problema de la dependencia de la organización social y la cultura respecto del individuo (Thomas, 1969: 257).

Para resolver el problema con éxito, la teoría debía echar mano tanto de los elementos culturales objetivos de la vida social, como de aquellos elementos subjetivos de la vida individual del sujeto en sociedad. A tales datos llamó *valores sociales* y *actitudes*, respectivamente. La combinación de ambos en manera más o menos uniformemente aceptada produce sistemas armónicos denominados *instituciones sociales*, y la totalidad de instituciones insertas en un sistema social constituyen la *organización social*

de tal grupo. La organización social se enmarca en un conjunto de *situaciones* prácticas, que se definen tanto individual como socialmente con base en sus elementos preexistentes: en el individuo existe su organismo biológico y los factores que de él dependen (en especial el *temperamento*), y en la sociedad está la cultura. Cuando las actitudes temperamentales se subordinan a las influencias sociales surge un nuevo grupo de actitudes llamadas *carácter*, siendo así la conducta de un individuo el producto de la interacción (Thomas, 1969: 12-21).

Quizás haya más autores que han incursionado en este rubro, pero por lo que respecta a los sociólogos que con mayor facilidad se enseñan en las universidades en las que se imparte la sociología, éstos podrían ser los más conocidos, y por lo tanto sus aportaciones no son del todo ajenas para cualquiera que posea una mediana cultura sociológica.

#### ALGUNAS CONCLUSIONES GENERALES

Lo expuesto lleva a la particular reflexión acerca de los factores *ontoepistémicos* que subyacen en el quehacer sociológico. En primera instancia, se evidencia que estos aspectos están presentes de manera intuitiva en la perspectiva sociológica, pero no abordados con la importancia que, según se propone, deberían tener. Tomando en consideración la premisa del filósofo Carlos Ulises Moulines acerca de lo potencialmente conocable, se corrobora que: “Cuando

afirmamos la existencia de un objeto o lo analizamos a través de ciertas observaciones, aparatos, laboratorios, etc., lo hacemos siempre dentro del marco de una o varias teorías. En ciencia no hay ontología sin teoría” (1997: 57). De esta forma, lo que es menester readequar es el marco de lo teórico de la producción sociológica para subsumirlo al ámbito de la realidad existente (nivel óptico) y no como se ha trabajado desde el positivismo decimonónico: adecuando la realidad a los enunciados científicos aun cuando se fuerce a aquélla. En este ámbito, las propuestas de Karl Popper no son nada despreciables en cuanto a la lógica del descubrimiento científico.<sup>2</sup>

En segunda instancia, el problema de partir de un esquema estructural de tipo antropológico para fundamentar explicaciones socioculturales tiene su origen en inquietudes de la Ilustración francesa, cuyos principales filósofos hacían clasificaciones de las ciencias con base en las facultades subjetivas de la vida interna del hombre, pues en el espíritu humano se tenía la “sede de la propia ciencia” tal como se puede constatar en el *Discours préliminaire de la Encyclopédie* (Freund, 1975: 12-15). Si estos argumentos los tratamos bajo la crítica que caracteriza a la sociología, se podría denunciar: a) que los ideales ilustrados, en este ámbito, aún no han sido cumplidos, sino que han sido ignorados; b) la lógica de inserción al mercado laboral con miras a un buen puesto funciona sobre las bases de la credencialización

académica. De hecho, Weber lo evidenció cuando dijo que “el grado académico era la puerta de entrada al reino de los cargos”. Sin embargo, este proceso sólo se fundamenta sobre una de las facultades subjetivas del ser humano: su capacidad intelectual. Pero la evaluación y selección de individuos con base en esta sola facultad es parcial por carecer de elementos que provean de un análisis más integral, holístico y, por lo tanto, más real del sujeto que se evalúa; c) con fundamento en las consideraciones anteriores, la sociología estaría en capacidad de ofrecer bases para alcanzar un sueño intrínseco a toda organización social: identificar al individuo adecuado para el puesto y la función adecuada. Es decir, seguir el camino opuesto hasta el hoy transitado: sin menospreciar las imágenes deónticas para los sujetos de una sociedad, partir más bien de las entidades ópticas, de los sujetos reales y no *personalidades ficticias* en las que se asumen ideales de racionalidad, bondad y efectividad. El problema ya fue tratado con anterioridad desde la perspectiva de la moral (Dewey, 1975).

