

**UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES**

**PROGRAMA DE DOCTORADO EN FILOSOFÍA
MENCION EPISTEMOLOGÍA DE LAS CIENCIAS SOCIALES**

**DETERMINISMO Y LIBRE ALBEDRÍO EN LA EXPLICACIÓN
SOCIOLÓGICA: DURKHEIM, SCHUTZ Y LUHMANN**

Candidato a Doctor: Jorge Gibert Galassi

Profesor Guía: Francisco Fernández Mateo

Santiago, Otoño 2003

A mi amigo y maestro Pablo Kittl Duclout, y a todos los que, como él, han dedicado su vida al desarrollo de la ciencia, el arte y la cultura en Chile.

ÍNDICE GENERAL

AGRADECIMIENTOS	5
PREFACIO	6
CAPÍTULO 1: LA ANTINOMIA DETERMINISMO – LIBRE ALBEDRÍO	
1.1 Antecedentes de la discusión filosófica contemporánea	8
1.2 Determinismo, indeterminismo, causalidad y legalidad	30
1.3 Voluntad, libertad y responsabilidad moral	42
CAPÍTULO 2: COMPATIBILISMO E INCOMPATIBILISMO EN CIENCIAS SOCIALES	
2.1 El problema epistemológico: ¿compatibilismo o incompatibilismo?	54
2.2 Consecuencias epistemológicas de las opciones deterministas y libertarias para las ciencias sociales	63
CAPÍTULO 3: LA EXPLICACIÓN SOCIOLÓGICA	
3.1 La explicación científica:	79
3.2 La falacia de la distinción comprensión – explicación	85
3.3 La explicación sociológica: un objetivo y variados modelos	90
3.4 ¿Es posible la predicción de asuntos sociales?	120
CAPÍTULO 4: LA EXPLICACIÓN SOCIOLÓGICA EN DURKHEIM	
4.1 Durkheim y el nacimiento de la sociología moderna	130
4.2 El problema de la explicación en la sociología de Durkheim	132
4.3 La determinación en <i>El suicidio</i> de Durkheim	136
4.4 Libertad y determinismo en la explicación sociológica de Durkheim	148
CAPÍTULO 5: LOS PRESUPUESTOS DE LA EXPLICACIÓN EN CIENCIAS SOCIALES: ALFRED SCHUTZ	
5.1 Teoría de la observación y los presupuestos filosóficos de las ciencias sociales	150
5.2 La tipicidad como elemento explicativo del mundo de la vida cotidiana	152
5.3 La interpretación fenomenológica de Schutz sobre determinismo y libertad	162
CAPÍTULO 6: LA EXPLICACIÓN SISTÉMICA DE LUHMANN	
6.1 La teoría de Luhmann como “Grundrisse” sociológico	172
6.2 El modelo explicativo en la teoría de sistemas sociales autorreferenciales	184
6.3 Determinismo y libertad en la teoría de Luhmann	195
CAPÍTULO 7: LIBRE ALBEDRÍO Y EXPLICACIÓN SOCIOLÓGICA	

7.1	Verdad, semántica y retórica del libre albedrío	200
7.2	Hacia una filosofía de las ciencias sociales inclusivas del libre albedrío en la explicación sociológica	209
7.3	Explicaciones libertarias: Un principio epistemológico para la sociología	214
	CAPÍTULO 8: EPISTEMOLOGÍAS DE LA EXPLICACIÓN SOCIOLÓGICA EN EL MARCO DE LA “ANTINOMIA” LIBERTAD – DETERMINISMO	
8.1	Introducción	224
8.2	El programa fuerte y la vocación original de la sociología: Durkheim	227
8.3	La sistematización y desarrollo del subjetivismo weberiano: Schütz	229
8.4	La desontologización de la sociología y la contingencia de la teoría: Luhmann	232
8.5	La sociología del siglo xx y los problemas del futuro	235
8.6	Azar, necesidad, libre albedrío, filosofía del caos y sistemas sociales complejos	238
8.7	Epistemológicamente hablando, ¿es compatible el determinismo psicosocial con el hecho de la libertad de la volición humana o, en otras palabras, son direccionables las sociedades humanas?	245
	BIBLIOGRAFIA	254
	ANEXO 1: CUADROS	261

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer en primer término a CONICYT, por la beca de apoyo a la realización de tesis doctoral 2002 – 402005, que apoyo sustancialmente la ejecución de este trabajo. A mi profesor guía, Francisco Fernández Mateo, quien gracias a su agudeza intelectual, espíritu crítico y entusiasmo permanente me regaló valiosos insumos para completar esta tarea.

Esta tesis comenzó a concretarse en Santiago, en 1997, cuando me inscribí en el Programa de Doctorado de la Universidad de Chile. Desde entonces, la temática central me acompañó a Temuco, Buenos Aires, Concepción, Madrid y arribó, finalmente, a su lugar de origen, Santiago. Las publicaciones que generó la elaboración de esta tesis me animó a pensar que iba por un camino aceptable. Mis agradecimientos a Jorge Aromando de la Universidad Nacional General San Martín – Argentina por haber incluido el artículo “El cambio organizacional: Un enfoque sistémico” en la publicación que dirige, la Revista de la Escuela de Economía y Negocios, Vol. 1, N° 3 (107-118). Al profesor y editor de la Revista Colombiana de Sociología, Fernando Cubides, donde se publicó “Los conceptos “mundo de la vida” y “mundo cotidiano” en la obra de Schütz”, Vol. IV, N° 1 (54-61); como también a la Revista Paraguaya de Sociología que en su Vol. 36, N° 105 (91-103) publicó mi artículo “La objetividad en la epistemología y método de A. Schütz”. De una manera muy especial, quiero agradecer a mi amigo y colega Francisco Osorio, editor de la Revista de Epistemología de las Ciencias Sociales Cinta de Moebio, de la Facultad de Ciencias Sociales de la U. de Chile, quien me invitó a publicar mis trabajos “Determinismo y libre albedrío en ciencias sociales” en el N° 6 y “La teoría de la autopoiesis y su aplicación en las ciencias sociales. El caso de la interacción social” en el N° 12, éste último en colaboración con Beatriz Correa. Finalmente, agradecer a la revista Ciencia Abierta, de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la U. de Chile, que publicó en su N° 8, “Sobre la historia de la coevolución de la teoría biológica de la evolución y la teoría de la evolución social”; y a la Revista Austral de Ciencias Sociales de la Universidad Austral, que en su N° 3 (5 - 20) publicó “El problema de la explicación en “El suicidio” de Durkheim”.

A riesgo de olvidar a algunos de ellos, quiero agradecer a los colegas y amigos que comentaron algunas de las ideas de esta tesis, empezando por mi compañera de ruta, Beatriz Correa, quien me animó y aportó valiosos comentarios. A Gonzalo Miranda (Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez), Miguel Urrutia (Universidad de Concepción), Marcelo Martínez (Universidad de Santiago), Jorge Cortés (Universidad de La Frontera), Pablo Kittl (Universidad de Chile), Ramón-Antonio Gutiérrez (Universidad para la Paz, Costa Rica), Fernando García y Laureano Pérez (Universidad Complutense de Madrid). También quiero agradecer a mi amigo Patricio Vergara (Universidad Estadual de Ceará, Brasil), quien me brindó su aliento en momentos difíciles.

A André, mi Hijo-Luz; a María Eugenia, por su compañía e inspiración durante varios años; a Alicia, mi madre, por haberme inculcado el espíritu de autosuperación y una esperanza a prueba de obstáculos; a Jorge, mi padre, por haber contribuido a interesarme en la ciencia y haber promovido en mí el amor a la verdad y la honestidad; a Lily y Mauricio, por ser como son, los mejores hermanos imaginables.

PREFACIO

Quizás un trabajo como éste sea una anomalía. No presenta argumentaciones desde los referentes de moda (aunque pretende generar adeptos). Por el contrario, se apoya en una filosofía, por el momento, impopular y estigmatizada: el realismo crítico.

De algún modo, esta tesis es el desarrollo de viejas y nuevas ideas en torno al estatuto científico de la sociología. En particular, es una venganza cordial contra quienes se animaron a hacerme creer que la investigación social no es un asunto de “verdades” (aunque sean parciales y aproximadas) sino de “opiniones” o “perspectivas”. También es un ajuste de cuentas con la tradición filosófica exegética, basada en reflexiones agorafóbicas de filósofos de la ciencia que jamás debatieron sus ideas, nunca diseñaron un experimento y, por el contrario, mostraron un desprecio “paradigmático” por la recolecta de datos y la elaboración teórica basada en la evidencia lógica y empírica. Para ellos, quienes siguen confundiendo a muchas generaciones de estudiantes, una fraternal convocatoria a hacer penitencia.

Sinceramente creo, y espero no estar solo en esto, que la crisis de la epistemología social contemporánea consiste en que es una filosofía de las ciencias sociales sin Objeto ni Sujeto: ha sido una actividad focalizada en reflexiones, en vez de centrarse en “investigaciones”; y, además, orientada a filósofos, en vez de estar dirigida a la comunidad de “investigadores” de las ciencias sociales. Esta crisis ha sido denominada “crisis de la epistemología convencional”, lo que es un error, puesto que la crisis estriba en que las “nuevas” soluciones a los viejos problemas de la epistemología social son cada vez más idealistas y esotéricas – y, en consecuencia, peores, que las que pretenden reemplazar -.

La crisis de la epistemología de las ciencias sociales no es una crisis conceptual. Abundan las metateorías e, infortunadamente, también existe una amplia oferta de modas conceptuales y charlatanerías sofisticadas. El problema tampoco es de perspectivas “caducas”. Una analogía aclara este punto: la mecánica clásica aún se cultiva (¡y sigue acumulando conocimientos!), en amable paralelo con la mecánica cuántica y las demás áreas “de punta” de la física moderna.

La crisis de la epistemología de las ciencias sociales es, del mismo modo, más bien una crisis de producto y una crisis de aplicación. De alguna manera, es hermana de la crisis de las ciencias sociales, a mi juicio, caracterizada por ser al mismo tiempo una crisis de pericia (debido a nuestra obsesión por ser especialistas en generalidades), una crisis de utilidad (como consecuencia de lo anterior: no existen problemas prácticos generales a resolver) y una crisis de lenguaje (producto de la injustificada preferencia por el lenguaje extravagante en vez del lenguaje riguroso); todo lo anterior exacerbado, a su vez, por la escasez de fondos de investigación y una estructura universitaria feudal.

Mi planteamiento es simple: el producto de los epistemólogos profesionales de las ciencias sociales debe apoyar la actividad intelectual de los investigadores de las ciencias sociales, es decir, debe ser una reflexión filosófica sobre las investigaciones hechas o en curso y compatibles con ellas: debe ser una reflexión concedora del “Estado del arte” en las respectivas disciplinas o áreas y “en” los términos de éstas; es decir, una reflexión configurada en cuanto al conocimiento disponible y a los lenguajes particulares. Además, debe estar

enriquecida con la imaginación del epistemólogo profesional de las ciencias sociales, atributo que emerge, es de suponer, de sus experiencias intelectuales con el dossier de problemas y soluciones - desde una perspectiva histórica y conceptual -, de la filosofía de las ciencias en general.

Pero también existe otro camino, que consiste en seguir siendo prestidigitadores científicos: filósofos o “teóricos” que no dominan ninguna disciplina e incluso ningún problema formal ni fáctico; o investigadores que se plantean pseudoproblemas epistemológicos (que con todo, apuntan algo más al desarrollo de las ciencias que los aportes de los primeros).

En resumen, queda un largo camino por recorrer. Lástima que halla que transitarlo despacio, verificando las etapas anteriores y elaborando textos “depassé”. Es la única forma de extirpar la comodidad reinante debido a las filosofías de las ciencias “de moda”, que aún mantienen en dulce somnolencia a muchas generaciones de filósofos y científicos sociales en Latinoamérica.

Santiago de Chile
Abril de 2003
Jorge Gibert Galassi

CAPÍTULO 1: LA ANTINOMIA DETERMINISMO–LIBRE ALBEDRÍO¹

1.1. Antecedentes de la discusión filosófica contemporánea

El problema del libre albedrío y el determinismo han sido temas recurrentes en la historia de la filosofía desde sus inicios en las más diversas culturas. Pero, desde los estudios de Galileo y Newton, que formalizaron una nueva visión del mundo e inauguraron la época “científica”, los filósofos fueron invitados a debatir estos problemas desde una óptica absolutamente diferente. Una vez que la actividad filosófica, como “ciencia de las ciencias”, se descompone en actividades intelectuales particulares y cede su lugar de privilegio a la actividad científica (física moderna, primero; y restantes disciplinas, después), se abrieron dos caminos para los filósofos: uno, distinguido por el rechazo abierto o encubierto a la concepción científica del mundo y, el otro, caracterizado por la aceptación plena o parcial de esta concepción, sin eximirla por ello de una crítica racional.

Se pueden distinguir históricamente, entonces, dos discusiones filosóficas. La primera, pre-científica, aborda el problema del libre albedrío y el determinismo de una manera reflexiva pura, a menudo devota de concepciones religiosas. La segunda discusión, desarrollada a partir del predominio de la concepción científica del universo, despliega los dos caminos que se indican más arriba: uno, donde la filosofía básicamente apunta al perfeccionamiento de las tesis clásicas sobre ambos problemas o reflexiona respecto a ellos soslayando los hallazgos científicos; mientras que el otro camino, el epistemológico moderno, se constituye en una reflexión filosófica de las ciencias y sobre el quehacer científico que investiga ambos problemas.

¹ Para efectos de esta disertación, no nos detendremos a discutir si el libre albedrío es o podría ser libertinaje o alguna forma inmoral de uso de la libertad. Tampoco haremos un análisis semántico de los conceptos. Simplemente, consideraremos que “libre albedrío” es idéntico a “libertad”.

Para introducirnos a la discusión actual, ilustraré de acuerdo a la clasificación anterior, las posturas de los autores que a mi juicio históricamente son hitos de interés para efectos del presente trabajo.

En primer lugar, hay que consignar que los griegos enmarcaban sus condiciones de existencia en dos esferas: la doméstica y la pública: “el rasgo distintivo de la esfera doméstica era que en dicha esfera, los hombres vivían juntos llevados por sus necesidades y exigencias” (Arendt, págs. 43-44). Verse sometido a la necesidad significaba además que el hombre no disponía de posibilidades para ejercer su rol político; privándose de su segunda vida, aparte de la vida privada. La vida pública o propiamente política era aquella que acogía y permitía el desarrollo de dos facultades imbricadas: la acción y el discurso.

Sin embargo, los resultados de la acción pública para los griegos, era incierta, pues sólo se conocía después de su muerte, momento en que adquiría identidad (Eudaimón). Para los griegos, la idea de libertad frente a la naturaleza, constituye la posibilidad de eludir el orden cósmico predeterminado e invariable. En la concepción griega antigua solamente eran libres frente al destino aquellos que no habían sido “elegidos” por él para realizarlo. De tal manera que aquellos que podían eludir a su destino eran libres pero en el sentido de que carecían de importancia; mientras que los elegidos por el destino, si bien no eran libres en el sentido de poder hacer lo que quisieran, en cambio si lo eran en un sentido superior, en cuanto se consideraba la libertad como la capacidad de realizar sin ningún género de impedimento aquello que era necesario realizar, por acto de su voluntad.

En cierto sentido, la libertad equivalía en tener el conocimiento de lo inexorable, del Hados, comprensión del destino que permite al sabio aceptar ese orden cósmico, y en consecuencia, actuar no por efecto de una coacción, sino por su voluntad consecuente con ese conocimiento de su destino. El pensamiento filosófico occidental posterior, trastoca ese valor y concibe a la libertad como el oponerse al destino, como voluntarismo.

Respecto de la libertad política del individuo, ella no consiste en la capacidad de eludir las leyes de la polis, pero si en elegir sus propias conductas dentro de las que no infringen tales

leyes. El ocio forma parte de esa libertad personal, el derecho a distraerse cultivando su propia personalidad. En la evolución del pensamiento filosófico de Grecia, se tiende a identificar este último concepto cada vez más con la libertad. La plaza pública es el ámbito donde se ejerce la libertad. “La grandeza del homérico Aquiles solo puede entenderse si lo vemos como el agente de grandes acciones y el orador de grandes palabras” (Arendt). El discurso y la acción se consideraban del mismo rango e interdependientes. Inclusive se plantea que el discurso era lo primario y la acción política era realizada mayoritariamente con palabras “encontrar las palabras oportunas, en el momento oportuno, es acción” (Arendt, pag.40). En las palabras se jugaba gran parte de la libertad según los griegos (Gibert, 1999a). Además, el modelo de enseñanza - aprendizaje también enfatizaba el rol de la palabra, ya que mientras el modelo oriental (las escuelas de Babilonia y Egipto) tiene un carácter tradicionalista, pues se trata de mantenerse fiel a las palabras del maestro (magister dixit) y es aristocrático, donde la sabiduría esta encomendada a una casta sacerdotal; el modelo griego tiene un carácter progresista, donde la relación entre los miembros de la escuela es la crítica del discípulo al maestro (cuestión que se conserva hasta nuestros días en occidente) es urbano, laico y secular.

Ahora bien, las diferentes cosmologías de los filósofos griegos implicaban visiones disímiles sobre el determinismo y la libertad.

En la concepción de Pitágoras (585 – 495 AC), que fundó una secta que tuvo un contenido místico - religioso, se sostiene la doctrina de la transmigración de las almas (orfismo) y el parentesco entre todos los seres vivos. Creía también en el eterno retorno de los mismos acontecimientos en ciclos cerrados. Recurrió a sus conocimientos matemáticos para elaborar sus teorías sobre la naturaleza (origen, sustrato, causa) de lo real. Observaron que muchas de las propiedades y comportamientos de los objetos pueden ser formulados matemáticamente y supusieron que todo, finalmente, podía serlo. Los números son los principios de todas las cosas y los seres del universo se acomodan a las previsiones y explicaciones matemáticas. Afirmaron que los números son la naturaleza del universo. Aparentemente, su determinismo era absoluto.

Heráclito, “el oscuro” (544-484 AC), sostuvo una cosmología que apunta a la idea de ciclo cósmico. Afirmó radicalmente que todo cambia y nada permanece; el universo es un continuo

devenir en el que nada es idéntico consigo mismo porque está sometido a continuas transformaciones. La ley que rige el universo es la lucha de los contrarios, pues en sus extremos se funden en una sola cosa, la realidad tiene una estructura contradictoria, “lo contrario llega a concordar, y de las discordias surge la más hermosa armonía”. Esta armonía no es estática sino que dinámica “un equilibrio dinámico de tensiones entre contrarios”. Pero los cambios y el devenir suceden de acuerdo a leyes y principios. En el universo hay una ley única, una razón oculta, un logos, que todo lo orienta y unifica. Afirmó que esta razón también está en el hombre y constituye su propia razón. El orden de lo real es compatible con el orden de la razón. Es una especie de monismo filosófico.

Finalmente, la filosofía de Heráclito tiene una orientación trágica. El alma humana es parte del cosmos y está en continua modificación, por lo que experimenta en sí misma la tragedia del devenir y la contradicción. La misión del alma es conocer el logos universal y penetrarse a sí misma.

Parménides (540-470 AC), expuso la doctrina de una realidad única desde donde no puede surgir lo múltiple. Lo que no es no puede surgir de golpe y lo que es no puede ser destruido. El ser es inengendrado, finito, compacto, homogéneo, indivisible, esférico e inmóvil. Tres parecen ser los objetivos de Parménides al definir su filosofía en torno al concepto de ser y no-ser:

- a) Refutar la filosofía pitagórica, mediante la negación del vacío y de la pluralidad. El cambio y el movimiento serían algo ilusorio.
- b) El ser, la realidad o el mundo, lo concibe como algo corpóreo, no distingue entre objetos materiales e inmateriales.
- c) Por primera vez plantea el problema del conocimiento: la dificultad para distinguir entre verdad e ilusión u opinión.

“te diré – escucha con atención mi palabra –
cuáles son las únicas vías de investigación que podemos pensar;
una: que se es y que no es posible no ser; es el camino de la persuasión
(acompaña, en efecto, a la verdad);

otra: que no se es y que es necesario no ser.

Te mostraré que este sendero es por completo inescrutable;

En efecto, no conocerás lo que no es (porque es inaccesible) ni lo mostrarás.

Pues lo mismo es el pensar y el ser pensado”

Por su parte, Empédocles (495-435 AC), plantea una esfera equivalente al ser de Parménides, pero con movimiento y pluralidad en su interior: cada uno de los elementos es eterno e imperecedero. Los cambios y alteraciones que se producen no son más que alteraciones entre los elementos, debido a dos fuerzas cósmicas: el amor y el odio. Empédocles tuvo una visión trágica de la existencia. A partir de estas dos fuerzas que crean procesos de unión y separación, Empédocles desarrolla una teoría de los ciclos del mundo, del eterno retorno. Primero reina el amor en soledad y la esfera es algo único, eterno, inmóvil y homogéneo, donde los cuatro elementos están mezclados. Por la acción del odio se produce la separación, que no suele ser completa: la acción conjunta del amor y del odio origina el cosmos y todos los seres que contiene. Cuando triunfa el odio, los elementos se separan completamente y cada cosa se une con su semejante (tierra, agua, aire y fuego). Finalmente, el amor vuelve a mezclarlos a todos de nuevo y se vuelve a la esfera, iniciándose un nuevo ciclo.

El pensamiento de Anaxágoras (500 - 428 AC), radicalizó varios de los postulados cosmológicos anteriores. Este admite la pluralidad y el movimiento. Sostiene que todo lo que existe, existe desde siempre y nada nuevo puede originarse, aunque admite combinaciones diferentes de los elementos iniciales: “nada viene a la existencia ni es destruido, sino que todo es resultado de la mezcla y la división” queda explicada la identidad y la pluralidad. Llama a los elementos o principios iniciales “semillas” que son cualitativamente distintas y divisibles hasta el infinito. En cada cosa hay semillas de todas las demás y “todo participa de todo”. Explica la pluralidad de objetos en el universo y los cambios por la mezcla o disgregación de las semillas. Como Parménides había hablado de una esfera inmóvil, Anaxágoras postuló un principio de movimiento que diera el impulso inicial a la esfera: le llamó, *noûs* (entendimiento, espíritu, inteligencia). El *nous* es la causa que imprimió a toda esa masa inerte un movimiento y es, por tanto, algo separado, distinto, de la masa de semillas. Nada lo limita y es completamente autónomo. Lo conoce todo y tiene el máximo poder. Es la cosa más sutil y pura de todas. Así,

Anaxágoras fue el primero en exponer la idea de dios como principio rector del Universo. Aportó elementos para una concepción del universo como resultado de una inteligencia que actúa conforme a fines y por eso el resultado de todos los procesos naturales es siempre la obtención de la máxima perfección, belleza y armonía. A Platón y Aristóteles les entusiasmó la idea del primer motor, aunque les decepcionó que sólo actuara al principio.

Tanto para Platón (429-347 AC) como para Aristóteles (384 – 322 AC), la concepción de libertad estaba asociada a la idea de autonomía, la capacidad de decidir por sí mismo – aún cuando existe cierto determinismo en la concepción platónica del alma, movida por tres fuerzas: la razón, el ánimo y el apetito -. Los neoplatónicos consideraron que la libertad consistía en la contemplación, en una ausencia de acción. Pero especialmente para Aristóteles, la cuestión de la libertad queda directamente referida al respeto no solamente del orden natural sino del orden moral, pues todos los procesos de la naturaleza dice, operan en función de una finalidad que le es propia y por tanto tienden a sus propios fines. Pero en el hombre, si bien sus acciones tienden a un fin en sí - consistente en la búsqueda de la felicidad – ellas están caracterizadas por un poder de ejercicio de la voluntad. En el hombre las acciones sólo son morales cuando están gobernadas por la voluntad frente a una posibilidad de haber elegido – el libre albedrío –. Pero esa posibilidad sólo puede existir cuando el hombre no está sujeto a la coacción de la ignorancia. Aristóteles consideró que el ejercicio de la libertad es esencialmente una obra de razón; así como que toda vez que el hombre llega a conocer el bien, solamente puede actuar de acuerdo con él.

Para los griegos, y luego para los romanos, la condición de hombre libre, *elútheros* y *liber*, consistía en autonomía y autarquía o autosuficiencia.

El cristianismo le añade el concepto de “libertad interior”, libertad para aceptar el destino asignado por Dios y libertad de conversión interior al mensaje cristiano por decisión propia. Los estoicos se acercaron a esta visión al entender la libertad como autonomía e independencia internas del hombre que persigue el dominio de las pasiones y el ejercicio de cierta racionalidad acorde a la naturaleza. La filosofía escolástica elabora el libre albedrío como libertad de indiferencia: como ausencia de coacción interna a querer una cosa más bien que otra

(sentido negativo) y, como capacidad de decidirse por una cosa u otra (sentido positivo), o simplemente decidirse a no obrar. La libertad se conceptualiza como un atributo individual asociado a la decisión.

La actuación del hombre es libre cuando su finalidad racional conduce a la realización del bien. El papel que cumple “la gracia” en dicha actuación es importante. La gracia se presenta como un don que se recibe por concesión, esto es, no se obtiene como retribución de un mérito. Es un concepto perteneciente tanto a la filosofía religiosa cristiana, como también judaica e islámica.

La gracia carismática es un don de dios, que lleva a los cristianos a perseverar en su fe y a los infieles a creer en él haciendo que “el hombre plazca a Dios”. También designada como gracia actual, corresponde a las criaturas por el mero hecho de su existencia, y es la luz intelectual y determinación de voluntad que conduce al hombre a vivir conforme a Dios. La doctrina cristiana de la creación subraya la diferencia radical que existe entre Dios y los seres creados por él. Mientras Dios es necesario, los demás seres son contingentes. Pero en su contingencia, pueden optar por una existencia absoluta, al lado de Dios.

San Agustín, en el siglo IV, consideraba que el *liberum arbitrium* era “la facultad de la razón y de la voluntad por medio de la cual es elegido el bien, mediante el auxilio de la gracia; y el mal por la ausencia de ella”. El cristianismo se planteó la cuestión de la libertad en asociación al pecado: la admisión de la existencia del mal implicaba que el hombre podía, si era libre, elegir el pecado y hacerse merecedor del castigo. Allí, San Agustín, por ejemplo, distingue entre libre albedrío y libertad. Mientras la primera consiste en la existencia de la posibilidad de elegir, la segunda consiste en la opción de realizar el bien

Santo Tomás de Aquino (1227-1274), postuló que la conducta humana debía estar guiada por lo que llamó “ley natural”, pues ella refleja el orden general que existe en el universo. Santo Tomás atribuye a Dios la causa de que exista un orden semejante y a esto llama ley eterna – tomado de San Agustín y Heráclito.

Sin embargo aceptó que el hombre puede gozar del libre albedrío como capacidad de elección, como un “poder listo para obrar”, que asimismo posee la voluntad, no sujeta a coacción, que incluso prescinde de Dios. Pero si bien estar libre de coacción es una condición de la existencia de la voluntad, no es suficiente, sino que junto a ello debe estar presente el intelecto – la inteligencia y la razón – como instrumento para el conocimiento del bien, a fin de que pueda constituirse en objeto de la voluntad. En consecuencia el libre albedrío es un poder cognoscitivo. No hay libertad del hombre sin posibilidad de elegir, pero de todos modos el ejercicio de la libertad no consiste meramente en el hecho de elegir, sino que consiste en elegir lo trascendente. El hombre enfrentado a la instancia de elegir, puede caer en el error, sobre todo si elige exclusivamente por sí mismo, sin ayuda de Dios. Así, Aquino niega que exista la libertad de indiferencia a que alude la paradoja del asno de Buridan, el famoso lógico medieval: “Un asno que encontrara dos montones de heno exactamente iguales, ubicados en distintas direcciones pero a la misma distancia, no podría elegir por uno de ellos, y moriría de hambre”. La conclusión de Buridán sería que predominando en el asno la preferencia por comer, elige cualquier montón, lo que evidencia que la elección no está necesariamente fundada en motivos razonables.

Para Aquino, por el contrario, el conocimiento de la naturaleza humana nos proporciona un conjunto de normas morales que constituyen la ley natural. Muchos griegos, ya habían reflexionado sobre la naturaleza humana y pusieron de manifiesto las dos grandes orientaciones del problema:

- a) Concepción mecanicista, ¿qué es lo que nos impulsa a los hombres a actuar como lo hacemos? Probablemente es porque tratamos de obtener el mayor placer posible y nos alejamos del dolor. Desarrollamos así una ética de móviles, buscando respuesta a cómo la naturaleza nos impulsa a actuar e indagando sobre causas y condicionamientos.
- b) Concepción finalista: ¿cuál es el fin hacia el cuál tiende todo ser humano? Indagamos en qué consisten el perfeccionamiento y la plenitud humanas. Es una ética de los fines, centrada en la perfección o en el cumplimiento de las exigencias de la naturaleza misma. A esta concepción finalista adhiere Santo Tomás.

Siguiendo la concepción aristotélica, Aquino afirma que el hombre experimenta ciertas tendencias enraizadas en su naturaleza, son orientaciones espontáneas de la conducta hacia una finalidad concreta. La ley natural es la “razón de la sabiduría divina en tanto que rectora de todos los actos y movimientos”, pero mientras esta ley eterna se concreta en leyes físicas y mecanicistas para los objetos y seres del universo, en el caso del ser humano deja espacio para que actúe libremente con la ayuda de su razón. Por lo tanto, no son las leyes físicas sino la ley moral libremente asumida lo que guía la conducta del ser humano racional y libre. La ley natural no es más que el reflejo de una ley eterna más amplia².

Duns Escoto (1266-1308), inspirado en la corriente agustiniana, opina que la voluntad se caracteriza por ser libre para elegir y esta libertad hace que sea superior y más perfecta que el entendimiento. Mientras que el entendimiento no puede dejar de reconocer la validez de un teorema matemático, la voluntad puede hacerlo y actuar libremente (sin considerar consecuencias felices o nefastas). En el fondo, aquí esta en germen la idea que podemos hacer un mundo mejor porque lo queremos, sin importar que el entendimiento siempre nos prevenga de que todo esto es “sólo lo que es”.

Un filósofo de interés en el período medieval es Ockham, (1299?-1349), quien enfatiza por encima de todo la libertad y la omnipotencia divinas. Intenta radicalizar las afirmaciones más claras del cristianismo: “creo en Dios todopoderoso” y lo interpreta entendiendo que la libertad no está sometida a regla, lógica ni necesidad alguna.

A diferencia de los griegos, Ockham, tiene la imagen de un universo donde solo hay individuos, cuyo orden es gratuito y fruto de una voluntad divina caprichosa, que podía haber creado otro mundo con un orden totalmente distinto. Para Ockham el orden del universo es puramente fáctico, contingente. Con ello fomentó la idea que es inútil deducir las leyes

² El concepto de ley natural ha tenido enorme aceptación entre los filósofos morales – incluso hasta hoy día y también entre algunos prominentes científicos, como parece ser el caso de Jaques Monod y su doctrina teleonómica. En todo caso, ha sufrido interesantes contra - argumentaciones, como la de Ortega y Gasset (el hombre no tiene naturaleza, tiene historia) o la de Sartre (el hombre no tiene naturaleza, tiene libertad).

naturales a partir de principios abstractos. Por consiguiente sólo la observación nos permitirá conocer las leyes particulares que intervienen en cada fenómeno o proceso³.

En el caso del Islam, la filosofía posee rasgos profundamente teologales. Así, en el pensamiento musulmán, la libertad, tal como lo entienden los jurisperitos (fugahâ) es un resultado del abandono personal a la voluntad divina, más que como un derecho personal innato. Puesto que somos creados por Allâh y no tenemos poder para crear nada por nosotros mismos (en el sentido de la creación ex – nihilo) dependemos ontológicamente de Allâh y por lo tanto sólo podemos recibir lo que nos es dado por el origen de nuestro propio ser. Los derechos humanos son, según la ley islámica (sharî`ah), una consecuencia de las obligaciones humanas y no su antecedente. La sharî`ah impone limitaciones al libre albedrío en el mismo sentido teológico cristiano medieval: para erradicar de la vida individual determinadas posibilidades negativas y determinadas libertades para hacer el mal. Entre los teólogos musulmanes el problema siempre ha sido la relación entre la voluntad humana y la voluntad divina y como esta última determina a la primera, mientras en los extremos, la escuela ash`arî niega completamente la libertad a favor de un determinismo global y la mu`tazilî y la mayoría de las escuelas shi`íes creen en la libertad humana en su sentido teológico y rechazan el determinismo total de los ash`arîes. Sin embargo, los hombres de la cultura musulmana se consideran responsables de sus actos ante Allâh. Los filósofos compartieron este punto de vista, incluso desde el punto de vista de la filosofía política de los árabes e hispanoárabes del siglo XII (Avicena, Avempace y Averroes). Para todos ellos, la sharî`ah era una realidad, como la comunidad musulmana donde se expresaba la libertad humana, en un marco de legitimidad del poder político derivado de la fuente de revelación, ya se viera en términos de su interpretación sunní y shi`í. La comunidad era preponderante respecto al individuo, del mismo modo que nos argumenta Sócrates en el Critón. Pero, a diferencia de los griegos, que fundaban la legitimidad del sistema político en el logos y la democracia, los musulmanes son aristócratas y están orientados al dogma. Finalmente, el grupo sufî significa la libertad como liberación de toda servidumbre exterior y experiencia del mundo del espíritu, tal y como en muchas teologías cristianas.

³ Con esta afirmación, Ockham se adelanta bastante a los postulados científicos que incorporan la dimensión empírica del conocimiento.

El tema de la voluntad y la acción libertaria puede visualizarse en el catálogo de las ciencias de Al-Farabi, comentarista de Aristóteles del siglo XII, donde en el artículo V, se dice que la ciencia política “analiza las acciones y las costumbres, y demuestra que aquellas de las cuales se obtiene lo que realmente es felicidad, son las obras buenas, honestas y virtuosas... mientras que las malas no la producen...que las causas de que existan es para que los actos y costumbres buenas sean puestas en práctica en las ciudades y en las colectividades ordenadamente y se cumplan en común” (Al – Farabi, Www.filosofia.org: Proyecto Filosofía en español, pág. 870-950).

La autoridad, continua el catálogo de las ciencias, es de dos clases: una, que hace posible las acciones, costumbres y hábitos voluntarios, de los que naturalmente se derivan lo que realmente es la felicidad y esta es la autoridad buena; y autoridad que hace posibles a las ciudades acciones y disposiciones de las cuales se derivan cosas que parece que son felicidad, sin que realmente lo sean, y esta es la autoridad ignorante⁴.... demuestra que el poder real bueno se descompone de dos fuerzas: una, la fuerza que se funda sobre las leyes universales; otra, la fuerza que el hombre adquiere mediante la producción de obras civiles y mediante las prácticas de operaciones en los caracteres; y los individuos en las ciudades adquieren la práctica y la prudencia en tales operaciones después de larga experiencia y ejemplo, al modo que sucede con el médico.... así, de la misma manera, la fuerza real, con aquel poder y aquella experiencia, puede estimar según cada accidente, condición, ciudad o tiempo” (Al – Farabi).

Luego, la felicidad de la ciudad con buen gobierno es producto del conocimiento y respeto de las leyes inmutables determinísticas y la experiencia adquirida de las vivencias de los casos particulares de situaciones políticas. Esta forma de verlo nos alerta de la potencial complementación entre las bondades del enfoque nomotético con el ideográfico (y del mismo modo entre generalismo y particularismo; ciencias naturales y del espíritu y otras formulaciones similares), que se puede dar en la cultura islámica.

⁴ Similar intuición filosófica tiene Buddha, que supone que el antónimo de la felicidad es la ignorancia y no lo malévolo.

La libertad en el Islam es concebida más como experiencia de ser, de experimentar la pura existencia misma, como sumisión al destino, a diferencia del pensamiento occidental moderno, que enfatiza el homo faber y la libertad como experiencia del hacer o actuar.

Por su parte, la filosofía oriental entiende el nexo libertad y determinismo de una manera misteriosa (como algunas escuelas presocráticas griegas) y holística.

Un príncipe de la casta guerrera de la sociedad Arya llamado Siddharta Gautama, convertido en Buddha – el iluminado – alrededor del 528 A.C., pidió a sus discípulos, al igual que Epicuro, evitar los extremos que son la indulgencia sensual y la automortificación, pues ambos llevan a la Primera Noble Verdad: la vida está supeditada al sufrimiento. La impermanencia es un hecho universal. No hay nada nacido o condicionado que no esté sujeto a la ley universal. Por lo tanto, la lógica de la enseñanza de Buddha es que todo lo que es impermanente es también doloroso. Esto demuestra la verdad que todas las condiciones de vida basadas en el apego son dolorosas. La Segunda Noble Verdad es que tal sufrimiento es causado por la ignorancia que se convierte en deseo, apego. Todas las cosas son referidas como causas y efectos. Así, del mismo modo, el sufrimiento tiene su causa y la causa debe ser encontrada dentro de nosotros. Ella es el deseo egoísta. La Tercera Noble Verdad es que el sufrimiento puede ser abolido mediante la eliminación del deseo. Mientras que la Cuarta Noble Verdad es que el camino para hacerlo es “El camino del medio”, de la autoconquista: el Noble Sendero Óctuple, la libertad como Majjhima Patipada, o libertad como liberación del sufrimiento, que “proporciona la visión, el conocimiento y conduce a la paz, al conocimiento directo, a la iluminación, al Nibbana. La sabiduría ayuda a corregir la labor de distorsión de la ignorancia, y no es un conocimiento como idea sino como perceptual, que es también visión.

El Noble sendero Octuple de Buddha consta de tres entrenamientos:

1. El grupo de la disciplina moral, la recta palabra, la recta acción y el recto sustentamiento;
2. El grupo de la concentración, compuesto por el recto esfuerzo, la recta atención y la recta concentración
3. El grupo de la sabiduría, que es la recta opinión y el recto propósito

El orden de ellos viene determinado por el propósito y la dirección del sendero en su conjunto, y puesto que la meta final a la que conduce es la liberación del sufrimiento, depende fundamentalmente de la erradicación de la ignorancia, el punto culminante debe ser el adiestramiento que se opone directamente a ella, es decir, el de la sabiduría, que está diseñado para despertar la facultad de la comprensión penetrante que ve las cosas “tal y como son realmente”. Aquí no hay una reflexión epistemológica sino iniciática y religiosa.

En el taoísmo, doctrina de chuang tzu (369-286 A.C.), se habla de wu (no-ser) y you (ser), pero estos no se niegan sino que se complementan. Entre wu y you no existe prioridad ontológica, pues son dos aspectos metafísicos del tao. El ser o you representa el tao en cuanto principio del mundo fenoménico, comienzo y vida de todos los seres. Desde el punto de vista del you conocemos las apariencias, las manifestaciones de lo real. El wu o no-ser representa el aspecto del tao en cuanto origen y fundamento oculto de todo lo real, ... el dao (tao) aunque sin nombre y sin forma, es la raíz de todas las cosas con nombre y forma y por eso el dao también es you.

En la perspectiva del Taoísmo, su metafísica se refiere al tao como unidad primordial, como fase en que la totalidad del ser, en sus múltiples determinaciones, se halla latente como pura posibilidad. No podemos hablar del ser: es el uno que abandonando su condición de no-ser y sin admitir ninguna determinación particular, se dirige positivamente hacia el ser como potencialidad.

Leemos en el Tao Te Ching:

“El tao engendra el uno,
El uno engendra el dos,
el dos engendra el tres
Y el tres engendra los diez mil seres⁵”

⁵ Entre los cuales está el hombre.

Para el pensamiento cosmológico taoísta el universo existe a partir de la autodivisión de la realidad unificada del Tao (esto permite pasar del uno, caos originario, al ser desdoblado en dos aspectos o soplos vitales: el yin-qi y el yang-qi)

Pero a diferencia del pensamiento occidental, la filosofía oriental y el taoísmo en particular, designa el cosmos a través de un concepto dual (tian di): cielo y tierra, lo espiritual y lo material, ambos forman parte del tao en su aspecto fenoménico. El universo es el producto de la polaridad emergente de la unidad primordial, y todo cuanto está en él contiene la polaridad como dinámica esencial de su existencia: reposo y movimiento, contracción y expansión, etc. Y es a partir de esta interacción ying yang de los aspectos constituyentes del ser que se generan todas las cosas en el universo.

O sea:

- a) En la visión orgánica del universo que sustenta el taoísmo filosófico toda manifestación del ser es dual y encierra los contrastes y tensiones implícitos en toda interacción de polaridades, no pudiendo existir un aspecto del fenómeno sin su opuesto complementario.
- b) De la relación de aspectos opuestos complementarios, tal que no se puede concebir la existencia del uno sin el otro, ni la modificación del uno sin el cambio del otro, solo cabe esperar estados de equilibrio dinámico y no la imposición definitiva del uno sobre el otro o la aniquilación de uno de ellos por la acción del otro.

El “Te” es lo que cada ente recibe del Tao y es el modo propio en que cada cosa participa del Tao. Te significa eficacia, manera de adaptarse al Tao. La cosmología taoísta impone pues la expresión Tianming mandato del cielo – para expresar aquello que naturalmente debe acontecer de cierta manera y que por ello resulta inmodificable. Ello ha hecho interpretar a la filosofía oriental como profundamente resignada y acorde a una sociedad totalitaria. Pero dentro del taoísmo, la explicación es que “nada ocurre en el ámbito del ser que no sea manifestación del Tao”, y que por tanto, todo cuanto acontece se desarrolla según tianli con arreglo a ley natural (recordemos que para el Taoísmo lo “natural” contiene lo espiritual, lo volitivo y lo histórico). Luego, tianli esta operante en todas las cosas por que todas las cosas son manifestaciones del

tao y nada puede escapar al imperio de su necesidad por que el tao todo lo abarca. Cabe señalar que hay interpretaciones que asignan al vocablo “ti” un valor distinto, como si fuera un aspecto personal del Tao. Según esta interpretación, tianli sería equivalente a “ley divina” o “mandato divino”.

A diferencia de la cultura occidental, donde muchas veces la libertad es concebida como semántica histórico social, producto del pensamiento occidental caracterizado por el dualismo cartesiano⁶; en la cultura oriental, el hombre y sus atributos son una unidad psico-física inescindible de la totalidad de la naturaleza. Es decir, la ley natural no puede ser exterior al hombre, no tiene sentido postular algo exterior al Tao. Así, no existiendo dualidad de naturalezas, lo mental no es un ámbito donde se atenuaría el imperio del tianli para dar lugar al libre arbitrio, como en algunas interpretaciones occidentales.