Al respecto, vale la pena señalar que en este rubro la intuición filosófica de Kant en su *Anthropologie du point de vue pragmatique* ofrece un panorama de las facultades subjetivas en las que se vivencia la experiencia humana, siendo tres las principales: la facultad de pensar, la facultad de decidir y la facultad de sentir (Kant, 1988). En la primera podríamos identificar los aspectos en los que se desarrolla el *Verstehen*, no

como método científico, sino como “la particular forma experiencial en que el pensamiento de sentido común toma conocimiento del mundo social cultural” (Schütz, 1974: 77), además de circunscribir otros problemas como el de la *hermenéutica filosófica* (Gadamer, 1993b), en particular la visión de la hermenéutica como como *un modo de ser* en el hombre, y el problema de las *reglas* de Wittgenstein, seguido por Winch (Turner, 1984). La facultad de decidir estaría relacionada con lo que Thomas llamó los *cuatro deseos* (por cierto, ninguna de sus obras ha sido traducida al español; de ahí que lo que de él se sabe en los textos de sociología sea de forma indirecta), y con la noción paretiana de los *residuos*. Por su parte, Weber reconoció que en la *realidad* los hombres actúan por el influjo de una u otra de las tipificaciones que hace de la acción social, no por una que sea determinante en especial (1964: 20-21). La tercera de las facultades (la de sentir) está íntimamente ligada con el área emocional.

Si lo anterior pareciera un cúmulo de cabos sueltos, quisiera intentar una explicación integral. Lo que posee de contingente, único e irreplicable la conducta humana es un área por demás valorada por las *Geisteswissenschaften* alemanas. Lo simbólico, lo discursivo, en donde el *entendimiento humano* se realiza es centro de atención para esa parte de la sociología que se desarrolla básicamente en los problemas referentes a la *racionalidad*, caracterizada entonces por el problema de la teleología metó-

dica. No obstante, los aspectos teleológicos de la acción no son los únicos abordados por esta disciplina, también los aspectos nómicos, regulares y susceptibles de leyes son de atracción para algunos autores ya citados: Pareto y Thomas, con sus aportaciones de los *residuos* y los *cuatro deseos* respectivamente, intuyen elementos estructurales con pretensión de universalidad, y se acercan a lo que los psicólogos han desarrollado bajo el rubro de los *instintos humanos*. La “facultad de decidir” en Kant encontraría su origen en esa dimensión causal. Se puede decir aquí que el instinto motiva la acción, en tanto que el hábito la continúa, por lo que para Dewey “nosotros somos el hábito”. Ante esto, pareciera que estamos frente a dos modelos explicativos “inconmensurables” y, por lo tanto, incompatibles, lo cual no necesariamente es verdad: inconmensurabilidad no implica que los sistemas sean excluyentes. En otras palabras, el hombre no sólo determina sus acciones sopesándolas bajo el influjo del sentido racional, también es un ser sujeto a condiciones causales de tipo instintivo, lo que identificaría una estructura universal inserta en cada individuo de la especie humana. Ahora bien, ¿qué regularía ambas manifestaciones de la acción? ¿qué hace que cada hombre sea tan similar y a la vez tan distinto? Para Kant, Dewey y Thomas, entre otros, la respuesta es la misma: el *temperamento*, esa manera innata de reaccionar frente a algo con independencia de cualquier influencia externa al sujeto, y que

además agruparía jerárquicamente los elementos causales que identificamos con los residuos, deseos o instintos y la forma teleológica de apreciar al mundo de manera desde esta “facultad de sentir”. Hay quien ha visto una aplicación transindividual de la teoría de los temperamentos al identificar actitudes nacionales más o menos regulares. Así, los alemanes serían *coléricos*, en tanto que los ingleses *flemáticos*, los españoles *sanguíneo-coléricos*, y los mexicanos nos caracterizaríamos por una tendencia *melancólica-sanguínea*. Quien se interese por el tema puede consultar a Nohl (1965), quien por cierto hace una de las mejores recopilaciones respecto al tema visto desde las ciencias del espíritu.

En tercer lugar, un problema que se debe reconsiderar en especial es el de la formación de cuadros intelectuales de la disciplina en nuestras universidades nacionales donde es impartida ¿Qué tipo de sociólogo se está formando? Sabiendo que los egresados con frecuencia se incorporan al campo de la docencia y a la investigación por falta de espacios laborales en las empresas, ¿qué futuro le espera a la sociología?, ¿qué nuevos retos se plantea ante sí? Si se desea avanzar con paso firme hacia una salida adecuada, se hace necesaria la reconstrucción de su naturaleza científica a fin de generar propuestas viables de su redefinición, lejos de intereses ajenos a ella.