Las decisiones y las acciones taoístas se implementan en la vida cotidiana, en el presente concreto, sin arreglo a plan racional, sino más bien a vivencia, pues todo evento nos indica algo del tao, del orden natural. Cualquier cosa que haga el ser humano incide en el orden del cosmos, luego el wu wei, el camino taoísta, no es la no-acción, sino más bien “no hacer nada, pero que nada quede sin hacerse”: una suerte de armónica sintonía con el tao. Que las cosas vengan naturalmente, sin cargarlas con el peso de nuestros proyectos, con lo arbitrario de nuestras voluntades. Si el sabio se guarda de actuar, es para dejar acontecer y, por tanto, lograr con más facilidad: para dejar que la viabilidad de las cosas obre por sí misma. Wu wei es “evitar la acción que no sea espontánea, en el actuar de lleno y con destreza, pero solo y de acuerdo con la necesidad presente, siendo vivaz cuando se requiere, pero nunca forzado y tenso” (Blofeld).

Otras escuelas de pensamiento importantes fueron las de Mo Tzu (479-381 AC) y Confucio - Mencio (390-305 A. C.). El primero pregonaba una especie de utilitarismo o política del “mutuo beneficio”, al igual que Confucio, pero con más énfasis hacia el deber que hacia el amor; mientras que el Confucionismo enseñó una ética y política simple: ama a los demás,

⁶ Desde ya se podría decir que, a diferencia de Descartes, para los antiguos griegos la physis involucraba todas las cosas, la realidad total (humana y natural).

honra a tus padres, practica la reciprocidad, juega por ejemplo moral no por fuerza ni violencia, no hagas a otros lo que no quisieras te hicieran a ti y preceptos similares.

Las concepciones filosóficas de oriente son ricas y complejas, como las de los griegos, pues vinculan coherentemente (aunque con suficiente vaguedad intensional) determinismo y libertad. En ambas, en especial en la filosofía pre-socrática, es posible encontrar reflexiones sobre el determinismo y la libertad bastante análogas de una concepción científica del mundo⁷.

La escuela jónica logró una representación del universo como un conjunto de átomos individuales gobernados por el azar y la necesidad. Tal es el caso de Anaximandro (610-545 A. C.), quién habría desarrollado los siguientes principios filosóficos para la comprensión cosmológica:

1. El Apeirón, todas las cosas son de esa naturaleza, lo indefinido o infinito (Tao);
2. El Apeirón (lo sin límites) se determina en un orden de elementos contrarios (cosmos enantiológico). Nótese la similitud con el ying y el yang. Este cosmos es dinámico y temporal. Tiene su origen y fin en el Apeirón (indeterminado, a diferencia del determinismo de Tales);
3. La pluralidad de mundos, mundos infinitos (simultáneos o sucesivos).

Quizás podría pensarse que sólo es posible ejercer la libertad en el campo de la determinación enantiológica. Es decir, dado que el cosmos de Anaximandro es un equilibrio inestable, porque no hay perfecta y constante retribución de unos términos a otros, luego las conductas individuales deben ser libres para mantener dicho equilibrio inestable. Por eso, según él, que el mundo es injusto y por ello las cosas vuelven de nuevo al Apeirón según el orden del tiempo.

Demócrito (460-370 A. C.), postuló que el mundo consta de infinitas partículas indivisibles (átomos) , sólidas y compactas, inmutables, e infinitas. Carecen de cualidades sensibles y sólo se distinguen entre sí por la figura y la posición. Poseen movimiento propio y espontáneo en

⁷ Aún el mismo Aristóteles se refiere en ocasiones a los primeros filósofos como fisiólogos, es decir aquellos que buscaban una explicación (logos) de la naturaleza).

todas las direcciones. Los choques entre átomos son fortuitos, regidos por el azar. No obedecen a ninguna ordenación inteligente ni se orientan hacia un determinado fin. Materia, vacío y movimiento son los únicos elementos del cosmos atomista, mecanicista de Demócrito. Lo que sucede en el universo obedece a una necesidad ciega. Toda forma de conocimiento se reduce al tacto o contacto.

De los post-socráticos, Epicuro (340-270 A. C.) trascendió especialmente por su atractiva propuesta ética. Afirmaba que el placer es el único bien en sí y el dolor el único mal en sí, orientando a sus discípulos a la búsqueda de los placeres correctos, extensos y no intensos, pues pensaba que el fin último del ser humano es el estado de ataraxia o “ausencia de problemas en la mente y de dolor en el cuerpo”. La satisfacción de los deseos naturales – para preservar la paz mental y la salud corporal – y la libertad del dolor que acompaña tal satisfacción, lleva a la felicidad. Por naturaleza, los hombres buscan placer, pero por el conocimiento son guiados a seleccionar los placeres verdaderos. Sin deliberación, no podemos esperar anticiparnos a los deseos inútiles y artificiales, ni asegurar los placeres que se requieren para la felicidad. Epicuro cree que la teoría de Demócrito atomista⁸ es incompleta, en una forma que tiene serias consecuencias éticas. Al tratar del movimiento de los átomos, Epicuro observa que si su movimiento original es sólo una caída uniforme hacia abajo, es imposible dar cuenta de la colisión de los átomos que se necesitan para formar cuerpos complejos. De ahí, él asume que los átomos se desvían espontáneamente o que dan un viraje a su curso. Pero esta clase de movimiento, por ser irregular e impredecible, introduce un elemento de libertad o de indeterminación que es excluida por el determinismo absoluto de Demócrito. La teoría del movimiento de Epicuro deja un margen para la libertad pues admite la posibilidad de que los hombres puedan ejercer control o influencia sobre sus vidas. Ello nos exhorta a darnos cuenta de que mientras “la necesidad es un mal... no es necesario vivir bajo el control de la necesidad”.

Especialmente a partir de Zenón de Citio y los estoicos, la libertad fue considerada fundamentalmente como la capacidad de “disponer de sí mismo”, en tanto todo lo que es

exterior al individuo, ya se trate tanto de las instituciones e imposiciones de la sociedad como las propias pasiones o “necesidades”, es considerada como un equivalente a la opresión. El hombre aumenta su libertad en la medida que logra prescindir de aquello exterior a sí mismo; de modo que atiende a la forma más exclusiva a aquello que “esta en nosotros”, como expresaba Séneca. La libertad en esta concepción consiste en la capacidad de ser uno mismo.

Hay distintos elementos al interior de las filosofías pre-modernas y religiosas que podrían ser interpretados e incorporados dentro de la concepción científica del mundo, como las ideas de azar, orden, totalidad, organización y autoorganización, determinación, identidad y dialéctica⁹. Existen analogías notables entre Empédocles, Heráclito, Anaxágoras y el Taoísmo. En particular, es de interés para nuestra tesis la idea tanto oriental como pre-socrática de que el hombre y sus atributos son una unidad psico-física inescindible de la totalidad de la naturaleza¹⁰.

Más modernamente, Spinoza, Leibniz y Hegel también consideraron, como varios pre-socráticos y filósofos orientales, que la libertad consiste esencialmente en obrar en conformidad con la naturaleza, que se encuentra en armonía con la realidad. Con variable intensidad, los filósofos de este período intentaron conciliar la idea de libertad con el determinismo, tendiendo a considerar el libre albedrío como conducente a elegir en conformidad con la naturaleza. Esta idea es coincidente con el taoísmo, donde se erradica o al menos se deja en suspenso la actitud voluntarista ante la existencia (o por lo menos esa es una interpretación, ya que el taoísmo posee una polisemia básica, lo que complica la interpretación occidental filosófica).

⁸ Existe un atomismo también en la filosofía india. Los Vaishesika o escuela de metafísica plural, postula que la realidad esta compuesta por átomos infinitos distintos de las almas; mientras que los vaibhāsikas afirman que la realidad consiste en un número infinito de entidades momentáneas llamadas dharmas.

⁹ Determinación dialéctica o autodeterminación cualitativa, que no está emparentada con la idea de contradicción lógica basada en la idea hegeliana de que el ser “es y no es”.

¹⁰ El problema acerca de si la realidad es monista, dualista o pluralista se conecta con esto último también. Y aún cuando estemos tentados a defender una visión realista, que apunta por ejemplo a concebir los pensamientos como meros “procesos neurofisiológicos”, pensamos que el problema posee una solución más compleja. La idea de que la realidad, cualesquiera sea el significado que asignamos a este término, posee una estructura multinivel estriba importantes consecuencias para el problema de la antinomia determinismo y libertad que es la materia de esta disertación.

El punto de quiebre de la ilustración, es que frente a la redención sobrenatural o panteísta, se confía más en la redención que el mismo hombre debe procurarse mediante su trabajo y esfuerzo por vencer las circunstancias desfavorables de la historia. En ese contexto, cabe señalar que el objetivo de la filosofía de Kant fue aclarar las cuestiones planteadas en la actividad científica, la acción moral, la ordenación de la convivencia moral y la realización de proyectos históricos mediante la acción política. Ello no es de extrañar, pues con el advenimiento de la concepción racionalista y científicista del mundo, la idea de libertad se relaciona crecientemente con la idea de necesidad, aún cuando los contextos culturales continental e insular europeo ponen el énfasis en cuestiones bien distintas.

Descartes separa radicalmente el mundo de la necesidad (*res extensa*) del mundo del pensamiento (*res cogitans*) y entiende la libertad como la voluntad que se deja llevar por el entendimiento y es, paradójicamente, tanto más libre cuanto más obligada por el entendimiento. A diferencia de lo anterior, en el empirismo inglés, domina la idea de que la libertad es un asunto de conducta: libre es aquel que hace lo que decide hacer, esto es, el que no se siente externamente coaccionado.

La paradoja del asno de Buridán y la idea de la libertad indiferente, meramente negativa, legada por la filosofía medioeval, fue fuertemente cuestionada por Descartes, Leibniz y Spinoza.

Descartes separó el cuerpo del alma de manera mucho más radical que Platón, pues los considera sustancias autónomas e independientes. De ahí que en Descartes se agudice el problema entre pasiones-tendencias naturales y las partes inferior-superior del alma. Las pasiones, según Descartes son involuntarias (el alma no controla su origen e influencia), inmediatas e con frecuencia irracionales (esclavizan el alma). La tarea del alma respecto a las pasiones es intentar someterlas a los criterios de la razón, con la fuerza de voluntad necesaria. La sustancia pensante, el yo, posee dos facultades: entendimiento y voluntad. La existencia de la libertad es innegable – una de las primeras nociones innatas – el hombre alcanza su

perfección sólo mediante el ejercicio de su libertad. Y gracias a ella dominamos nuestras acciones y conductas.

Para el hombre, dice Descartes, la libertad consiste en elegir lo que es propuesto como verdadero y bueno por el entendimiento, no en la mera indiferencia ni en la posibilidad absoluta de negarlo todo (eso sería ignorancia). Para que el alma sea feliz y libre, debe liberarse de la esclavitud de las pasiones.

La monadología de Leibniz, por su parte, es una concepción caracterizada por el hecho de que las causas por las cuales las mónadas intervienen en los procesos naturales o actúan son internas sí mismas. Ninguna substancia actúa o interviene en la acción de las demás (Malebranche: las sustancias no se afectan unas a otras, es Dios quien interviene con ocasión – ocasionalismo – de ciertos fenómenos naturales). El orden que observamos en el universo se debe a la existencia de una armonía preestablecida: Dios creó las mónadas y ordenó de tal modo que el resultado de sus acciones en conjunto fuese armónico y racional.

Para Spinoza, la libertad consiste en el conocimiento cada vez más profundo del orden natural y en la aceptación racional de sus procesos. De este modo conoceremos al mismo Dios (conocer la naturaleza y conocer a Dios se identifican). Por ejemplo, en el marco del racionalismo y su convicción de que el ámbito de la razón y del pensamiento obedece a reglas estrictamente necesarias, pensó que se vuelve problemática la idea de libertad en un sistema tan rígido y riguroso: por eso negó que existan hombres libres y afirmaba que “la libertad no es más que ignorancia de lo que nos determina”.

Kant, intentando superar el dualismo occidental, integra determinismo y libertad, incluso cuando habla de ilustración “La ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad... Uno mismo es culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y de ánimo para servirse con independencia de él, sin la ayuda de otros. Sapere aude: ten el valor de usar tu propio entendimiento. He aquí la divisa de la ilustración”. La crítica de la razón pretende ser un ejercicio de libertad que lleve a superar los determinismos impuestos por la autoridad, la

tradición y la conciencia – normas, sistemas políticos y costumbres religiosas impuestas -. Kant cree que todos los conocimientos y ciencias deben estar al servicio de la promoción de los fines últimos de la razón: conseguir una humanidad más libre, más sabia, más crítica y más justa.

Kant abordó el problema de la libertad como que la necesidad de la naturaleza no impide la libertad y consideró la posibilidad de su coexistencia. Afirmó que el determinismo existe en el fenómeno pero la libertad en el Nómeno. Nómeno es un término griego antiguo que significa “las cosas que son pensadas”. El reino de los noúmenos es el reino de la moral, de tal modo que la libertad es un postulado moral. La libertad es esencialmente un concepto propio del individuo y se ejerce por el individuo. Kant plantea el problema de la libertad como su tercera antinomia: aún cuando el mundo esta dominado por la necesidad, la única manera de postular una existencia moral para el hombre es aceptando la existencia de su libertad en el plano del pensamiento. Es así como se precisa el carácter libertario del hombre, que proviene del pensamiento individual que condiciona y templea la voluntad de tomar decisiones que transforman su conducta y acción personal.

Kant diferencia entre acciones contrarias al deber, acciones conformes al deber y acciones por deber. El deber se conceptualiza como la necesidad de una acción por respeto a la ley. Solamente las acciones por deber poseen valor moral. La acción hecha por deber no es un medio para alcanzar un fin, sino algo que debe ser hecho por si mismo, depende meramente del principio de la voluntad. Obrar moralmente, conforme al deber, solo es posible si existe libertad para vencer las inclinaciones, deseos y condicionamientos. Libertad, inmortalidad del alma y existencia de Dios son postulados de la razón práctica Kantiana: no es demostrable pero hemos de suponerlo como condición que hace posible la moral misma.

La historia es una consecuencia directa del conjunto de disposiciones del ser humano, que tienden por si solas a realizarse completamente. Un hombre solo, como individuo, jamás podría desarrollar completamente todas las disposiciones originales de la naturaleza humana. Kant afirma que esta tarea corresponde a la especie. El hombre no está dirigido por el instinto o por conocimientos innatos, sino que es obra de sí mismo. La racionalidad del hombre exige e implica la libertad de acción.

Por su parte, Hegel considera que la libertad es la libertad de la Idea, pero esto no consiste en el libre albedrío que constituye apenas un momento en el desenvolvimiento de la idea rumbo a su propia libertad. La libertad en el sentido metafísico es la autodeterminación, que no se asimila al azar, sino que es resultante de la determinación racional del propio “ser”. El pensamiento de Hegel condice el problema de la libertad hasta el terreno de la historia, en el contexto del espíritu absoluto (Fierro, 1997).

En particular, los subjetivismos del siglo XVIII y XIX se apoyaron en el concepto de libertad interna, que arranca del cristianismo. Ya en el siglo XVI y XVII el tema de la libertad giró especialmente en torno a la discusión de la compatibilidad o incompatibilidad de la libertad del hombre con la prescindencia divina. Pero con la creciente influencia de la concepción determinista del mundo, cuya expresión histórica más notable son las ecuaciones diferenciales de Newton y la aplicación a la física del cálculo infinitesimal, la discusión filosófica moderna se centra más bien en las relaciones entre el determinismo y el libre albedrío como en el existencialismo de Sartre (el hombre está condenado a ser libre). La historia de la libertad exterior del hombre, como cuestión social, surge con Hobbes (la libertad del súbdito) y la tradición empirista, asociada al estudio y consideración de matters of facts (hechos). En medio, se encuentra la advertencia de Hume respecto de si no se trata más bien de una mera “cuestión de palabras”.

Por ello, es menester precisar los términos de la discusión (1.2 y 1.3), para en el capítulo 2 encuadrar la discusión relevando el problema de nuestra tesis (2.1) y finalmente explicitar con algún detalle cuál podría ser el interés de nuestra postura para la filosofía de las ciencias sociales (2.2).

1.2. Determinismo, indeterminismo, causalidad y legalidad

El determinismo es una filosofía que es característica de la visión científica del mundo. Llevada a su máxima, esta doctrina plantea que cuando el universo tenía la edad de 10(-35) segundos y contaba con un diámetro de sólo 3 milímetros, estaba inscrito en él la secuencia de palabras del texto que usted lee en este momento (Estrella, 1999). Pero es difícil estar de acuerdo con esta versión.

Más contemporáneamente, los enfoques para abordar el tema de la determinación son: a) el de propiedad o característica de una entidad; b) el de conexión constante y unívoca entre entidades o clases; y c) como “modo de devenir” (Bunge, 1965).

Ejemplifiquemos a), como una función proposicional ‘Fx’, o sea el conjunto de individuos de una clase (‘x’) que satisface una predicación determinada (‘F’) y que, en consecuencia, mediante una operación de clasificación, nos indica que la propiedad o característica determina a los miembros de una cierta clase.

Ejemplifiquemos b), análogamente a la ecuación $x - 1 = 0$; donde la solución única es $x = 1$ (donde el universo es IR).

Ejemplifiquemos c), como la forma (acto o proceso) en la cuál un objeto adquiere una propiedad. Esta idea fue desarrollada analíticamente de manera notable por Marx, al afirmar que la sociedad cambia (en tanto “modo de producción”) por el proceso de la lucha de clases (clases que se reubican constantemente en posiciones dominadas o dominantes según el control que tengan de los medios de producción), las que concomitantemente alteran su fisonomía al alterarse el modo de producción (los siervos pasan a ser obreros, etc.). El objeto “sociedad” adquiere la propiedad “burguesa” o “proletaria”¹¹.

En general, la determinación, es definida como:

“...aquella teoría ontológica cuyos componentes necesarios y suficientes son:

¹¹ Estas y otras ideas se exponen con carácter de estudio preliminar en “Determinismo y libre albedrío en ciencias sociales” (Gibert, 1999).

El *principio genético* o principio de productividad, según el cual nada puede surgir de la nada ni convertirse en nada; y

el *principio de legalidad*, según el cual nada sucede en forma incondicional ni completamente irregular, o sea, de modo ilegal o arbitrario.

Ambos principios pueden ser fundidos en uno solo, a saber: *Todo es determinado según leyes por alguna otra cosa*, entendiéndose por esta última las condiciones externas tanto como las internas del objeto en cuestión. Este enunciado puede llamarse el principio de determinación. Se trata de un supuesto filosófico de la ciencia, confirmado por los resultados de la investigación científica...Cualquier teoría de la estructura, o del cambio, o de una y otro, que respete el principio de determinación recibirá el nombre de determinista” (Bunge, 1965, pág. 37 y 38).

El problema ha surgido históricamente cuando se ha planteado que la determinación siempre es causal. Pero una concepción amplia de determinación, como la de Bunge, nos permite rechazar la identidad “determinación=causalidad”, por contrafáctica e idealista. Son variadas las formas que adopta la determinación y la epistemología moderna identifica nomogénesis diferenciadas según sea la fisonomía del fenómeno bajo estudio. Un breve catastro nos indica la existencia de al menos los siguientes tipos de determinación, irreductibles entre sí, pero conectadas: causal, interacción, mecánica, estadística, teleológica y dialéctica o autodeterminación cualitativa (Bunge, 1965, pág. 30-31). Desde el enfoque que adopta nuestro trabajo, lo relevante desde el punto de vista epistemológico es la creación de categorías de determinación análogas a las anteriormente mencionadas: es decir, no abogamos por una epistemología que trabaje en pos del descubrimiento de “la determinación primera” (menos si ese trabajo es meramente reflexivo y está alejado de la investigación científica propiamente tal) y, por el contrario, apoya un trabajo orientado a dar respuestas creativas a los múltiples dilemas de la investigación científica diaria. En otras palabras, sólo la creación intelectual vinculada a la práctica científica de investigación podrá determinar si acaso existen otras formas de determinación, que supongan una producción de legalidad peculiar y propia, novedosa. La causación ocupa un lugar importante pero no único en el contexto más amplio del determinismo genérico.

Ahora bien, el principio de legalidad forma parte de la teoría ontológica de la determinación. Desde el punto de vista de la epistemología de las ciencias sociales, planteo que el problema de la legalidad – en particular la negación de legalidad en la realidad social – ha sido el mito que más ha oscurecido y detenido el progreso de la sociología. El determinismo es factible, ya que "las acciones humanas presentan ciertas uniformidades, y es solamente gracias a esa propiedad que pueden ser objeto de un estudio científico. Esas uniformidades tienen, además, otro nombre; se las llama leyes" (Pareto, 1945, pág. 10). Planteamos que el "área" de realidad (sin importar lo que ello signifique) que abordan las ciencias sociales forma parte de una totalidad mayor, la "realidad total" (tampoco sabemos lo que podría significar esto, pero es irrelevante para nuestra argumentación) y que, en consecuencia, no existe razón para pensar que existen áreas que poseen legalidad y otras donde no operan leyes de ningún tipo. Bastante más plausible es pensar que las "áreas" de esta "totalidad" son ontológicamente homogéneas y que, como insiste Pareto "Hablando propiamente no puede haber excepciones a las leyes económicas y sociológicas, en la misma forma que las otras leyes científicas. Una uniformidad no uniforme no tiene sentido" (Pareto, 1945, pág. 11).

Por lo tanto, podríamos aventurar a plantear tres alternativas, a saber, que:

- a) en todas las áreas operan leyes,
- b) en ninguna área opera ley alguna, o,
- c) en todas las áreas podemos visualizar zonas frontera difusas, donde no está claro si opera el determinismo o el indeterminismo y, quizás, ambas situaciones son compatibles.

Un problema coligado es el siguiente: la realidad, ¿posee una estructura simple o más bien está constituida por una estructura multinivel, donde en cada nivel la legalidad se manifiesta de modos diversos aunque encadenando los niveles superiores con los inferiores?. Por ejemplo, el "área" de la realidad "total" denominada ciencias sociales es, epistemológicamente hablando, un mero feudo arbitrario y cambiante en cuanto a sus límites. Lo importante es tener en claro que ontológicamente existe una interconexión entre los niveles y que a la hora de explicar los fenómenos, es probable que "una sola disciplina pura" no sea suficiente para lograr dicha explicación. Un caso de interés es el del desempeño bursátil, donde se mezclan factores de tipo

económico, político y psicosocial. Un experimento mental podría ilustrar lo relevante que es el supuesto de que la realidad posee una estructura multinivel y que para explicar cada fenómeno es menester conectar factores que pertenecen a distintos niveles. Supongamos que no existiese la ley de gravedad. Probablemente, la clase de los terratenientes no habría existido jamás, por sustentarse en la renta de la “tierra”.

Volvamos al planteamiento original, a saber, la antinomia libertad – determinismo.

Vista desde una perspectiva histórica, el determinismo como filosofía estricta que permite la formulación de Laplace, permite un avance asombroso pero limitado. El siglo XX ha deteriorado esta filosofía por la teoría del quantum de Planck, el principio de incertidumbre de Heisenberg (que muestra que algunos eventos son inherentemente impredecibles) la teoría de la relatividad de Einstein que cambio el concepto mismo de tiempo y porque muchos filósofos como Russell empezaron a sentir que la causa y el efecto son una ilusión. La idea que la matemática, en especial la geometría euclidiana era una verdad a priori (Kant) fue refutada por la geometría no-euclidiana de Lobachevski, Bolyai y Reimann, en el sentido que las ecuaciones matemáticas no son los árbitros de todo lo que podría suceder en el universo.

En los hechos, el siglo XX demostró que la investigación científica no logró entender plenamente la realidad y que la idea que la física “no tendría nada más que estudiar en 30 años más”, divulgada no hace muchos años en el ambiente intelectual, hoy nos parece a todas luces falsa. Pareciera imponerse la tesis de Popper y otros, que indica que la verdad, es verdad “hasta nuevo aviso”. Las corrientes epistemológicas de la última mitad del siglo XX han hecho eco de este rechazo al determinismo vulgar y lo han reemplazado, desafortunadamente, por el irracionalismo y la idea que la realidad no puede ser conocida, pero si transformada y construida.

Sin embargo, el rechazo del determinismo vulgar por la doctrina indeterminista sólo se sostiene argumentalmente debido a la ausencia de un determinismo absoluto en la naturaleza, lo que dista de la tesis que es imposible conocer (determinar conceptualmente) en algún grado o medida la realidad. Por ejemplo, en la física, el indeterminismo designa la imposibilidad de

prever los movimientos de un electrón, pero no de un haz de electrones. En la práctica, es sinónimo de determinismo estadístico, o sea, capaz de ejercer la previsión sobre un conjunto de elementos pero incapaz de hacerlo sobre un elemento aislado¹².

El indeterminismo como doctrina puede ser a la vez material (ontológica) como mental (epistemológica). En la postura de filósofos como Popper, las teorías son redes para atrapar la realidad, pero siempre la red filtra parte de ella (Popper, 1986). El indeterminismo epistemológico se fundamenta en la imposibilidad de determinar “absolutamente” la verdad, pues sólo tenemos conjeturas acerca de ella y la única certeza del científico es respecto del error (las conjeturas que hemos falsado). En otras palabras, podemos determinar conceptualmente el error y afirmar alguna conjetura, hasta nuevo aviso. Pero la más potente argumentación contra el determinismo es la relacionada con el tiempo. En efecto, no es posible el determinismo porque de ser posible habría que estar de acuerdo con la tesis de que el tiempo es reversible. Las ecuaciones de las teorías deterministas permitían dar valores tanto positivos como negativos a la variable tiempo. Popper buscó argumentos de dos tipos: i) la ley que prescribe un constante aumento de la entropía en la evolución cósmica¹³ y ii) procesos no termodinámicos, tal como la propagación de una onda desde un centro (que es de hecho irreversible, como cuando lanzamos una piedra al agua: ¿cabría pensar la creación de una onda circular que va contrayéndose, progresando hacia el centro?. El tiempo posee una dirección y ello demostraría la irreversibilidad del tiempo, con lo que quedaría refutado el determinismo o al menos el principio de identidad (Estrella, 1999).

Sin embargo, Popper creyó, como los irracionistas y los críticos vulgares (no sólo del determinismo sino los críticos de la ciencia en su conjunto) que la falta de precisión, la carencia

¹² Esta es una de las refutaciones de Popper con la que no podemos estar de acuerdo. Pues, en efecto, cabe la pregunta: ¿interesa a la ciencia, por ejemplo, la predicción de eventos particulares?. Creo que la respuesta es categóricamente, no. Los elementos aislados interesan a los tecnólogos, como aquel médico interesado en los pulmones de Juan.

¹³ De hecho, el principio de entropía, formulado por Clausius en el siglo XIX es inconsistente con la hipótesis de un universo cerrado, que es precisamente lo que ataca Popper. La argumentación de porque no se ha alcanzado la entropía máxima del cero Kelvin supone un universo abierto, con un principio y un fin. Lo más sorprendente de la teoría del big bang (explosión inicial) y el big crunch (implosión final o un agujero negro final) consiste, como lo ha hecho ver Stephen Hawking, en que si en el instante inicial la densidad del universo hubiera sido mayor en sólo una mil millonésima parte, la fuerza de gravedad podría haber hecho su trabajo: frenar la voladura, obligarla a retornar y en sólo diez años hacer colapsar en un big crunch a ese universo recién nacido.

de completitud y la inadecuación de las teorías son consustanciales a la ciencia y que, por lo tanto, sólo cabe defender un indeterminismo, pues el determinismo es imposible tanto de facto como formalmente. Pero esta argumentación olvida que la ciencia trata de generalidades, no de particularidades: trata de descubrir la estructura subyacente común a la diversidad de los hechos que estudia, así como también a que esa estructura pueda interpretar los hechos aún cuando éstos cambien o sean modificados en algún grado por el mero paso del tiempo. Es decir, que dos átomos son diferentes es una constatación trivial, así como de que pueden cambiar, por ejemplo, de posición. Lo que se exige a la ciencia es una teoría suficientemente amplia y pertinente sobre tales asuntos, que podamos conocer la modalidad de ser de los átomos (su estilo de vida, dirían los sociólogos), independientemente del hecho particular que a veces se muevan más rápido y otras veces más lento.

Además, Laplace y todos los deterministas clásicos seguramente reconocieron la imposibilidad (presente y futura) de dar precisión absoluta a las medidas físicas o de resolver los cálculos sin las pertinentes simplificaciones. Por lo mismo, la ciencia no tiene por objetivo representar la realidad tal cual es, en todos y más mínimos detalles.

Un argumento indeterminista interesante es el de la “recursividad” de la conciencia. El hombre es un habitante más del mundo y el determinismo científico tendría que explicarlo con la misma eficacia que cualquier otro ente. A su vez, las teorías científicas, son productos de la acción humana y proporcionan resultados que caen bajo el conocimiento y dominio de sus creadores. Si el hombre es sujeto y objeto del conocimiento “¿Podríamos predecir entonces, por métodos deductivos, nuestros propios estados futuros en cualquier instante de tiempo dado y, más especialmente, nuestras propias predicciones futuras?” (Popper, 1986, pág.91). La paradoja es obvia: si la predicción no nos complace, hacemos lo imposible porque no se cumpla... y tenemos éxito!. Siempre estamos en condiciones de desmentir los pronósticos.

Con todo, no es correcto pensar que el indeterminismo filosófico implica la afirmación del libre albedrío: “...es importante comprender que el indeterminismo – esto es, la negación del determinismo – no nos compromete necesariamente con ninguna doctrina acerca de nuestra voluntad o acerca de la responsabilidad.” (Popper, 1967, pág. 145).

Las consecuencias para la generación de leyes del hecho de la contingencia social y de la libertad individual, podrían visualizarse a base de la resolución determinación vs. indeterminación de las leyes sociológicas

Lo que suponen ambos casos (el de propiedad o característica y el de conexión constante y unívoca) es una suerte de invariancia, que ha servido de argumento a quienes postulamos que la ciencia trata del “orden objetivo” o la estructura real subyacente de la realidad aparente. Sin embargo, *strictu sensu*, no es más que la hipótesis filosófica que posibilita el trabajo científico. Ahora bien, el problema surge cuando diversas corrientes de pensamiento confunden el estatuto epistemológico del enunciado de invariancia y, confundiéndolo con la descripción unívoca, plantean que en el caso de las realidades sociales, tal “orden objetivo” no existe, pues, si así fuera, negaríamos la libertad humana. Llevado al extremo, tal planteamiento indica que existe una separación radical entre la investigación de las realidades sociales y las no-sociales, puesto que en el primer caso los fenómenos emergen dotados de intencionalidad y voluntad, mientras que en el segundo, no. Ello revelaría la inoperancia de la pretensión de aprehender la realidad social, la que sería ontológicamente escurridiza, no objetiva (porque es libre). La voluntad y la intencionalidad sólo producirían estructuras más bien amorfas, inestables y efímeras, esquivas a un tratamiento legal.

Pero un breve examen nos indica la naturaleza espúrea de tal separación radical.

Recordemos los enfoques para abordar el tema de la determinación, uno, el de propiedad o característica de una entidad; y otro, el de conexión constante y unívoca entre entidades o clases (dejaremos pendiente el enfoque del determinismo como “modo de devenir”).

En el primer caso, habría que plantear que toda determinación supone una operación de clasificación “libre”. El carácter relevante del principio clasificatorio lo entrega alguna teoría disponible que ha sido “libremente” aceptada por la comunidad científica.

En el segundo caso, podríamos complejizar mediante otra ecuación como $x + y - 1 = 0$; lo que nos plantea que, aunque ella expresa una rígida interdependencia entre x e y , se necesita otra ecuación para resolver el problema; quedando indeterminada (donde $x, y \in \mathbb{R}$).

Lo que tal vez nos diría el pensador “separatista” es que, en el caso de las realidades sociales, las clasificaciones no están regidas por la objetividad: ningún fenómeno social es igual a otro y la lectura del observador siempre depende de su punto de observación. Pero tal argumentación no hace otra cosa que olvidar el principio de indiscernibilidad de los idénticos, que vale de modo no-vacío para los objetos conceptuales y vale de modo vacío para los objetos materiales. Respecto a los objetos materiales o concretos, la ciencia moderna ha llegado a una proposición distinta a la de Leibniz: sólo es admisible una identidad “parcial” o una identidad “aproximada” entre dos o más objetos concretos (Bunge, 1983).

Finalmente, esta el problema de la predicción o pronóstico, que está asociado estructuralmente al problema de la legalidad y la explicación.

Predicción es literalmente “pronosticar”, especificando lo que ocurrirá, decir lo que será antes que ocurra. Es menester agregar que sin un grado de control cognitivo sobre el futuro, los humanos no existiríamos como las criaturas inteligentes que somos. Por supuesto, una predicción correcta puede ser obra de la mera casualidad o la suerte. Sólo una predicción racional que está basada en elementos cuyos méritos son discernibles antes de la ocurrencia del evento predicho tiene interés epistemológico: una predicción cuyos méritos son discernibles después del hecho es inútil. Es cuestionable como un asunto de principio hasta que punto puede ser hecha una predicción fuerte. Toda predicción racional es una inducción – una proyección de algún tipo desde la experiencia pasada, lo que no significa una simple proyección lineal. Así, sólo en contextos de regularidad legal, donde los eventos puedan caer al interior de patrones discernibles, se pueden realizar predicciones racionales. Extender estos órdenes al resto del universo es una cuestión discutible. Dos extremos pueden ser observados: 1) el determinismo del cosmos laplaciano en el que en principio todo lo que pasa puede ser precalculado y 2) aquel del mundo caótico donde nada puede ser predicho con seguridad porque todos los patrones aparentes son en el mejor de los casos estabilidades transitorias. Desde la antigüedad clásica,

muchos pensadores han adoptado una posición intermedia: afirmando que el mundo real admite una predicción racional en muchos casos pero con bastantes excepciones importantes, principalmente relativas a la probabilidad (eventos estocásticos) de la naturaleza física como el fenómeno cuántico y la torcedura o desviación de Epicuro, así como también a las decisiones espontáneas que manifiestan el libre albedrío de los seres humanos.

Algunas predicciones fuertes o poderosas pueden estar equipadas con una explicación racional explícita. Otros no son más que el juicio inarticulado de un informante experto. Pero aún aquí es posible el control racional mediante el establecimiento de un registro de huellas o indicios. Para ser completamente satisfactoria, nuestra explicación científica debe tener una racionalidad que también permita adecuadas predicciones. Garantizar predicciones exitosas es, desde cierto punto de vista, la única prueba respecto a la bondad de una teoría.

La característica más importante de una buena predicción es, aparte de su poderío, su especificidad o detalle. Es seguro y carente de todo interés decir “este año ocurrirá un terremoto” pero es riesgoso e interesante predecir el lugar y la fecha exacta. Esta es una consecuencia del teorema de Bayes, (Todo evento tiene una probabilidad conocida de ocurrencia y a mejor o mayor información menor probabilidad: ejemplo, hay 5/6 probabilidad de que un tiro de dado salga 1,2,3,4 o 5; mientras que la probabilidad de que salga 3 es sólo 1/6). Otro factor a la hora de evaluar la predicción es la significación inherente de la materia en cuestión. Así, predecir el resultado de una guerra o la evolución de una economía nacional es más significativo como “hecho” que el resultado de una pelea de boxeo.

Hay muchos obstáculos para la predictibilidad. En la naturaleza tenemos la volatilidad y la elección (fenómenos estocásticos); en los asuntos humanos tenemos la innovación y la elección (libre albedrío). Pero sin duda, uno de los obstáculos mayores para la predicción es que en la mayoría de los fenómenos, sino en todos, participan jugadores de dos niveles: de microescala y de macroescala... y la conexión micro – macro siempre ha sido escurridiza.

Una “nueva disciplina” pretende arrojar desde finales del siglo XX la capacidad de conectar estos dominios: es la ciencia del caos. Una definición de caos, desde la matemática, es que

consiste en un comportamiento estocástico que ocurre en un sistema determinista: es el comportamiento sin ley gobernado completamente por la ley (Stewart, 1996, pág. 27). Y agrega: “... el orden y caos como dos manifestaciones diferentes de un determinismo subyacente. Y ninguna de ellas existe por separado. El sistema típico puede existir en una diversidad de estados, algunos ordenados, algunos caóticos. En vez de polaridades opuestas, existe un espectro continuo. Igual como la armonía y la disonancia se combinan en la belleza musical, el orden y el caos se combinan en la belleza matemática.(Stewart, 1996, pág. 28). El tema del caos es el del puente que conecta dos modelos matemáticos: el de las ecuaciones diferenciales y el del análisis estadístico de los promedios, orden y pocos problemas bien estructurados; desorden y muchos problemas complejos.

Según Ibañez, las dos leyes de la termodinámica, reformuladas desde el caos, serían: 1) ley de conservación de la cantidad: “nadie da algo por nada”; 2) ley de transformación de la cualidad: “juegues como juegues, perderás”.

“La energía está en los sistemas naturales, a dos niveles: a macroescala, en la que los sistemas aparecen como mecánicos – determinables a nivel de los elementos – (es posible medir directamente la energía), y a microescala, en la que los sistemas aparecen como estocásticos – determinables a nivel del conjunto – (no es posible medir directamente la energía: sólo una media estadística – temperaturas). Para la ciencia clásica, las dos escalas no se comunican” (Ibañez, 1998, 145).

Siendo el caos lo que conecta los dominios micro y macro, ¿porqué no hacer una analogía con el mundo social?. Una discusión de esa naturaleza se podría esquematizar en el CUADRO N° 1 de la siguiente página:

CUADRO N° 1: Tipos de sistemas y conexión individuo sociedad

Tipo de sistema	Conexión entre individuo y sociedad
Sistema determinista	Si bien todos y cada uno de los individuos determinan el conjunto (la sociedad), es imposible definir la ecuación (menos resolverla).
Sistema estocástico	Conecta individuo – sociedad concibiendo a ésta última como la sumatoria o agregado de todos sus individuos (bajo el supuesto que la sociedad se comporta como el “hombre promedio”).
Sistema caótico	Conecta individuo – sociedad: Así como el aleteo de una mariposa en Pekín puede hacer llover en Nueva York al mes siguiente; la conducta de un líder puede cambiar la fisonomía de una sociedad ¹⁴ .

Quizás la filosofía del caos conecte la explicación propia de las ciencias sociales, que incluye el factor libertario, con los otros dos modelos, determinístico y estocástico. En la distinción entre mecanismos de tipo causal (fuerte o débil), el individuo vendría a desempeñar el rol de espoleta o gatillador de señales, una suerte de transferencia débil de comunicación al

¹⁴ Dada la voluptuosa y creciente cantidad de literatura de las ciencias sociales que se “explayan” y “desarrollan” las ideas del caos, sin ningún conocimiento matemático o físico básico (y menos aún prestancia en el tema), no cometeré el mismo error. Sólo daré algunos brochazos gruesos sobre su filosofía y trataré de transmitir su objetivo principal, cual es el de poder complementar la matemática de las ecuaciones diferenciales y las matemáticas de la teoría de las probabilidades, todo ello en el marco del intento científico de modelar fenómenos físicos “difíciles” (chorros de agua, movimiento de nubes y otros). En esta parte, sólo quisiera posicionar el debate.

macrosistema social, pero cuya pertinencia podría alertar al sistema de que algo no funciona bien¹⁵.

Finalmente, digamos que el determinismo es, hasta ahora, la hipótesis filosófica de la ciencia moderna. Se debe suponer que la realidad tiene una pauta regular de eventos secuenciales unos respecto de otros, ligados fuerte o débilmente entre sí de modo causal. La realidad está determinada en al menos dos sentidos: i) un presente que se debe a un pasado, ii) un evento o entidad coaccionado o constreñida por otro evento o entidad, en un mismo momento presente. Sin embargo, habría que suponer que en el caso de las realidades sociales, la doctrina clásica del determinismo debería ser modificada en orden a suponer una tercera acepción al concepto de determinación: estamos determinados por nuestro futuro. En efecto, los individuos y los grupos actúan basados en expectativas, imágenes, visiones y modelos de comportamiento – tanto propio como del entorno – en un futuro, de hecho, inexistente. ¿Cómo es esto posible?.

Así como aceptamos la distinción entre determinismo ontológico y determinismo epistemológico, podríamos aceptar que en el caso del determinismo epistemológico, o sea la doctrina de que es posible determinar conceptualmente la realidad (es decir, conocerla), podríamos introducir el futuro en la epistemología de un objeto cuya evolución pareciera no depender exclusivamente del pasado, como es el caso de fenómenos triviales. Es decir, sólo podemos conocer la realidad social si incorporamos la dimensión del futuro en la explicación de las acciones y eventos del presente. Habitualmente, esta inclusión tiene un tratamiento diverso. Algunos, la llaman “intencionalidad”. Lo particular es que la intencionalidad puede referirse tanto al pasado como al futuro. Nosotros queremos incorporar el futuro¹⁶.

Así visto, no podemos predecir la evolución social pues no tenemos herramientas para identificar la intencionalidad humana o el “futuro deseado-buscado”. El centro del problema de

¹⁵ Al respecto cabe la anécdota de la revolución etíope de los setenta, que aparentemente, habría comenzado cuando un taxista se bajó de su auto y comenzó a correr, gritando contra el régimen dictatorial de Hailé Selassié I, Emperador de Etiopía, al que luego se le sumaron varias personas que estaban alrededor, e iniciaron una serie de manifestaciones de protesta masiva, al que finalmente se sumó el ejército y lograron derrocar al Gobierno en 1974. Por supuesto, el régimen militar de orientación marxista recién instalado negó dicho origen.

¹⁶ Además, la ontología de lo social incluye el futuro mediante la noción de “proyecto” (de vida, político, etc.) que, como se sabe, fue una categoría arduamente trabajada por A. Schütz. Veremos esto más adelante.

la predicción nos conduce al tema del próximo apartado, respecto de si acaso podemos lograr, efectivamente, concretar ese futuro: es decir, si tenemos o no tenemos libertad para hacerlo.

1.3 Voluntad, libertad y responsabilidad moral

El asno de Buridán, que tiene en cualquier momento la elección entre alternativas, implicaría una libertad real, una voluntad que controla y direcciona sus acciones. Siendo así, la paradoja consiste en que no pueden coexistir motivos equivalentes y se resuelve negándola: los motivos no rigen la voluntad. La acción que no es voluntaria es mero movimiento, mecánicamente y externamente determinada. Sólo la acción que está determinada por motivos es voluntaria. En la paradoja, si los motivos están balanceados, la acción será nula. Pero sabemos que hasta un asno comerá alguno de los dos montones de pasto, luego tenemos que negar que la voluntad está determinada por motivos. El libre albedrío, entonces, se definiría como una voluntad autónoma, autoaccionada, indiferente a los motivos... ¿puro capricho?¹⁷. Sin embargo, la hipótesis más razonable es que la voluntad esté más bien dominada por razones y, específicamente, por razones inteligentes. En el marco de la paradoja de Buridán, los motivos son irrelevantes, pues lo importante es no morir de hambre, lo que supone un “cambio 2”, o el capricho razonado de cambiar de marco interpretativo para poder seguir adelante con la vida¹⁸.