Para finalizar, transcribo las inquietudes coincidentes de Homans con las aquí expuestas:

...si se realiza un serio esfuerzo para construir teorías que siquiera empiecen por explicar los fenómenos sociales, resulta que las proposiciones generales de dichas teorías no se refieren al equilibrio de las sociedades, sino al comportamiento de los hombres. Esto es cierto respecto de algunos buenos funcionalistas, aunque ellos no lo admitan. Mantienen debajo de la mesa las explicaciones psicológicas y las sacan furtivamente como una botella de whisky, para usarlas cuando realmente necesitan ayuda. Lo que se pide es que hagamos coincidir lo que decimos acerca de la teoría, con lo que verdaderamente hacemos, y de este modo pongamos fin a nuestra hipocresía intelectual. Ello nos uniría a las otras ciencias sociales, cuyas auténticas teorías son muy parecidas a nuestras verdaderas teorías, y así nos reforzaría a todos (1977: 103).

Si se tomase conciencia de lo anterior, tanto las observaciones como las teorías sociológicas potenciarían propuestas más tangibles y no como hasta ahora se ha identificado su principal tarea, la de tratar sólo con entidades discursivas. Ciertamente no se niega esta capacidad de análisis; el acento debe ponerse en otro sitio: el conocimiento más aproximado a la naturaleza real y primaria del hombre, la cual pasa por un proceso de modificación y adecuación, pero no por un cambio estructural al interactuar en sociedad. Quizás esta invitación deje de sonar disparatada al reconocer que algunos pensados

res íntimamente relacionados con y en la teoría sociológica (Weber, Pareto, Thomas, Habermas, Gadamer, Schütz) han incurrido en la misma intuición: lo que podemos conocer de la sociedad como fenómeno de pluralismo e intersubjetividad se fundamenta en su sostén principal: la realidad de lo que es o pueda ser la naturaleza humana. La adecuada fundamentación en esta categoría óptica, posibilitaría una mejor epistemología en la disciplina. Por eso desde los *ilustrados* hasta las intuiciones de los pensadores ya mencionados, la consigna es la misma: ¡*Volvamos al hombre!*

#### NOTAS

- <sup>1</sup> Conviene señalar que la obra original de *La estructura de las revoluciones científicas* de Kuhn de 1962, tuvo que ser clarificada por él mismo en la famosa *Posdata del '69*, de la cual se tomaron las anteriores citas. En otros términos: Kuhn se autointerpreta y trata de resignificar los términos que parecieron más polémicos del trabajo. No obstante el esfuerzo hecho, observaciones transhermenéuticas como las de Masterman provocan una indefinición lingüística que nos sitúan en el terreno de lo intuitivo.
- <sup>2</sup> La visión de Popper con respecto a lo que denominó *racionalismo crítico* como una metatradición inherente al quehacer científico, conlleva una nueva epistemología científica que consiste básicamente en criticar la tradición científica hegemónica en sus supuestos esenciales por medio de la contrastación empírica. Si una teoría resiste la crítica por parte de la comunidad científica, la entidad teórica en cuestión podría ser considerada como válida en tanto no sea *falseada* del todo, pues de ocurrir

esto se procedería a desecharla. Si resiste el embate, puede ser que tenga permanencia si se procede a hacer las adecuaciones necesarias. Como se ha ejemplificado, si nuestro enunciado científico dice “Todos los cisnes son blancos”, mas al contrastarlo con la realidad hallamos uno negro, tal discurso deberá modificarse y decir “Los cisnes son blancos y *negros*” como resultado de tal adecuación. Por tal visión de ciencia se le ha incluido en la “segunda fase de la polémica” entre la tradición galileana y la tradición aristotélica (Mardones, 1982). Aquí es interesante notar que en la discusión los interlocutores son los representantes de la Escuela de Frankfurt de su primera generación (Adorno y Horkheimer), quienes *no negaron* los postulados popperianos, pero se resistían a reducir el problema de la ciencia a meras cuestiones epistemológicas. No obstante, la relación entre ontología y epistemología según la trata Popper, ya la había intuido Pareto en el *Trattato di sociologia generale* de 1916.

#### BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Alexander, Jeffrey  
1990 *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*, Gedisa, México.
- Barnes, H.E. y H. Becker  
1977 *Historia del pensamiento social II*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Benítez, Laura y J. Robles  
1993 *El problema de la relación mente-cuerpo*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Berger, Peter  
1977 *Introducción a la sociología*, Limusa, México.
- Carabaña, Julio y E. Lamo de Espinosa  
1978 “Resumen y valoración crítica del interaccionismo simbólico”, en

Apuntes sobre la necesidad del status ontoepistémico de la sociología

- José Jiménez Blanco y Carlos Moya (comps.), *Teoría sociológica contemporánea*, Tecnos, Madrid.
- Cassirer, Ernst  
1965 *Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, México, 3a. edición.
- Dewey, John  
1975 *Naturaleza humana y conducta humana*, Fondo de Cultura Económica, México, 2a. edición.
- Effrat, Andrew  
1973 *Perspectives in political sociology*, The Bobbs Merrill Co., Indianapolis.
- Filloux, J.  
1992 *La personalidad*, Publicaciones Cruz, México.
- Freund, Julien  
1975 *Las teorías de las ciencias humanas*, Península, Barcelona.  
1976 *Sociología de Max Weber*, Lotus Mare, Buenos Aires.
- Gadamer, Hans G.  
1993a *Elogio de la teoría. Discursos y artículos*, Península, Barcelona.  
1993b *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 2 t.
- García Ferrando, M.  
1978 "La sociología ¿una ciencia multiparadigmática?", en José Jiménez Blanco y Carlos Moya (comps.), *Teoría sociológica contemporánea*, Tecnos, Madrid.
- Grawitz, Madelaine  
1984 *Métodos y técnicas en las ciencias sociales*, Hispanoeuropea, Barcelona, 2 t.
- Homans, George  
1977 "De retorno al hombre" en Alan Ryan (comp.), *La filosofía de la explicación social*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.
- Jacobs, Jerry y H. Schwartz  
1984 *Sociología cualitativa. Método para la reconstrucción de la realidad*, Trillas, México.
- Jiménez Blanco, José y Moya, Carlos  
1978 *Teoría sociológica contemporánea*, Tecnos, Madrid.
- Kant, Emmanuel  
1988 *Anthropologie du point de vue pragmatique*, traducción al francés de Michel Foucault, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 5a. edición.
- Kuhn, Thomas  
1987 *La tensión esencial. Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia*, Fondo de Cultura Económica, México.  
1993 *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Mardones, J. M. y N. Ursúa  
1982 *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, Fontamara, Barcelona.
- Martindale, Don  
1988 *La teoría sociológica. Naturaleza y escuelas*, Aguilar, Madrid.
- Masterman, Margaret  
1975 "La naturaleza de los paradigmas", en Imre Lakatos y Alan Musgrave, *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, Grijalbo, Barcelona.
- Merril, E., Francis  
1967 *Introducción a la sociología*, Aguilar, Madrid.
- Moulines, Carlos Ulises  
1997 "¿Nos encaminamos a un único universo?", en A. Velasco Gómez (comp.), *Racionalidad y cambio científico*, Paidós, México.
- Nohl, Herman  
1965 *Antropología pedagógica*, Fondo de Cultura Económica, México, 3a. edición.
- Pahl, R.E.  
1979 "Sociología", en Paul Barker, *Las ciencias sociales hoy*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Pareto, Vilfredo  
1967 *Forma y equilibrio sociales*, Selección e introducción de Giorgio Braga, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid.
- Pittaluga, Gustavo  
1954 *Temperamento, carácter y personalidad*, Fondo de Cultura Económica, México.

A. Ulises Cerón Martínez

- Radkrishnan, S. y P. T. Raju  
1966 *El concepto del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 2a. edición.
- Robles, Oswaldo  
1968 *Introducción a la psicología científica*, Porrúa, México, 6a. ed.
- Rodríguez Ibañez  
1989 *La perspectiva sociológica. Historia, teoría y método*, Taurus, Madrid.
- Rose, Caroline  
1981 *Sociología. Estudio del hombre en sociedad*, UTEHA, México.
- Russell, Bertrand  
1951 *Religión y ciencia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Ryan, Alan  
1976 *La filosofía de la explicación social*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.
- Schütz, Alfred  
1974 *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Solé, Carlota  
1986 *Sociología. Fundamentos filosóficos y cuestiones metodológicas*, Hispanoeuropea, Barcelona.
- Sorokin, Pitrim  
1973 *Sociedad, cultura y personalidad*, Aguilar, Madrid, 3a. edición.
- Thomas, William Isaac  
1969 *On social organization and social personality*, Selected papers by Janowitz Morris, The University of Chicago Press.
- Timasheff, N.  
1961 *La teoría sociológica. Su naturaleza y desarrollo*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Turner, Stephen  
1984 *La explicación sociológica como traducción*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Weber, Max  
1964 *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Wright, Georg H. Von  
1979 *Explicación y comprensión*, Alianza, Madrid.