Desafortunadamente, es común hablar de libertad en un sentido empírico curioso, como si ésta fuera pura o pudiera tener una expresión elemental. Evidentemente, esta es una acepción restringida, cuando no abstracta o meramente formal. Por ejemplo, nos movilizamos “sin esfuerzo”, sin tener nada que vencer, en situaciones físicas determinadas, como es el caso del vacío; o tomando una decisión sin obligación de hacerlo. La libertad pura no existe

¹⁷ Cuya última demostración fue la revolución de mayo del 68: “tomemos el cielo por asalto”, “la imaginación al poder”.

¹⁸ Sobre el cambio 2 ver el libro de Paul Watzlawick y otros, Cambio (Herder, Barcelona, 1985). Respecto a la frase crítica de “seguir adelante con la vida”, la siguiente frase de Popper puede expresar mejor lo que trato de decir: “somos simples buscadores, la vida es por principio escéptica – que en griego significa “investigadora” -. Nunca está totalmente satisfecha de las condiciones de que dispone. Y es muy audaz a la hora de emprender

empíricamente, y si existiera, sería mero capricho o azar y, en cualquier caso, se confunde con la voluntad.

Un esquema realista podría mejorar ese equívoco. Habitualmente, la libertad “se gana” en oposición a la duda o la necesidad. Partamos, pues, afirmando que “Una acción libre es una acción elegida conscientemente entre varias posibilidades, y que podrá efectivamente ser realizada conforme a esa decisión previa. La libertad, pues, se relaciona con aquellas interacciones en las que el hombre es el agente causal de un efecto, que él se ha fijado como un objetivo a lograr en el campo de lo posible”¹⁹. Sin embargo, hay aquí dos aspectos problemáticos, a saber, i) la realización de lo elegido; y, ii) la variedad de alternativas.

En primer lugar, realizar algo implica esfuerzo. Sólo en determinados casos, de libertad pura, el hombre es agente causal de un efecto, sin oposición. Habitualmente, para lograr algo, no basta con el ejercicio de la voluntad caprichosa; sino que, por el contrario, la voluntad debe vencer a la necesidad para ganar la libertad. Así, saltar implica contrarrestar y vencer, momentáneamente, a las fuerzas gravitatorias.

En segundo lugar, las alternativas “siguen su curso”, poseen cierto grado de determinación inercial. Así, ante la alternativa de tomar un autobús o el tren subterráneo, ninguno de éstos cesará en sus funciones esperando una pronta decisión de nuestra parte. Lo paradójal es que, precisamente, dicha determinación nos permite decidir, puesto que la regularidad de ambos eventos es lo que nos confiere seguridad respecto de la factibilidad de ambas posibilidades, las que, entonces, se convierten en alternativas susceptibles de elección. En el ejemplo de la página anterior, saltar se transforma en alternativa precisamente porque debemos ejercitar nuestra voluntad para vencer la gravedad, puesto que sí ella no operara, simplemente nos suspenderíamos en el aire. En otras palabras, “... un universo caótico, no sometido a ley alguna,

cualquier aventura” (Popper, K y Lorenz, K, *El porvenir está abierto*, Tusquets editores, Barcelona, 1995, pág. 22).

¹⁹ Palacios, J. *Neo-determinismo dialéctico y libertad* (Mimeo, Doctorado en filosofía, U. de Chile, 1997), pág. 3. Un artículo del mismo autor donde se resume su postura es “Una nueva concepción de determinismo” en la revista electrónica *Ciencia al día*, 1998.

carente de toda regularidad y caprichosamente inestable, haría imposible - por su propia imprevisibilidad - toda elección consciente y libre, así como toda acción basada en ella²⁰.

Por otro lado, la libertad es un concepto muy parecido a la creatividad o cambio 2, quiebre de la inercia a través de la innovación. La creatividad es una capacidad que caracteriza y define al ser humano, mediante la cual demuestra su habilidad no sólo para producir comportamientos nuevos y originales frente a situaciones problemáticas sino también para elaborar, inventar o descubrir problemas y poder resolverlos, de tal forma le permite fundamentalmente, transformar su realidad. Se considera (Armesto, 2001) que la creatividad es una actividad del pensamiento que por sobre todo se distingue por las siguientes señales: originalidad, independencia, inventiva, sentido de lo esencial, apertura a la inocencia ambiental, tendencia a la variación, poder de imaginación y entusiasmo. El común denominador de todas las definiciones de creatividad son los factores que la componen: fluidez, flexibilidad, originalidad y elaboración. Según Brown (Armesto, 2001, pág. 81), la creatividad se ha considerado de acuerdo a cuatro concepciones, a saber:

- a) Un aspecto de la inteligencia;
- b) Un conjunto de procesos complejos de generación de ideas novedosas que surgen de manera abrupta, a partir del insight o la iluminación;
- c) Un aspecto de la solución de problemas; y,
- d) Un proceso asociativo.

La producción de respuestas originales es una actividad cognitiva compleja, capaz de generar soluciones nuevas y diversas, en sentido estadístico, ante una situación problema dado, a partir de la integración entre: a) procesos cognitivos simples, b) conocimiento previo (actualizado selectivamente, resignificado y transferido positivamente) y c) conocimiento nuevo (nuevas representaciones y significados que constituyen un proceso de construcción y descubrimiento)

Las habilidades o aptitudes cognitivas básicas que constituyen la producción de respuestas originales son: a) fluidez: habilidad cognitiva que permite producir diversas ideas o soluciones

²⁰ Ibid., Mimeo, pág. 6.

en un lapso de tiempo, b) flexibilidad: habilidad cognitiva para cambiar de enfoques de solución ante un problema, c) originalidad: habilidad cognitiva que posibilita la producción de ideas originales (de baja frecuencia estadística) y d) elaboración: habilidad cognitiva que implica la capacidad de integrar conocimientos previos con otros nuevos, completar detalles y organizar planes para generar respuestas.

En los pensamientos, un agente “visualiza” – mediante el fenómeno de la reconexión neuronal espontánea - otra posibilidad, no una posibilidad inercial o tendencial, sino “otra” posibilidad radicalmente distinta, creativa; generando un nuevo determinismo²¹. Un agente a través de su voluntad (que también es la ilusión de que mi pronóstico coincidirá con el futuro, único y objetivo) y de su acción (o expresión material de esa voluntad a través de actos) genera esa otra posibilidad. Dichos actos entran como elementos nuevos en el sistema de determinaciones existentes, modificando el curso tendencial o inercial (lo cual no significa que “esa” posibilidad se concrete necesariamente, ya que se pone en juego junto a otras posibilidades, de otros agentes: lo que nos lleva al problema del poder).

La voluntad es voluntad de novedad, pues si fuera voluntad de tipicidad o inercia, sería mero movimiento mecánico, sin esfuerzo por producir innovación. Luego, la libertad, desde el punto de vista del producto, siempre es novedad o lo novedoso en el mundo material. Podemos suponer que “por ahí anduvo” la libertad cada vez que estamos en presencia de una innovación.

Veremos más adelante (Schütz), que la sociología ha intentado responder a las preguntas sobre acumulación de conocimientos de un modo tal que podríamos pensar que niega la creatividad en el universo social.

Pero el rol de la libertad en la antinomia clásica determinismo – libre albedrío es mucho más complicado. La libertad metafísica u origination²², implica no estar gobernado por las leyes

²¹ Lo interesante de la creación es que puede ser silenciada o diluida “a voluntad”, precisamente con la misma voluntad que se requiere para que dicha creatividad se pueda manifestar concretamente, a través de productos, servicios, artefactos, etc. Sin embargo, ello no excusa a los creadores de ocultar sus obras o simplemente de no hacer nada.

²² El vocablo se traduce habitualmente como origen, creación o invención. Pero, desde el punto de vista filosófico y de esta disertación, lo relevante es que supone algo así como la emergencia de algo ex – nihilo, de la nada.

causales determinísticas. Sin embargo, afirmar tal posibilidad implica sostener la doctrina de que algo puede ser creado ex – nihilo, lo cual es un absurdo para la ciencia moderna. La libertad, sea lo que sea, está gobernada por leyes pero no sometidos a ellas. Esto es particularmente cierto en el caso de las leyes sociales en su sentido jurídico: las reglas están para cambiarlas. Pero también es posible constatar la sentencia en el mundo físico: podemos manipular las leyes, ejemplo, la ley de gravedad, inventando aviones, que son la expresión de cómo arreglamos otras leyes para contrarrestar la primera.

Quienes piensan esto dicen que no hay leyes mentales, cerebrales o ambas, que completamente determinen (establezca) lo que elegimos o hacemos. La libertad metafísica no sólo implica eso, sino que postula la ausencia de leyes y que, por tanto, tenemos una clase de poder para elegir cual es el camino futuro que podemos realizar.

Pero para ejercitar nuestra libertad, debemos tener conocimientos de las regularidades, determinística o estocástica: no podríamos hacer elecciones si no supiéramos que consecuencias aproximadas traen estas, y la única forma de asumir tales consecuencias es teniendo evidencia que existe alguna relación entre eventos llamados causas y otros llamados efectos. Es decir, es la regularidad lo que nos permite elegir, si todo fuera casual o caótico, elegir sería inútil y más aún pensar en el futuro (y menos en un futuro mejor). Libertad sin algún tipo de determinismo subyacente en el mundo natural y social, sería azar sin voluntad o en el mejor de los casos, voluntad pura (o tonta) sin propósito.

El ejercicio de la libertad está, pues, asociado, también, al cúmulo de conocimiento disponible por el hombre de la esfera de la necesidad natural y social. Dicho conocimiento, como es obvio, es y será imperfecto o perfectible, más nunca perfecto. Ante esta complejidad y la relativa imposibilidad de conocerla y controlarla a cabalidad, surge el problema del riesgo, como algo consustancial al ejercicio de la libertad. Riesgo es, en este sentido, conciencia de la contingencia y/o de la indeterminación del futuro.

Además, supone que esa entidad – lo que agencia la libertad, el hombre – se desplaza o mueve en una suerte de “vacío”, donde no hay roce, y prácticamente en soledad, puesto que no tiene que disputar (ganar – perder) la

Un argumento histórico contra el determinismo tiene que ver con nuestra experiencia cotidiana de elegir y decidir. De acuerdo a los libertarios, estoy directamente consciente de mi libertad para comprender una u otra alternativa – lo sé, sea lo que sea haya pasado antes que ahora, o lo que sea en el caso actual, yo puedo levantar mi brazo o detener el movimiento. Esta libertad de creación (origination), de la cual estoy indudablemente consciente, es inconsistente con el determinismo.

Por esto los libertarios no explican la acción humana. Tal doctrina nos da el espacio donde la explicación puede ocurrir, pero no lo hace. Y uno podría agregar, sería raro que alguien llenara ese espacio. La entidad candidata es la mente, el alma, el mismo, agente o el creador (dios o el hombre), suficientemente conectada con el pasado para constituir un lugar continuo de responsabilidad personal, pero si hay una desconexión suficiente entonces el pasado no determina su presente.

La doctrina de la origination debiera ser más bien un principio que apunta a la creación de nuevas cadenas causales mediante las elecciones humanas libres. La doctrina tradicional del libre albedrío o libertarianism asserts se centra en la idea de que hay creaciones genuinas como tales y que no todo es un vínculo en una cadena causal determinista. Pero tal idea es idealista. Las variaciones atómicas al azar son, por supuesto, insuficientes para denominarlas originación, lo que requiere de un tipo de control de la voluntad, del yo, del alma, o de la mente, o sea de alguna entidad requerida de responsabilidad. Los deterministas argumentan que la originación no existe o que es una noción vacua que ocupa el espacio donde podría encontrarse una causa genuina.

Además, una acción tiene que estar suficientemente conectado a la cadena causal para poder interrumpirla, pero suficientemente desconectado para no quedar atrapado en ella. El agente debe ser susceptible de ser configurado y quizás gobernado por motivos, tratos, sanciones y deseos pero no totalmente controlado por ellos. Se asemeja mucho al cauce de un río, que sirve como una explicación para lo que parece ser la conducta libre del río – la explicación de sus

vaivenes y todo lo que pasa en él –, al menos hasta que una mejor explicación venga de la geografía física, meteorología o física.

Así planteado, la libertad es un fenómeno humano y surge, de modo estricto, en la esfera social. Sin embargo, también existe la creación en las sociedades animales o en algunos animales. En la esfera de la naturaleza hay determinación o indeterminación (caos y, en definitiva, iteración no-repetitiva); pero las propiedades distintas e imposibles de homologar, bajo ningún respecto, pareciera ser la propiedad a la base de toda libertad, pura o habitual: posesión de voluntad. La libertad, desde ese punto de vista, es una cualidad humana (y de organismos superiores) que, para poder ser ejercida a plenitud, supone un dominio teórico y tecnológico sobre el mundo natural y social.

Pero cabe la pregunta: ¿Cuál es la intencionalidad de esta libertad? ¿Libertad para qué? ¿Por qué tenemos libertad? Una larga cita del filósofo checoslovaco Kosik nos puede ayudar en esta parte:

“¿Qué es lo que realiza el hombre en la historia? ¿el progreso en la libertad? ¿un plan providencial? ¿la marcha de la necesidad? En la historia el hombre se realiza a si mismo” No sólo porque antes de la historia, e independientemente de ella, no sabe quién es; sino porque sólo en la historia el hombre existe. El hombre se realiza, es decir, se humaniza, en la historia”... En cuanto que el renacimiento descubre que el hombre es su propio creador y que puede llegar a ser lo que él haga de sí mismo, angel o bestia humana, león humano u oso, o bien cualquier otra cosa, pronto se hace evidente que la historia humana es el despliegue de esta “posibilidad” en el tiempo”²³ (Kosik, 1989, pág. 255-256)

²³ Potest igitur homo esse humanus deus atque deus humaniter, potest esse hummanus angelus, humana bestia, humanus leo aut ursus aut aliud quodcumque (citado en Kosik).

Esta visión es análoga a la de Popper, aún cuando proviene de un marxista, pues ambas apuntan al hecho que la historia humana apunta hacia alguna dirección y, además, al realizarla, la existencia del hombre alcanza cimas cada vez mayores. Ambos, también, parecen suponer que la libertad sólo puede definirse bajo el prisma de un concepto dinámico²⁴.

La libertad siempre se encuentra en un presente arrojado a un futuro. Somos libres de decidir, pero al hacerlo, dejamos de ser libres ya que nuestra decisión nos ató a sus consecuencias prácticas futuras. Y así sucesivamente. Es decir, la libertad existe, pero es efímera, como la felicidad, o al menos, debemos actualizarla permanentemente. Desde ese punto de vista, la libertad está conectada siempre al futuro.

“Si la primera premisa fundamental de la historia es el hecho de ser creada por el hombre, la segunda, igualmente fundamental, es la necesidad de que en esa creación se de una continuidad... Si la humanidad comenzase siempre de nuevo y cada acción careciera de antecedentes, la humanidad no avanzaría un solo paso y su existencia se movería en el círculo de la periódica repetición de un comienzo absoluto y un final también absoluto (Kosik, 256-257)

Sin embargo, el libertarismo que sostiene que la historia no determina el futuro o que no existe proyección, predicción o prospección del futuro confunde incertidumbre con imposibilidad. Que el futuro es incierto se sabe desde miles de años, seguramente desde que el hombre tomó conciencia de que a un día normal le puede seguir otro trágico o insólito. Debemos suponer que en un determinado hito se abren un conjunto de posibilidades, cada una de las cuales determina otra serie de dilemas o conjuntos de otras posibilidades, pero que existe causalidad entre ellas²⁵. El anti-determinismo es una doctrina injustificable y, por cierto, la creencia en la libertad no implica soslayar que experimentamos múltiples constricciones.

²⁴ “La libertad no es un estado, sino la actividad histórica que crea las formas correspondientes de convivencia humana, es decir, de espacio social” (Kosik, 260).

²⁵ Ver Free will, determinism and moral responsibility, de Ted Honderich (internet).

Por otra parte, la evolución de los asuntos humanos no es un problema de probabilidades, menos racionales, como parece entender la escuela de la elección racional y la estadística social. La intencionalidad y la noción de proyecto siempre están presentes. Aparentemente, los sucesos agregados pueden tener una estructura probabilística o ser entendidos en virtud de esa metodología. Pero, en rigor, los agregados carecen de interés, salvo para minimizar los efectos perversos de las decisiones macro políticas que afectan amplios grupos de personas, como la política social, por ejemplo. Pero su imprecisión es inmoral: cada ser humano es importante. En todo caso, el error de las estimaciones de comportamiento de agregados se puede entender como producto de la libertad (Gibert: 1999b).

Las interconexiones entre el azar y la necesidad, por otra parte, no son suficientes para explicar la historia. Pareciera que se requiere de otro concepto, un adicional, que encaja con nuestra idea de libre albedrío.

”Si hubiéramos de explicar la evolución recurriendo únicamente al azar y la necesidad, a la mutación y a la selección, no sólo habrían hecho falta cuatro mil millones de años para producir la vida que hoy podemos observar sobre la superficie terrestre, sino por lo menos cien mil millones de años. En este sentido llama la atención en la teoría de Darwin lo que yo denominaría el “demonio de Lamarck”, a saber, la conjetura en ella implícita de que existe un elemento orientador, un componente acelerador, un elemento formador con capacidad creativa. Me vienen a la memoria las citas que hace Popper de Bergson y su élan vital, el impulso vital; o me remito a Prigogine y su teoría de la bifurcación; a Manfred Eigen con las condiciones de juego que permiten todo el proceso en general. Citaré también a Campbell y la idea de la downward causation, según la cual hay algo que “opera desde arriba”... la aparición de una cosa totalmente nueva, de algo que hasta un momento determinado no había existido, es una condición sine qua non que determina el ritmo de la evolución... el hecho cierto es que la evolución en general sigue una trayectoria ascendente” (Popper y Lorenz, 1995, pág. 18).

Ahora bien, si suponemos que existe el libre albedrío, suponemos cierta consciencia de las consecuencias de nuestros actos en el futuro venidero, por lo que nos hacemos responsables de ellos. En esto, todos los filósofos están literalmente de acuerdo: si somos libres, somos responsables.

Pero hay tres modos de responsabilidad, la causal, la moral y la legal. Ser causalmente responsable por un estado de situación es ocasionarlo directa o indirectamente, o, por ejemplo, ordenando a alguien más causarlo u ocasionarlo. Ser responsable legalmente es cumplir los requerimientos para responder ante la ley (por ejemplo, edad), para tener obligaciones penales o los requerimientos para responsabilizarse por las sanciones de una ofensa particular (que puede o no consistir en no haber cumplido una obligación legal). El término obligación moral cubre: a) el tener una obligación moral y b) el cumplimiento del criterio para merecer censura o elogio (sanción o recompensa) por un acto moralmente significativo o su omisión. Estas dos nociones de responsabilidad moral están vinculadas, en que uno puede estar juzgado de censurabilidad por no haber cumplido una obligación moral.

Mientras que la responsabilidad causal es usualmente un criterio para la responsabilidad legal, existen ofensas “por medio de terceros” mediante las que alguien puede ser inculpado sin haber sido la causa o presenciado el evento en cuestión (por ejemplo, un dueño de bar puede ser acusado si, sin su conocimiento, un empleado vende alcohol fuera de las horas permitidas). La responsabilidad causal es un criterio esencial de la responsabilidad moral, una persona puede ser indicada como moralmente responsable debido a omisión de acto deliberada. No todas las ofensas legales son equívocos morales y no todos los equívocos morales son ofensas legales, una persona moralmente responsable puede no serlo legalmente y viceversa. Por otra parte, un requisito esencial para la responsabilidad moral es que el que hace daño debe saber lo que esta haciendo y haber tenido deseos de hacerlo. Esto es esencial para la responsabilidad legal, aparte de la responsabilidad estricta (bigamia y conducir peligrosamente son ejemplos de ofensas de responsabilidad estricta). La creencia que, para ser merecedor de sanción o censura, el ofensor legal o moral necesita estar en un estado mental descrito antes se conecta con la creencia que tales ofensores necesitan ser responsables en el sentido que poseen la habilidad general para entender lo que están haciendo y poder controlar su conducta. El término

responsabilidad disminuida o menor esta vinculada a este sentido de responsabilidad. Finalmente, esta la conexión de responsabilidad con la responsabilidad del rol. De autoridad, de padre, etc. O sea, la idea que ciertas obligaciones están asociadas a un rol o papel biológico, social o cultural.

Moralmente, la libertad es conveniente. De negarla, deberíamos decir que no tenemos futuro o que este está predeterminado. Lo cual es imposible. Sólo un idealismo que supone una conciencia o una voluntad omnisciente divina puede sostener tal afirmación. También puede sostenerla un planteamiento laplaciano radical. Pero pareciera que no hay evidencia para apoyar ninguna de estas dos pobres filosofías. Así las cosas, somos libres y eso es bueno: podemos pensar que aún tenemos un futuro, en vez de dejarnos impresionar por el pesimismo del escepticismo propio del científico que sólo ve fuerzas inanimadas y ciegas en la realidad. La ontología de lo social puede sostener un optimismo razonable y un pesimismo razonable. La ontogenia de las sociedades depende de cómo hagamos uso de nuestra libertad.

CAPÍTULO 2: COMPATIBILISMO E INCOMPATIBILISMO EN CIENCIAS SOCIALES

2.1 El problema epistemológico: Compatibilismo e incompatibilismo

El gran problema de la libertad y el determinismo es en realidad dos problemas, uno metafísico y empírico en parte, y otro ético y de actitud en ciertas maneras. El primer problema es acaso las elecciones y acciones humanas están determinadas causalmente o si son libres en cierta manera. El segundo problema es acerca de las consecuencias del determinismo y del libertarismo para nuestras vidas sociales, personales y morales.

En la vida cotidiana suponemos que las acciones libres en algún sentido son las que o por las cuales podemos hacer a la gente “responsables”, o por las cuales podemos sentir con propiedad gratitud o resentimiento²⁶. La moralidad ordinaria, dice que estamos excusados de hacer algo que puede ser censurable de todos modos, si podemos establecer que, en algún sentido u otro, no tuvimos elección en ese asunto, que en algún sentido u otro no podríamos haberlo hecho de otro modo. Al respecto, algunos filósofos incompatibilistas creen que si el determinismo es verdadero destruye la responsabilidad moral, degrada las relaciones interpersonales y destruye nuestras esperanzas de vida al concebir todas las acciones como no-libres. Otros, como los deterministas duros creen que, además, la responsabilidad moral es una ilusión, como William James. Determinismo y libertad son incompatibles.

El sentido de la libertad puede ser por un lado a) moralmente responsable, b) origination (y opuesto a causado o determinado). Nosotros necesitamos ser libres en el sentido de libre de coerción. Necesitamos voluntad, poseer voluntad (piensa en las carencias de un hombre en prisión o alguien que esta sometido a una adicción dura). El famoso análisis de Moore “soy libre en desempeño y acción si puedo hacer de otro modo”²⁷ ejemplifica el problema, aún

²⁶ P.F. Strawson, Freedom and resentment. In Studies in the philosophy of thought and action (Oxford, 1968)

²⁷ G.E. Moore: Ethics (London, 1912).

cuando esta ultima parte debe ser entendida así “podría hacer de otro modo si así lo escojo”. En consecuencia, puedo haberlo hecho de otro modo aún si el determinismo es verdad. El análisis de Moore parece capturar muchas de las nociones preteóricas de la vida cotidiana sobre lo que es posible de excusar y lo que no en las infracciones a la ley moral. Por ejemplo, elecciones efectivamente libres y aquellas que no lo son. Pero volvemos a un tipo de libertad dice Honderich que, por una parte, implica origination y voluntad y, por otra, solo implica voluntad. Si esto es así, el dilema compatibilismo e incompatibilismo es falso. Ambos son falsos²⁸.

Finalmente, el caso de los médicos, y de todas las tecnologías, (derecho, ingeniería, arquitectura, terapia, etc.) que ha tomado la carga del determinismo universal de las leyes naturales que debe continuar sin descuidos hasta el fin, y el coraje de su conciencia moral que decide en libertad qué exactamente hace con ellas, decide en la práctica la relación entre determinismo y libertad: la relación existe y es biunívoca. Más aún, sólo se da en el plano social o artificial humano, pues en la naturaleza las cosas son como son, no “como podrían ser o deberían ser”, en la naturaleza no hay espacio para el deber ser, la moral o el ensayo.

Sólo en ese sentido, la sociedad humana es el resultado de la libertad como doble contingencia entre voluntad y necesidad, sea en el plano interactivo, organizacional o funcional.

El que la evolución natural y social sea ascendente, como opinan Lorenz y Popper, nos plantea el problema del teorema de la emergencia. En efecto, siguiendo a Parménides, ¿cómo puede surgir algo distinto de lo idéntico?. Al parecer, la solución más razonable es que surge debido a la contingencia, a lo inesperado y novedoso. Lo novedoso surge en el tiempo y, como indica la ley de la entropía, lo idéntico no puede seguir siendo lo que es a pesar del tiempo, pues la energía de cualquier sistema tiende a disiparse en mínimas pero constantes cantidades.

En ciencias sociales, existe un debate, largamente olvidado por las ciencias sociales latinoamericanas, que más bien han optado por los voluntarismos filosóficos que se desprenden

²⁸ T. Honderich, After compatibilism and incompatibilism (2001 Inland Northwest Philosophy Conference, Moscow, Idaho)

de las doctrinas marxistas y neoliberales. Este debate, es el del Teorema de la doble contingencia.

En breve, lo expondremos así²⁹: tanto los medios como los fines de la acción social están doblemente condicionados: por un lado, determinados por nuestra voluntad y libertad; y por otro, determinados por la voluntad y a libertad de los demás. Lo social supone en su expresión mínima un A y un B. Entre ellos se enlazan – se codeterminan – las libertades recíprocas.

Mi propuesta epistemológica es que las ciencias sociales no han profundizado la pregunta sobre cómo la hipótesis de la libertad individual condiciona y afecta la manera de conocer la realidad social humana y, en consecuencia, no ha incorporado en su filosofía una respuesta al problema de explicar y predecir los asuntos sociales más eficientemente. Los filósofos han oscilado desde posturas que niegan el determinismo histórico hasta otros que niegan la libertad humana. La sociología no está completa si sus teorías no tienen una reflexión más sistemática sobre el papel del libre albedrío de los individuos en la historia de las sociedades. La postura científica clásica aboga por adoptar la hipótesis determinista para conocer la realidad social, basada en la premisa que la conducta social es regular y predecible; aunque también se podría pensar que la libertad humana es tal, que es un esfuerzo inútil conocer la realidad social dado que ese conocimiento es siempre efímero e impreciso.

La hipótesis de la libertad humana implicaría que las sociedades están regidas por las voluntades individuales, donde no tiene cabida la legalidad o la regularidad, sino más bien la hegemonía de “reglas” modificables y reemplazables. Cabe pensar que el mero conteo de reglas y la descripción de cómo ellas están conectadas, siempre genera resultados idiosincráticos, lo que hace imposible cualquier generalización científica. Y a pesar que la postura científica clásica ha predominado, las distintas clases de determinismo con que la sociología ha realizado sus análisis y explicaciones han resultado insuficientes para comprender la interfase individuo – sociedad y, finalmente, la dinámica societal.

²⁹ No introduciré una relación sobre el teorema, pues lo haré más adelante y constituye una parte central de la presente tesis. Me limitaré en esta parte, a ilustrarlo de acuerdo al hilo de la argumentación.

Mi problema es que, en la práctica, la disciplina sociológica siempre ha argumentado que “la sociedad moldea a los individuos y, a su vez, los individuos moldean a la sociedad”; pero no lo ha fundamentado filosóficamente y tampoco ha explicado como es esto posible. La primera parte de la proposición, está asociada con la hipótesis determinista; mientras que la segunda parte está vinculada con la hipótesis libertaria.

En ese marco, mi problema de investigación es: ¿Pueden las explicaciones sociológicas adoptar una forma tal que haga compatibles la libertad individual con el determinismo o, por el contrario, ambas posturas son incompatibles?³⁰.

Respecto de estas posiciones filosóficas, nuestra postura inicial es que, primero, siendo el determinismo la hipótesis filosófica necesaria e ineludible para trabajar en ciencia, debemos suponer que podemos encontrar leyes sociales y elaborar explicaciones. Tales leyes sociales pueden tener formas elegantes matemática o estadísticamente (del tipo Paretiano) o lógicas y genéricas, del tipo “las sociedades nómades son ganaderas”. El que tales leyes deban tener muchos supuestos para que “funcionen” (como en los modelos econométricos) carece de importancia. El que la mayoría de las leyes sociales no tengan validez universal, atemporal y ageográfica, sino que funcionen para cierto contexto o bajo ciertos parámetros, carece de importancia. Todo lo anterior no afectan, de manera, alguna la tesis que existen leyes sociales.

En segundo lugar que, asumiendo como verdad lo primero, ello no implica negar que la voluntad humana, individual y grupal, juega un rol en la historia humana. El “ruido” estadístico (la suma de las libertades individuales y sus consecuencias prácticas) de las ecuaciones sociológicas puede transformarse, a través del tiempo, en ruido “sistemático” y, por ende, en una nueva variable explicatoria. Por otra parte, el complot, la colaboración y el consenso son

³⁰ En el año 2001, se realizó la IV Conferencia de filosofía organizada por la Washington State University y la University of Idaho, sobre el tema Libertad y determinismo. En la ocasión, quedó en claro que coexisten poderosas interpretaciones sobre la relación entre ambos conceptos. Algunos textos de interés son los siguientes: Free will, determinism and moral responsibility, Ted Honderich (internet); After compatibilism and incompatibilism, Ted Honderich (2001 Inland Northwest Philosophy Conference, Moscow, Idaho); The significance of free will, Robert Kane, NYC, Oxford University Press, 1996; y A theory of determinism: the mind, neuroscience and life-hopes, Ted Honderich, Oxford University Press, 1988.

factibles y son mecanismos eficientes para modificar todos los cursos de la historia. No importa la fuerza de la legalidad, siempre es posible establecer nuevas reglas del juego.

Nuestra opción inicial se enmarca en la doctrina compatibilista y el marco específico en el cuál se desarrollará la investigación será la reflexión epistemológica de tres pensadores sociales distintivos del siglo XX - Durkheim, Schütz y Luhmann -, puesto que el primero representa el programa fuerte comtiano, de orientación positivista-empiricista; el segundo, la fenomenología continuadora de Husserl y del proyecto Weberiano; y el último, distintivo del pensamiento sociológico neofuncional post- Parsons y conectado fuertemente con la cibernética de segundo orden (McCulloch, Maturana, von Gläuser, Watzlawick, von Foester y la teoría de sistemas). La pregunta orientadora será la siguiente: ¿Cómo resolvieron los autores la antinomia Determinismo / Libre albedrío cuando explicaban la vida social desde una óptica sociológica?.

Obviamente, existe una conexión entre nuestra preocupación epistemológica y un conjunto de dudas ontológicas como por ejemplo: ¿Existen determinantes de la vida social? ¿Existe la libertad social o podemos ser socialmente lo que decidamos ser?.

Nuestro problema no sólo posee importancia en sí mismo, sino que es actualmente relevante en el contexto de la delimitación entre ciencias humanas y ciencias naturales. En efecto, si las ciencias humanas están asociadas a la historia de la libertad como un asunto de intencionalidad original y las ciencias naturales están asociadas a la estructura de legalidad imperante en la naturaleza: ¿cómo pensar el hecho que las leyes del universo no han sido las mismas durante su historia o que existe una ley universal que indicaría que las culturas nómadas siempre han sido ganaderas? ¿No se vislumbra una tendencia a humanizar la naturaleza y legalizar las humanidades?.

Puede relevarse el problema también desde perspectivas más técnicas, como la óptica de quienes consideran caducada la clasificación de las ciencias sociales (economía, sociología, ciencia política y otras) debido a la tesis de que todo fenómeno social expresa aspectos típicos de dos o más de estas disciplinas. Es decir, es importante el tema porque es transversal a las ciencias sociales, incluida la psicología, y su discusión aporta también a la otra idea de que

toda buena explicación social es no-reductiva o sea, que un fenómeno social no se reduce a sus rasgos económicos, a los sociológicos o a cualesquiera otros rasgos particulares.

El determinismo, como hemos visto, es la tesis que todos nuestros estados mentales y actos, incluidos nuestras decisiones y acciones, son efectos necesarios precedidos de causas. Así, nuestros futuros están de hecho mezclados e inalterables, en el mismo sentido que lo está el pasado. La verdad o falsedad de esta tesis depende de nuestra naturaleza, incluyendo la física y biológica; y no de nuestros deseos, esperanzas u otros sentimientos. La doctrina afirma que: i) todo lo que pasa esta determinado por el evento precedente. Dada una completa información del mundo al tiempo t , los deterministas creen que el estado del mundo en un tiempo $t + 1$ puede ser deducido, ii) nada es creado ex – nihilo, y, iii) todo evento es una instancia de la operación de las leyes de la naturaleza. La historia del determinismo es la de Newton y sus ecuaciones que permiten predecir la posición de una partícula si tienen información suficiente. Los logros de tal filosofía permitieron pensar que los seres humanos son sistemas predecibles, del mismo tipo que los sistemas físicos.

Si la ciencia moderna postula el determinismo ontológico, esto es, la hipótesis que todos los acontecimientos son según leyes y que nada nace de la nada ni se sume en ella: ¿existe, entonces, la libertad humana? ¿En qué consiste la libertad humana, cuáles son sus propiedades y cómo se conecta con el determinismo?. A ello, se suma el debate epistemológico: podemos determinar conceptualmente (conocer) los hechos y las estructuras de la realidad, pero ¿cómo podemos determinar “hechos de libertad” (procesos artificialmente inducidos o contruidos por obra de una voluntad maquiavélica, efimera y contingente; ajenos a la legalidad o a la regularidad)? Todo lo cual se resume en la paradoja que, si la realidad humana está determinada, podríamos explicarla y predecirla, pero al hacerlo ¿quién no se vería tentado a modificarla, a “hacer uso de su libre albedrío” y, finalmente, a invalidar toda posibilidad de conocimiento de los asuntos humanos?.

En la filosofía moderna, esta cuestión se presenta en los siguientes términos. Se distingue entre “libertarismo”, que afirma que el hombre no está sometido a ninguna necesidad de tipo causal, “determinismo duro”, que sostiene que las acciones humanas están sometidas, como todo en la

naturaleza, a la necesidad de las leyes causales, y “determinismo suave”, que es el punto de vista de quienes defienden que la libertad humana y el determinismo causal no son incompatibles entre sí; estos son los denominados “compatibilistas”, y la doctrina que sostienen es llamada “compatibilismo”, mientras que el “incompatibilismo” sostiene que la libertad y el determinismo son inconciliables.

El compatibilismo es un enfoque sobre el determinismo y la libertad que indica que eventualmente somos libres y moralmente responsables aún cuando todos los eventos están determinados causalmente. El compatibilismo defiende su posición diciendo que el contrario de libertad no es causa o determinismo sino coacción u obligación. Un acto libre es un acto de un agente hecho de cierta manera, escogido respecto de otros bajo un cierto respecto y en ese acto el agente es moralmente responsable aún cuando este determinado. Filósofos compatibilistas niegan que el determinismo tiene algún efecto sobre la libertad y la responsabilidad moral. Libertad y determinismo son compatibles.

Por otro lado, el concepto de “condicionamiento” es utilizado en ocasiones como categoría intermedia en una suerte de continuo, donde en un extremo está la libertad absoluta (o metafísica) y en el otro, el determinismo Laplaciano. Sin embargo, es posible utilizar el vocablo reemplazándolo por cualquiera de los dos extremos de un continuo como el descrito. Las investigaciones empíricas sobre los condicionamientos en las dinámicas de grupo permiten visualizar algunas estructuras de influencia que determinan el producto del grupo (por ejemplo, hay más probabilidad de que el grupo acepte la contribución de un miembro cuando a) esté sustentada por la evidencia, b) es lógica y tiene consistencia interna, c) esta en relación con la experiencia pasada³¹). Por otra parte, la terapia nos enseña que sólo es posible condicionar al paciente que libremente ha tomado la decisión de dejarse condicionar por su terapeuta. De esa forma, el concepto de condicionamiento, filosóficamente, es un concepto yermo y en términos prácticos adolece de vaguedad. Finalmente, el aprendizaje de un animal a través del condicionamiento, mediante la adaptación, es algo completamente distinto al fenómeno del condicionamiento psicosocial en la especie humana, que pareciera exhibir una direccionalidad

³¹ Psicología social de los procesos de grupos en la adopción de decisiones, B. Collins y H. Guetzkow, El Ateneo, Buenos Aires, 1971, pág. 45.

a través de la historia (y aunque el chimpancé y el bonobo comparten con el hombre el 98,4 % del ADN, pareciera que los saberes adquiridos por estos primates, saberes mecanizados, no son relegados para dar paso a un problema mayor y sus soluciones, como cuando los hombres desaprendemos la mecánica de la caja de cambios del automóvil para aprender el “arte de conducir”). A nivel macrosocial, la historia humana “sólo es posible en la medida que el hombre no comienza siempre de nuevo ni tampoco desde el principio, sino que enlaza con el trabajo y los resultados de las generaciones precedentes” (Kosik, 1989, pág. 256). El avance tecnológico es una muestra de condicionamiento elegido libremente por el hombre (y la mejor muestra de ello es que existen comunidades enteras que lo han rechazado, como los Amish).

El determinismo suave o “blando” no impide demarcar el problema de la verdad del determinismo, que consiste en saber si acaso las elecciones y acciones humanas están determinadas causalmente o si son libres en cierta manera, con el problema acerca de las consecuencias del determinismo para nuestras vidas sociales, personales y morales. Por otro lado, si el determinismo no es verdad, pero ello no implica afirmar la posibilidad de la responsabilidad moral, caemos en el libertinaje. El compatibilismo sostiene que es posible afirmar la libertad humana sin invocar explicaciones no – deterministas de la acción humana. En el pensamiento histórico y político, habitualmente se describe la elección individual como determinada conjuntamente por condiciones más allá del control de los individuos y como resultado del libre albedrío, aún cuando existen posiciones hacia los extremos, como el determinismo histórico y económico, que enfatiza los límites impuestos por los antecedentes y las condiciones de largo plazo económicas, políticas y sociales; o como los escritos de la escuela de la elección racional, donde se parte del supuesto que los individuos siempre buscan maximizar sus funciones utilitarias, y siempre están buscando la rentabilidad, por decisión propia y consciente.

El compatibilismo nos permite imaginar una explicación plausible de la acción humana que trasciende el mecanicismo naturalista e incorpora el libre albedrío. Como anotábamos antes, se asemeja mucho al cauce de un río, que sirve como una explicación para lo que parece ser la conducta libre del río, la explicación de sus vaivenes y todo lo que pasa en él, incluyendo sus desbordes.

Por el contrario, el incompatibilismo indica que no podemos ser libres y responsables moralmente si el determinismo es cierto. El incompatibilismo defiende su visión argumentando que un acto libre consiste en una libertad para elegir llamada libertad metafísica (origination) que, como ya dijimos, implica una clase de poder humano para elegir cual es el camino futuro que deseamos para nosotros y obtenerlo.

Los deterministas incompatibilistas argumentan que la creación no existe o que es una noción vacua que ocupa el espacio donde podría encontrarse una causa genuina. Los incompatibilistas que piensan que el determinismo es falso y que, por tanto, algunas acciones son dignas de responsabilidad moral y origination, son denominados libertarios. Actos simples, como levantar mi brazo o detener el movimiento, evidencian que la libertad es inconsistente con el determinismo. Por esto los libertarios no explican la acción humana.

En esta discusión, donde los filósofos se han preocupado por relacionar responsabilidad y libertad con la posición determinista, últimamente también se han preocupado por relacionar libertad y responsabilidad con la tesis indeterminista. En ocasiones se ha concebido la libertad como mero indeterminismo, pero ambas son sustancialmente distintas. Las variaciones atómicas al azar son, por supuesto, insuficientes para denominarlas libertad (origination), lo que requiere de un tipo de control de la voluntad, del yo, del alma, o de la mente, o sea de alguna entidad requerida de responsabilidad. Si la libertad y la responsabilidad son incompatibles con las posiciones tanto deterministas como indeterministas, entonces es imposible ser libre y responsable. Incompatibilistas afirman que si el determinismo es verdadero, entonces nadie puede ser moralmente responsable, aun cuando la gente agradezca ser tratada como si lo fueran, quizás por razones de consecuencias tales como la necesidad de preocuparse o proteger a otros.

La discusión sobre el compatibilismo el incompatibilismo nos propone tres alternativas: 1) el compatibilismo es cierto; 2) el incompatibilismo es cierto; y 3) ambos son falsos (no existe la antinomia y, como dijera Spinoza, utilizamos el vocablo libertad para ocultar nuestra ignorancia de las verdaderas causas).

La discusión sobre estos temas, se ha complejizado, como lo demuestran las ponencias del 4th. Inland Northwest Philosophy Conference (INPC:2001). Temas como el determinismo biológico y la responsabilidad criminal, la libertad y el problema del control o las causaciones determinísticas o indeterminísticas muestran la conexión entre filosofía de la ciencia y sociología. Nosotros adoptamos un enfoque que permitiría apreciar si en las explicaciones sociológicas los autores bajo estudio son compatibilistas o incompatibilistas y de qué forma. El gran debate ético sobre la responsabilidad moral lo dejaremos afuera.

2.2 Consecuencias epistemológicas de las opciones deterministas y libertarias para las ciencias sociales

El debate sobre los tres mundos (Popper) y más en general, el tema de si acaso la hipótesis ontológica, con importantes consecuencias epistemológicas, más razonable es el monismo (la idea que la realidad es una sola), el dualismo (una realidad eidética o ideal o espiritual o mental y otra material, objetual, física) o el pluralismo (los tres mundos de Popper o los cinco mundos de Estrella o cualesquiera otra versión parecida) en gran medida, pensamos, es una confusión sobre el problema de la antinomia determinismo y libertad o, visto desde otra perspectiva, también del cómo se conecta la epistemología con la ontología.

En efecto, ¿cómo vamos a emprender cualquier viaje cognoscitivo prescindiendo de la hipótesis del determinismo ontológico, o sea, intentando descubrir los patrones de funcionamiento del mundo, la legalidad subyacente a la apariencia caótica de las cosas?. Sin embargo, por otro lado, ¿cómo hacer dogma del determinismo ontológico en nuestra vida cotidiana, en nuestra propia ontología, en nuestro quehacer diario intentando ya no comprender sino simplemente vivir la realidad, sin caer en el pesimismo o el cinismo moral y la irresponsabilidad social?.

Quizás podríamos hablar de una suerte de determinismo libertario o de determinaciones estocásticas, como hablan los filósofos del caos, es decir: supongamos que la realidad está indeterminada prima facie ontológicamente, pero que debemos tratarla como ontológicamente determinada para poder conocerla cada vez mejor, aunque nunca terminemos tan magna tarea. Pues, sobre qué es exactamente la realidad, nunca lo sabremos. Ni siquiera la ciencia más sofisticada nos lo dirá. Además, la pregunta es absurda. Pues, en efecto, el realismo de sentido común nos alerta día a día que la realidad siempre es más sorprendente e intrincada que nuestra más febril imaginación. La experiencia del científico que aprende a cocinar, del hombre de negocios que administra su hogar por un día, del escritor que profundiza en las artes de la mecánica automotriz o del hombre honesto que espía las actividades del mafioso, lo atestiguan.

El determinismo no es más que una hipótesis (al parecer, la mejor) que requerimos para realizar actividades científicas. Sin ella, no podríamos levantar las preguntas que nos orientaran a suponer patrones o regularidades o secuencias. Pero tales patrones, regularidades y secuencias las imaginamos y expresamos lingüísticamente, del mismo modo que comentamos una obra de arte, es decir, sabiendo que no es exactamente lo mismo lo dicho respecto de la cosa que la cosa misma (cuando se burlan de esta expresión “la cosa misma”, tan usual en la jerga de los filósofos, se desdeña esta idea que, siendo elemental, es fundamental). Obviamente, el trabajo del filósofo consiste - al menos - en no darle mayor vaguedad a las expresiones y, por el contrario, intentar precisión y rigor, aún cuando deba dejar ese esfuerzo en algún momento para concentrarse en las cuestiones de fondo y no ser, así, presa fácil del discursivismo postmodernista ad infinitum que olvida la utilidad de la navaja de Ockham. De hecho, el lenguaje de la ciencia, expresado en teorías, siempre son supersimplificaciones de la realidad. Cualquiera que se haya sentido enamorado y haya leído las explicaciones científicas del fenómeno, lo sabe. Pero ello no implica desechar la ciencia. Una cosa no sigue a la otra.

De hecho, lo que sucede, es que los resultados de la investigación científica que opera a base de la hipótesis determinista ontológico, nunca se encuadran exactamente con lo predicho por las teorías. La realidad “no se deja encasillar”: siempre es indeterminista, cuando la miramos desde nuestras pobres (pero ricas al mismo tiempo) teorías.

Sin embargo, la aproximación a la realidad es muchas veces “tan buena”, que suponemos que la teoría la “representa” fielmente, y si es así, entonces la hipótesis del determinismo ontológico es cierta. Los errores los atribuimos a los instrumentos de medición o cuestiones procedimentales. Esta es una posición.

Otra posición, tan legítima como la anterior, es pensar que tales errores son una cuestión de principio y no de hecho: nunca la aproximación será tan buena como para pensar que la realidad está determinada. Sin embargo, son los resultados de la investigación empírica (que utiliza la hipótesis determinista) los que han permitido levantar la hipótesis del indeterminismo ontológico.

¿Qué se desprende de la discusión anterior? 1) que sólo es posible conocer (lo que sea, sea cual fuese la modalidad que adopta lo conocido, a saber, determinado o indeterminado) a través de la hipótesis ontológica determinista. 2) el determinismo como doctrina científica, a diferencia de lo planteado por Popper (cuya postura es ontológica y no epistemológica³²) consiste solamente en suponer legalidad o causa (con lo cual conecta con la posibilidad del indeterminismo de, por ejemplo, la evolución de las especies o el ritmo tecnológico o moral).

La filosofía antigua (griega), la filosofía y religión orientales (Tao) y la física contemporánea (caos) han planteado de modos diversos la idea que las cosas particulares están conectadas en algún sentido o medida con el todo (sea lo que ello signifique); con lo cual han supuesto la legalidad. Al mismo tiempo, esas mismas posiciones intelectuales han afirmado que existe la desconexión en alguna medida o respecto de las cosas particulares con el todo, postulando en consecuencia algo así como la idea de libertad. Pensamos que ello es posible porque la realidad posee estructura ontológica multinivel.

³² De hecho, Popper habla del determinismo científico identificándolo con la concepción clásica de Laplace e incluso cuenta una anécdota muy sabrosa de una conversación en Princeton con Einstein, donde lo habría llamado – mientras discutían – “Parménides”, debido a su concepción ontológica determinista. Es una lástima que Popper no haya enfatizado suficientemente el carácter hipotético del determinismo, cuando se concibe desde la epistemología (Popper, 1986, pág. 25 a 27).

En esa estructura, la libertad, como rasgo emergente, es un caso raro, escaso. Esto lo podemos ilustrar indicando que el 75% de la materia del universo está compuesto de átomos de hidrógeno, triviales en su funcionamiento (el más simple: un protón, un neutrón y un electrón). Otra manera de ilustrarlo es suponiendo que la evolución de la tierra pudiera resumirse en un día: a las 0 horas nace la tierra, a las 4 horas algas y bacterias surgen en los mares; a las 18 horas, moluscos y crustáceos; los dinosaurios señorean sobre la tierra a las 23 y desaparecen 40 minutos después; a las 23:50 aparecen los primeros primates, sus cerebros se triplicarán sólo cuando resta un minuto para las 24 horas y el hombre inicia el ascenso al dominio de la tierra (Estrella, 1999, pág. 93 y 94).

Vista así la cuestión, la libertad es, verdaderamente, un elemento emergente, un logro evolutivo de la materia, una metamorfosis del determinismo en indeterminismo, una mutación producto de la complejidad en expansión del universo y que, si las teorías que nos indican que volveremos a la nada en 22.400 millones de años más fueran correctas, la futura contracción del universo haría mutar de nuevo tal indeterminismo en determinismo (Kittl, 1998).

Pienso que el lenguaje de la ciencia está aún inmaduro para plantear filosóficamente el problema de manera correcta. No podemos decir: estamos determinados a ser libres (Sartre). Quizás lo más cercano es decir: determinación estocástica (caos). Sin embargo, en este último esquema, la libertad se confunde con azar o indeterminismo o arbitrariedad.

Además, la libertad también nos advierte sobre una cualidad también poseída por otras especies, cual es la de construir y/o modificar la naturaleza... y su propia naturaleza. Los castores y algunas aves edifican. Ahora, ¿se podría rechazar la idea de que no existe teleonomía o teleología en su conducta? ¿Se podría decir que ellos no modifican, al decir de Popper, su mundo 1 de acuerdo a su mundo 2 (y quizás 3)? El problema de que significa artificial, en contraste con natural, es, desde el célebre ensayo de Monod (1973), objeto de discusión. Lo mismo, el problema de qué es instintivo (o adscrito) y que libertario (adquirido). Pareciera que no hay determinismo ciego en los animales, salvo en sociedades primitivas como la de las abejas y que, por el contrario, mayormente existe algo así como la libertad en el mundo social animal. Un ejemplo de esto son los lobos, quienes pueden vivir perfectamente en al menos tres

ambientes sociales distintos: en soledad, en pareja y en manada. Es más, probablemente la gorila Koko esté a favor de inclinar la balanza hacia el libertarismo. Ella, quien vive desde hace 30 años con la Doctora Penny Patterson, ya aprendió más de 1.000 palabras y posee un coeficiente intelectual de 80, sólo 10 puntos más abajo que lo que la Organización Mundial de la Salud considera “normal”... para cualquier ser humano.

Quizás los deterministas debieran empezar a pensar que todo evento es una instancia de operación de las leyes naturales y de las creadas, libremente, por el hombre. Así, podrían encontrar importantes conexiones con las críticas de la escuela idiosincrática y particularista en orden a definir que las leyes de lo social no poseen forma universal o ageográfica.

En psicología, aquellos que como Freud creen en la determinación síquica, asumen que todos los eventos mentales tienen causas. Freud creía que la existencia de fuerzas inconscientes son un hecho de la vida mental y forma parte del determinismo psíquico de ésta; pero también reconoce que la conciencia no es sólo el resultado de las fuerzas inconscientes, sino que juega un rol en los fenómenos mentales. Sin embargo, el reconoce al psicoanálisis como una ciencia basada en supuestos causal deterministas y ello complica a la teoría psicoanalítica cuando explora y describe aspectos de la vida mental relativos a lo que llamamos libre albedrío, elección, decisión y otros. Por otra parte, la propuesta de considerar a la psicología como una ciencia natural, absolutamente determinada, dificulta aún más las cosas.

En gran medida, la inexistencia de una clasificación adecuada a lo que hoy es, en verdad, el panorama de las ciencias (y no sólo una caricatura de ese panorama) impide posicionar la discusión. Muchos científicos sociales, con ideales de científicidad y que rechazan fuertemente el avance de las sociologías posmodernistas, realizan analogías inapropiadas con la física o la biología³³. Estas fenomenologías inadecuadas desperfilan a las ciencias sociales de su pretensión científica, ineludible si es que acaso pensamos que las ciencias sociales puedan servir para algo³⁴.

³³ Como Turner y Luhmann. Véase Teoría social hoy, Giddens y otros, para el primer caso; y, Sistemas sociales, del mismo Luhmann, para el segundo.

³⁴ Hay un movimiento creciente en esta dirección, caracterizado por la profesionalización de la sociología. Los supuestos de tal movimiento son de que las ciencias sociales tienen que explicar y predecir, pero a su manera, y

La fundamentación teórica general es mediante la siguiente argumentación: Si no existiesen regularidades sociales, ninguna en absoluto, no podríamos direccionar nuestra vida individual y menos nuestra vida colectiva, haciendo imposible el ejercicio de la libertad, pues éste supone la visualización de las alternativas objetivas de elección.

La hipótesis de trabajo que planteo es la siguiente: El hecho de la contingencia social y la libertad individual amerita un tratamiento específico de la categoría de determinación en el marco de la hipótesis de la existencia de invariantes.

Uno de las originalidades para la generación de leyes en ciencias sociales es la plausibilidad del teorema de la profecía autocumplida y del teorema de la doble contingencia. Pero puede ser una oportunidad: ¿hasta que punto eso implica un nuevo tipo de explicación en ciencias sociales?.

Aunque la definición lógica de “teorema” es el de una proposición demostrada a partir de conceptos no definidos ($\approx p$; $p \vee q$) y axiomas; el vocablo ha sido importado a la sociología y se usa con menor rigor. Así, en lo que dice relación con nuestro problema, tenemos dos teoremas en los que se apoyan variados enfoques para sustentar la irreductibilidad de la conducta social a leyes: el de “la profecía autocumplida” y el de la “doble contingencia”. En especial, ambos cuestionan la capacidad anticipatoria del conocimiento sociológico, la previsión basada en teorías y datos.

porque es deseable que éstas participen en la construcción de un mundo mejor (y no sólo de la pretensión de hacerlo, como fue el caso de la metafísica dogmática de Comte o el voluntarismo religioso de la sociología marxista). Además, esta última idea se ha justificado desde tantas ópticas, que vale la pena recordarla, como en el siguiente ejemplo: “¿Cómo es posible que a partir de la necesidad impuesta por la simple repetición, y a partir del azar, que no es sino un error, cómo es posible que a partir de dos factores tan burdos surja la fogosidad de la vida y el espíritu... La vida anda a la búsqueda de un mundo mejor. Cada ser vivo en particular intenta encontrar un mundo mejor... Y ello puede decirse tanto de las amebas como de nosotros mismos... Se trata en cierto modo de algo enraizado en nosotros a través de una selección darwiniana, y esto no debemos pasarlo por alto. En una palabra, es totalmente falso que hayamos sido “moldeados” por nuestro medio ambiente. Somos nosotros quienes buscamos nuestro medio ambiente, quienes lo moldeamos de una manera activa... nuestra voluntad, pues, desempeña un toda esta historia un papel fundamental” (Popper y Lorenz, 1995, pág. 21 y 22). A ello, agregaría que para nosotros, el que ese deseo de un mundo mejor tenga posibilidades de éxito, se relaciona con el factor ascendente, ya mencionado por los autores. Los griegos lo llamaban “fortuna” y, como ella acompaña a los valientes, se desprende luego que debemos ser valientes y apostar por ese mundo mejor.

¿ Qué ocurre en las ciencias sociales ?. Se afirma “Michael comprará una corbata mañana”. En el contexto de que 1) Michael pertenece a la clase de los altos ejecutivos financieros, 2) uno de los eventos diarios en la rutina de los miembros de dicha clase es la reunión formal de negocios, y, 3) que mañana es un día de trabajo. Además, se suma la circunstancia de que Michael ha sido víctima de un robo de todas sus corbatas el día de ayer. Dejando afuera contingencias extremas, como por ejemplo que atropellaran a Michael y pasara el día en un hospital de la ciudad o se instituyera la costumbre repentina de ir a reuniones de negocios formales sin corbata, creo que podríamos pensar que la predicción es razonable y certera. Pero, aún así, podría ocurrir lo que en sociología se denomina el teorema de la profecía autocumplida, que consiste, en este ejemplo, en que Michael profetiza “mañana olvidaré comprarme una corbata”. Y quizás ocurra, aunque no debería ocurrir. Es decir, en toda predicción social, el individuo (o un grupo o una sociedad) podría influir en el resultado predicho puesto que está implicado en la circunstancia “mañana”. Es decir, es como si indujéramos a Y a afirmar “valgo 8” porque queremos que X sea igual a 12; porque si quisiéramos que X sea igual a 24, entonces intentaríamos lograr que Y adoptara el valor 16. La predicción es contingente respecto de quien la ha formulado. Es el fenómeno de la “profecía autocumplida”.

Ahora bien, en una interacción cualquiera entre un individuo A y otro B, toda acción ya sea originada en A o B actúa como boomerang sobre ese mismo A o B. Una acción orientada a fines, por ejemplo, desde A hacia B, podría generar consecuencias no deseadas a dicha acción, que entonces lograría otros fines. Un saludo de cortesía probablemente genere una respuesta similar o un agradecimiento, pero también podría generar un reclamo o cualquier cosa y, por tanto, modificar el curso de acción original cuyo inicio era el saludo. Es un caso de cazador cazado o el caso del seductor que se enamora, quedando atrapado en su propia red. También en este caso, la contingencia está presente, pero de un modo peculiar: es lo que en ciencias sociales se ha denominado el teorema de la doble contingencia, que indica que la contingencia de mis opciones conductuales es alterada por la contingencia de las opciones conductuales del otro y viceversa, inestabilizando cursos de interacción probables.

Podría existir una vinculación analítica entre ambos teoremas, en particular si es plausible derivar uno de otro o si ambos están implicados de algún modo.

Teóricamente, sostenemos la plausibilidad de dicho logro a base de la propiedad común a ambos enunciados, a saber, el libre albedrío individual.

La relevancia de tal conexión (si algún ejercicio ilustrara adecuada plausibilidad) permitiría, a mi juicio, desarrollar un conjunto de dificultades y paradojas, en especial aquella que vincula explicación y predicción. La argumentación es la siguiente: Siendo la predicción un enunciado no-contrastable de inmediato (cuando preveo, en este instante, “mañana lloverá”, postergo la contrastación para mañana): ¿ es éste verdadero o falso como enunciado ?. Y si el enunciado no asume alguno de estos valores: ¿ cómo es posible que ciertas proposiciones legales engendren algo que no es una proposición ?. Es decir: siendo ambas ´inferencias deductivas a partir de leyes y datos´ y, obviamente, ambas también (desde este punto de vista analítico) componentes de la investigación científica; ¿ cómo es que el enunciado predictivo escapa a la lógica bivalente, de verdad - falsedad ?.

El “capricho” de la libertad, hace que la existencia de ambos teoremas implique la propiedad de ser incontrolable al juicio público y predispuesto a negar falibilidad; es decir, que clausura la posibilidad de la lógica bivalente (verdad y falsedad), no permitiendo que la falsedad tenga una probabilidad de ocurrencia. Es decir, lo que sucede es que toda predicción se evalúa a posteriori y, en el caso de las acciones humanas, tenemos la posibilidad de intervenir los hechos para refutarla. Una consecuencia de lo anterior es la defensa de la tesis de la libertad, demostrada mediante el siguiente experimento mental. Suponiendo que pudiéramos conocer con certeza los eventos futuros: ¿ acaso no intentaríamos cambiarlos para adecuarlos a nuestros intereses particulares ?.

Pero tampoco podemos negar la existencia de invariantes. Además, si utilizamos la fórmula de la causación como producción necesaria, vemos que las “condiciones” requeridas para la existencia de un vínculo causal son contingentes con respecto a la causa, lo cual cuestionaría la

fórmula. El problema está en las condiciones: si éstas no pueden ser determinadas de modo concluyente (es decir, que eventualmente existirían “otras” condiciones, indeterminadas, que producirían el mismo efecto pero con alguna variación de magnitud teóricamente no-relevante), entonces, estamos en presencia de una determinación no causal sino estadística (hemos indicado en otro lugar que esto puede ser visto como “la libertad como variancia no-explicada”, pero esa posición no asumía con suficiente radicalidad el concepto de libertad humana).

El status epistémico de la categoría de “sujeto” en las teorías sociológicas constituye, sin duda, un eje central de esta discusión.

El enfoque mediante el cual trataré el status epistémico de la categoría de “sujeto”, de acuerdo al examen de este ejercicio, lo denominaré paradójico. Se resume afirmando que quienes postulan al sujeto como categoría central de la teoría sociológica son deudores de una tesis maximalista respecto de la relevancia del sujeto en la evolución societal, y que, en consecuencia, no logran solventar el problema de la contingencia social. Dicho problema se traduce en que, si concebimos a la sociedad como la red de millones de interacciones acaecidas, se hace evidente que la pretensión de coordinar la vida social, negociando sentidos, es del todo improbable (por ende, la construcción de un mundo mejor no es posible, pues no es reducible a un asunto de buena voluntad). Por el contrario, la tesis maximalista de quienes restan importancia al sujeto, sólo identifican las determinaciones o condicionantes de la vida social, lo cual trae como consecuencia la improbabilidad de la libertad humana. Que la sociedad es ontológicamente un mix de ambas tesis, es bien sabido por todo sociólogo. Lo que nos interesa relevar es que no ha sido codificado como paradoja la relación de incompatibilidad entre pretensión y postulado: quienes pretenden liberar al hombre de sus cadenas (la bien conocida tesis de que son los hombres quienes producen y reproducen las condiciones de su existencia), son quienes postulan la coordinación de las acciones individuales, que a todas luces es improbable cuando no imposible; por el contrario, quienes no tienen dicha pretensión, postulan el estudio de las condiciones que habría que superar para que dicha pretensión sea plausible.

La epistemología, históricamente, ha tenido como objeto principal de su investigación la relación entre sujeto cognoscente y objeto cognoscible. La hipótesis que la materia no puede conocerse a si misma ha fundamentado la muy fructífera separabilidad entre sujeto y objeto, como requisito de toda observación objetiva. Ha sido la piedra angular del desarrollo de las ciencias naturales y, de acuerdo a los sociólogos interpretativos, lo que permite sustentar lo que diferencia esencialmente a ésta de las ciencias sociales. La implicación del sujeto en los enunciados proféticos hace espúreo el contenido del enunciado. El contenido de la indagación sociológica se devuelve hacia su creador, convirtiéndose en un factor que contamina, más que dilucida, la trama que éste pretende explicar: es un “actor” o una “acción” más. Por el otro lado, el del *ethos* científico, dicha separabilidad es ineludible, al menos como organización metodológica del rigor que debe acompañar toda investigación científica (en particular, la exclusión de las contradicciones lógicas). Las soluciones históricamente han sido dos: conceptualizar al individuo y su acción como “cosa”, “cuerpo”, “conducta” u otra categoría de entidad o propiedad directamente observable; o bien, incluirlo de tal modo que es la disciplina sociológica la que ha quedado excluida de la ciencia o reconvertida en filosofía social cuando no en mera ideología. Con todo, también existen algunas posiciones intermedias, donde el sujeto queda fuera de la teoría sociológica en tanto ésta pretende explicar la sociedad, pero se reconoce que es condición de existencia de la sociedad la existencia de individuos o sujetos, conectados con ella. Sin embargo, nuestro planteamiento es epistemológico y no teórico.

Una hipótesis de trabajo bien podría ser que el problema planteado es un pseudoproblema, por cuanto postulando la tesis de la libertad afirmamos al sujeto y rechazamos el determinismo; y al revés, si postulamos la tesis determinista, afirmamos la ciencia y rechazamos la libertad. En ambos casos, lo que hacemos es contradecir la definición misma de ciencias sociales en tanto ciencias ocupadas de sujetos con libre albedrío.

Ahora bien, las consecuencias de una arquitectura legal en teoría sociológica se resume en si, acaso, es posible explicar y predecir eventos sociales.

El enfoque habitual para describir qué es una explicación lo constituye la inferencia deductiva, donde a partir de al menos dos enunciados verdaderos o explanans, se genera un tercer

enunciado o explanandum, como la consecuencia legal de la articulación de la información de los explanans. Desde este punto de vista, la explicación nunca es empírica, sino lógica. Los explanans deben poseer algunas características definidas, quizás la más importante es que ambos enunciados contengan formulaciones de leyes de un mismo nivel de realidad.

Pero, en el caso de las ciencias sociales, la mayor parte de los enunciados de legalidad no son de la forma “exclusivamente universales”, sino más bien hipótesis que confirman ciertas pautas o regularidades estadísticas, existenciales localizadoras, singulares y pseudosingulares, etc. De tal suerte que usualmente su alcance es limitado.

Por otra parte, la reflexión sociológica ha abusado de los esquemas de determinación estructural o totalista, de las partes por el todo (cualquier evento es condicionado o determinado por la sociedad en su conjunto, lo que “explica” todo y nada a la vez), cuestión que ha restado potencia a la explicación, además de generar escasez de credibilidad al interior de la comunidad científica, trivializando muchos de sus no-triviales resultados de investigación sociológica.

En el caso de la predicción, la mayoría de los analistas ha optado por el teorema del marco: A mayor amplitud del marco, mayor predictibilidad del suceso. Algunos ejemplos de este razonamiento son: “Mañana funcionará la Bolsa” o “En algún lugar del mundo ocurrirá un terremoto”. En ambos casos, lo previsto tiene grandes posibilidades de ocurrencia, ora porque no se especifica cómo funcionará la Bolsa (con tendencia a la baja o al alza), ora porque no se especifica el lugar donde ocurrirá el terremoto. Sin embargo, en ambos casos, dichos analistas confunden prognosis de sentido común con predicción científica.

Toda posición epistemológica en sociología, afirmo, debería desechar la antinomia determinismo y libertad, por superflua e inconducente.

El objetivo general de una investigación en esa dirección sería insistir en que el camino de la ciencia unificado, aquel que pretende explicar y predecir, es el correcto; y someter a examen tantas teorías al respecto como sea posible. Si la libertad individual y la doble contingencia son

propiedades particulares de lo social, habrá que ver que características o restricciones especiales podemos imputar a la explicación y predicción en el caso de la sociología, en vez de rechazar los requerimientos de la explicación y la predicción científicas en general.

Mi planteamiento es que existe o debería ser promovida la tesis de que somos libres en un mundo de múltiples constricciones y que esa situación, además, nos hace moralmente responsables de nuestros actos individuales. En caso contrario, habría que temer que la historia de la humanidad fuera nada más que una historieta cómica.

Si la realidad histórica y social es inmutable, una especie de agregado de diversas situaciones que posee una dinámica propia repetitiva, ciega e invencible; estamos negando la posibilidad de ejercer dominio sobre los acontecimientos y en consecuencia, negamos también la posibilidad de la libertad individual o, peor aún, la concebimos como un dato anecdótico. Y sí, siguiendo el argumento, no podemos hacer nada al respecto, entonces no somos responsables del devenir social. Los individuos no son responsables moralmente de lo que sucede en sociedad.

De manera complementaria, si la sociedad es obra de los voluntarismos particulares, del ejercicio pleno de la libertad individual, habría que constatar que nuestra responsabilidad en la marcha de los asuntos humanos es completa pero al mismo tiempo constituye un desastre absoluto. La inoperancia de nuestras acciones o la maldad de nuestros corazones explicaría la extensión y profundidad escalofriante de las miserias del mundo. Nuestra libertad sería inútil o al menos infecunda para el logro de una armonía o felicidad mínima.

Para bien o para mal, la historia de las sociedades no se explica solamente por los determinismos sociales o por la suma de algunas voluntades particulares. Poner el énfasis en uno u otro extremo de la balanza implica escoger explicaciones preferentemente deterministas y focalizar el interés en el tema de las constantes societales o elegir argumentos voluntaristas y centrarse en el tema del cambio social. Cualquiera opción significa escoger también una particular filosofía de las ciencias sociales.

Creo que desde las ciencias sociales, se podría conjeturar que existen dimensiones o aspectos de la realidad social que substancialmente se rigen mayormente por la lógica de la identidad o de la inmutabilidad y otros aspectos, mayormente por la lógica del cambio o la transformación. Se postula, por ejemplo, que las instituciones sociales están más bien determinadas puesto que responden a cierta teleología (por ejemplo, el matrimonio responde a la función de satisfacer y validar socialmente el deseo sexual, la comunicación íntima y la reproducción humana entre dos personas, en modalidades bastante similares independientemente de la sociedad de pertenencia de los cónyuges). Por el contrario, las organizaciones, por ejemplo las familias, están menos determinadas y son más permeables a los cambios, adoptan formas más disímiles entre sí, por lo que suponemos están más cerca o son más vulnerables a los deseos y voluntades individuales (aún cuando, obviamente, también están influenciadas por la cultura local y otros determinismos).

Visto el tema desde el ángulo de las dimensiones de la sociedad, otro ejemplo es la política. Considerada superficialmente, la actividad política está determinada (los opositores siempre encuentran todo mal y el gobierno siempre rescata lo positivo y se olvida de lo negativo). Pero la política o lo político, cuando se profundiza el análisis, resulta ser un campo fértil para la creatividad y la libertad. Un buen ejemplo, son las opciones que se juegan en política fiscal y monetaria, actos relativamente libres que condicionan fenómenos más estables, como las expectativas de inversión. El último ejemplo es la cultura, conjunto bastante estable de modos de ser y de evaluar las cosas y situaciones que tienen los pueblos: un cierto estilo social que diferencia a las sociedades, a las instituciones y a las organizaciones³⁵.

Los ejemplos no son aleatorios. las celdillas del CUADRO N° 2 podrían orientar la discusión, proponiendo en un extremo, que las instituciones culturales poseen rasgos de estabilidad; mientras en el otro extremo, que las organizaciones políticas poseen características cambiantes. en cada celda, la ecuación libertad – determinismo adopta una fisonomía particular.

CUADRO N° 2: Estabilidad y cambio según instituciones y organizaciones

	Instituciones	Organizaciones
Política	Cambios graduales o estabildades relativas	Cambios máximos y rápidos. Estabildades precarias
Cultura	Estabildades arraigadas. Cambios mínimos y lentos.	Cambios graduales o estabildades relativas

Es decir, las organizaciones políticas mutan rápidamente. Las instituciones culturales mutan muy lentamente y muchas veces los cambios se constatan en una perspectiva histórica de largo plazo. En un nivel intermedio, se encuentran las instituciones políticas y las organizaciones culturales.

Volvamos a la filosofía. La discusión sobre la estabilidad o inestabilidad de la dimensión cultural y política puede enfocarse, también, desde las posibilidades de la libertad. El quiebre de la estabilidad tiene que ver con la libertad individual, pero desde cierta perspectiva particular: la del ejercicio de la libertad individual en un marco legal o determinista. Sin contar con opciones finitas, el ejercicio de la libertad sería azaroso y, por tanto, no se podría concebir como originario, creado por la voluntad individual. La libertad sería equivalente a una fuerza sin dirección y por completo errática. Todo podría ser como no ser. Una opción daría lo mismo que otra. La diferencia entre libertad y azar es que la primera está gobernada por la voluntad y la segunda expresa pura arbitrariedad, aunque a la larga podamos discernir cierta teleonomía en el funcionamiento de muchos sistemas regidos por el azar. Sabemos que una opción es libre cuando el agente escoge de modo informado (conociendo las consecuencias de su elección) entre alternativas finitas disponibles. Sabemos si una elección es arbitraria o consciente debido al conocimiento del modo de ser de la realidad, objetiva. Lanzarnos al vacío desde un alto edificio no es un acto arbitrario, es suicidio. Escoger una camisa de color fucsia y una chaqueta verde puede ser arbitrario, en caso de no contar con un repertorio estético mínimo. Sin determinismo, y sin el conocimiento de las determinaciones objetivas del mundo físico y social, la libertad seguramente no valdría nada. La tesis optimista de que la realidad la construyen los hombres, muchas veces sólo es útil para solapar las dificultades reales de un cambio social verdadero.

³⁵ Como lo ilustra Lane (2000) en su trabajo sobre la adaptabilidad de Alemania en un mundo globalizado

En resumen, volvemos a la frase de siempre: precavidos en la inteligencia y optimistas en la voluntad. Es decir, ser capaces mediante el uso de la razón de comprender y ponderar adecuadamente los límites ontológicos de la realidad social. Por ejemplo, comprender que la economía no tendrá un desempeño superior sólo porque cambie el signo político de la coalición que administre el Estado. Pero, por otro lado, ser capaces de adecuarse y de utilizar ciertas constricciones en beneficio de nuestros ideales y deseos. Por ejemplo, jamás hubiera volado el hombre de conformarse con la regencia universal de la ley de gravedad, pero “vencer” la ley de gravedad no significó anularla por decreto o por alguna distinción ingeniosa de una pluma literaria: los estudiosos de la aerodinámica vencieron la ley de gravedad “utilizando” otras leyes, que permitían anular temporalmente a la primera bajo ciertas condiciones.

Del mismo modo que cuando Kant se lamentaba de la esterilidad de la metafísica, respecto de otras ramas del conocimiento –física, matemática, cuyo progreso era evidente en su época-, hoy deberíamos lamentarnos de la situación de inferioridad y discusiones bizantinas en la filosofía de las ciencias sociales en comparación con los logros notables de las ciencias sociales aplicadas (como el marketing y el management). En el próximo capítulo, la explicación sociológica, intentaremos dilucidar el porqué de este retraso.

CAPÍTULO 3: LA EXPLICACIÓN SOCIOLÓGICA

3.1 La explicación científica

En uno de los textos de teoría y metodología de la ciencia más difundidos en el mundo hispanoparlante, se lee “Toda explicación racional de un hecho es una secuencia hipotético – deductiva que contiene generalización (es) e información. Si la generalización (s) y la información son científicas y la argumentación es correcta (lógicamente válida), hablamos de explicación científica, y también de explicación nomológica, con objeto de subrayar el papel de la ley científica en ella, o de explicación teórica, para aludir a la situación de la argumentación en un cuerpo de teoría” (Bunge: 1983, página 567).

Sin embargo, habitualmente las diversas ópticas o perspectivas para tratar el tema son complementarias. Así, él distingue entre explicaciones de cinco tipos: lingüística, lógica, epistemológica, gnoseológica y ontológica. Desde el punto de vista lingüístico, la explicación es meramente definición, convencional, con arreglo a aclarar un enunciado mediante otros más simples o comprensibles. Desde un punto de vista lógico, la explicación es una subsunción bajo un conjunto de premisas. Bajo la perspectiva gnoseológica, la definición de explicación debe hacer referencia directa al conocimiento: las explicaciones pueden ser consideradas como intentos de comprender lo no conocido, en términos de lo conocido a algo más conocido. En un plano ontológico, la explicación consiste en determinar la causa de lo explicado. Finalmente, desde la óptica que nos interesa, epistemológicamente, la explicación se enfoca con referencia a la ciencia en cuanto conocimiento metódico de la realidad observable, cuyo objetivo es dar cuenta de hechos o clases de hechos.

Ahora bien, respecto a las modalidades en que esto es posible, hay discrepancias. Con todo, pareciera ser que el debate sobre el monismo o el pluralismo metodológico en las teorías clásicas de la ciencia contemporánea ha fortalecido la propuesta conocida como el modelo de cobertura legal de Hempel – Nagel. De acuerdo con ella, explicar científicamente un hecho x

equivale a responder a la pregunta acerca de “porqué se produce x”, y las respuestas adecuadas a esta clase de interrogantes no puede dejar de incluir la mención de leyes generales. Desde una perspectiva lógica deductiva, la explicación es la transferencia de la verdad de las premisas a las conclusiones.

El modelo de cobertura legal ejemplifica aquellos casos en que el fenómeno que se pretende explicar es una consecuencia necesaria de la vigencia de ciertas leyes y de las condiciones de la situación. Cuando la explicación se ajusta a este esquema, hablamos de explicación nomológica – deductiva.

La forma lógica de toda explicación de cobertura legal es, pues, la siguiente:

C1, C2, ...Ck	Enunciados que describen situaciones particulares – Explanans
L1, L2, ...Ln	Enunciados legales o leyes – Explanans

Explicación	Explanandum

El explanandum puede explicar una ley o un hecho. En el primer caso, basta con que el explanans contenga un cierto número de leyes más generales o principios teóricos. En el segundo caso, debe incluir necesariamente los enunciados descriptivos de situaciones particulares. Además, cada uno de los enunciados debe cumplir con un conjunto de requisitos. Estos son los siguientes:

1. Deducibilidad: El explanandum debe ser lógicamente deducible de la información contenida en el explanans.
2. Leyes: El explanans debe contener leyes generales adecuadas a la derivación lógica del explanandum.

3. Consecuencia empírica: El explanans debe tener contenido empírico (comprobable por experimento u observación); lo anterior supone asumir que el explanans deberá contener, al menos, una consecuencia de índole empírico.
4. Requisito empírico: Los enunciados del explanans deben satisfacer la condición de corrección fáctica, lo cual implica que han de ser confirmados por todos los elementos relevantes antes de ser considerados verdaderos (Hempel, citado por Osorio, Francisco: 1998, N°4, Cinta de Moebio).

Sin embargo, el mismo Hempel, previene respecto a que no todas las explicaciones cumplen con este requisito. Muchas veces puede explicarse un hecho mostrando que su ocurrencia resulta estadísticamente probable a partir de ciertas leyes. Ello implica reconocer que hay un segundo modelo básico dentro del de cobertura legal, el inductivo – estadístico. La explicación estadística trata en sustancia de una explicación de una regularidad propia de un determinado nivel como resultado del juego de azar de un gran número de entidades de un nivel inferior. La explicación estadística requiere el supuesto del azar (que resulta de la independencia o cuasi-independencia recíproca de los componentes individuales) y el conocimiento de las leyes no estadísticas que se refieren a los componentes individuales. Dicho de otro modo: la explicación estadística consiste en la derivación de leyes colectivas a partir de las leyes individuales que rigen el comportamiento de los miembros de un agregado estadístico (Bunge: 1983, pág. 594).

Hay también otras posibilidades, entre las que se cuentan las explicaciones incompletas y las pre – científicas. Una explicación pre – científica carece de fuerza predictiva, puesto que el explanans no suministra leyes explícitas por medio de las cuales poder realizar la predicción, ni establece, de manera adecuada, las condiciones antecedentes que serían necesarias para este propósito. La explicación incompleta puede considerarse como un índice de correlación positivo entre las condiciones antecedentes y el tipo de fenómeno que se va a explicar y como guía de la dirección que deberán tomar las investigaciones ulteriores con el propósito de completar la explicación (Osorio:1998).

Popper aboga por una concepción de explicación Hempeliana, aunque su énfasis esta en el rol de la explicación al interior del quehacer científico. Dice “un problema puramente teórico –

un problema de ciencia pura – radica siempre en encontrar una explicación, la explicación de un hecho, de un fenómeno, de una regularidad notable o de una excepción igualmente notable. Aquello que pretendemos o esperamos explicar recibe el calificativo de explicandum. El intento de solución – es decir, la explicación – radica siempre en una teoría, en un sistema deductivo que nos permite explicar el explicandum relacionándolo lógicamente con otros hechos (las llamadas condiciones iniciales). Una explicación totalmente explícita radica siempre en la derivación lógica (o en la derivabilidad) del explicandum a partir de la teoría, juntamente con las condiciones iniciales. El esquema lógico básico de toda explicación radica, pues, en una inferencia lógica deductiva, cuyas premisas están constituidas por la teoría y las condiciones iniciales y cuya conclusión es el explicandum.” (Popper: 1969: pág. 114). Y agrega más adelante: “de donde se desprende que la famosa distinción entre ciencias teóricas o nomotéticas e históricas o ideográficas puede ser justificada plenamente desde un punto de vista lógico – entendiendo, claro es, como ciencia la ocupación con un determinado tipo, lógicamente discernible, de problemas” (pág. 115).

La ciencia trata de problemas. En el texto de Popper que mencionamos, él distingue entre problemas teóricos, problemas históricos y problemas de aplicación. El primer tipo, trataría del intento de descubrir leyes generales. El segundo, en cambio, se abocaría a explicar excepciones notables, que a mi juicio, para el caso de las ciencias sociales, tienen que ver única y exclusivamente con el uso de la libertad. Es decir, son excepciones notables todos aquellos fenómenos que constituyen innovación respecto a su fisonomía típica y que, por tanto, es plausible suponer que algún individuo tuvo la intención y el poder de cambiar el fenómeno en que estaba involucrado. Sin embargo, esto es retrodicción. El caso de los problemas de aplicación, son los problemas tecnológico-sociales, donde pueden darse situaciones que caigan en el caso nomológico o en el caso libertario. La intervención social, rasgo que siempre se da en los casos de las sociedades, puede ser fructífera o un fracaso. Por ejemplo, las revoluciones son cruentas. Sin embargo, ¿podrían ser de una manera diferente? ¿De acuerdo a que reglas podría ser de una manera distinta? De eso trataría una intervención social.

Hablando de la aproximación a la verdad y de la fuerza explicativa de una teoría, Popper plantea que “Aún cuando una toda proposición es, simplemente, verdadera o falsa, una

proposición puede representar una aproximación mejor a la verdad que otra proposición. Este puede ser el caso, por ejemplo, cuando la primera proposición tiene “más” consecuencias lógicas verdaderas y “menos” consecuencias lógicas falsas que la segunda. .. no es difícil mostrar, en efecto, porque suponemos que la teoría de Newton constituye una aproximación mejor a la verdad que la de Kepler. De manera similar, puede mostrarse que la fuerza explicativa de la teoría de Newton es mayor que la de Kepler” (pág. 115).

Rescatar el carácter nomotético e ideográfico de casi todas las disciplinas es, también, rescatar lo provechoso de la inferencia válida como la incoada. En efecto, en la argumentación científica encontramos estructuras legales o válidas (inferenciales deductivas) y cuasi –tendenciales o lógicamente no válidas (inferenciales inductivas). Pero la validez de una inferencia lógicamente no válida, nada indica respecto de la fecundidad de un enunciado. Como lo expresa Bunge “el llegar a una clase de conclusiones verdaderas no es un criterio de validez, así tampoco la validez o corrección formal no garantiza la fecundidad de una argumentación: la validez y la fecundidad son propiedades independientes una de otra. El ideal, desde luego, es combinar la fecundidad con el rigor, pero esto debe ser más una aspiración que una exigencia puesta desde el comienzo, pues ninguna línea de pensamiento podría acaso arrancar si se le impusieran severos criterios de rigor.” (Bunge: 1983, pág. 860).

Lo mismo pasa con el concepto de ley. Si imponemos todas las restricciones, acabaríamos por pensar, simplemente, que no existen las leyes, pues todas son, strictu sensu, hipótesis, con algún grado de confirmación. Sin embargo, como plantea Nagel, incluso “el escepticismo radical tiene que confiar en algunos pensamientos que no son puestos en duda y cuyo contenido objetivo se asume. Pero lo mismo debe suceder con formas menos radicales de incertidumbre, con la confianza ordinaria, limitada, que tenemos en la mayoría de las propias creencias, incluyendo la creencia condicionada en las teorías científicas que son aceptadas, por el momento, como las mejores, aun cuando sabemos que serán superadas. El razonamiento que sustenta tales creencias debe ser en algún nivel también incondicional, porque si no, no podría mostrarnos lo que podría ser objetivamente cierto” (Nagel: 200, pág. 94 y 95). Entonces, las leyes científicas no afirman conjunciones de hechos, sino relaciones entre rasgos (variables) seleccionados; y tampoco afirman la igualdad de los individuos, sino la invariancia de ciertas

relaciones, independientemente de los cambios que pueda haber en los valores de las variables individuales. En particular, un enunciado legaliforme que suponga tiempo no tiene por que ser una ley de recurrencia: los esquemas recurrentes no son más que una subclase propia de los esquemas en general. Todo lo que afirma una ley científica es que hay diferencias individuales que cumplen en ciertos aspectos ciertos esquemas o ciertas estructuras. Dicho brevemente: una ley es un esquema de variedad y cambio... Una ley científica es una hipótesis científica confirmada que afirma una relación constante entre dos o más variables, cada una de las cuales representa (al menos parcial e indirectamente) una propiedad de sistemas concretos” (Bunge: 1983, pág. 342).

Desde la perspectiva de esta tesis, la pregunta es si acaso los fenómenos humanos, que incluyen los actos libres, pueden o no formularse adecuadamente como problemas. Sin embargo, esta es la tesis a trabajar, queda en pie nuestra duda hipotética de si acaso es factible plantear el tema de la libertad como problema general en el corazón mismo de la moderna epistemología de las ciencias sociales que se plantea en una línea de continuidad con la propuesta metodológica monista.

Pero antes de discutir si podemos hablar propiamente tal de “explicación sociológica”, es necesario aclarar una confusión: la de la distinción comprensión y explicación.

3.2. La falacia de la distinción comprensión – explicación

Es habitual en las cátedras de metodología e investigación sociológica hacer la siguiente distinción: las ciencias naturales explican los fenómenos de la naturaleza, mientras las ciencias sociales comprenden los fenómenos de la sociedad. Se pretende fundamentar e insistir en que el objeto de estudio y el procedimiento para conocer en las ciencias sociales son de una naturaleza

completamente distinta a los de las ciencias naturales. No sólo son diferentes (tesis que compartimos desde ciertos ángulos), sino que son radical y esencialmente diferentes. No comparten ningún rasgo en común. Pero el asunto es bastante más crítico, pues, en efecto, el primer axioma de tal distinción es que su “objeto” es diferente. La sociología no se ocuparía de los procesos sociales, los actos individuales y sus efectos en los grupos y sociedades, las características emergentes de los agregados sociales ni nada parecido. Su interés se centraría únicamente en la comprensión de los motivos que guían la acción (la que no diría nada interesante en si misma), las representaciones sociales en las mentes de los colectivos (Le Bon) y el significado de todo aquello – las más de las veces tan profundo que sería imposible detectarlo bajo ningún método salvo el empático, patrimonio de unos pocos escogidos -. Es decir, la sociología no se ocuparía de nada tangible, sino de algo intangible. Obviamente, como toda ciencia, la sociología también posee objetos temáticos y problemas directamente observables y otros que no lo son; y ambos objetos son dignos de la atención sociológica y el uno no puede existir sin el otro. La ecuación entre ambos es compleja y no existen respuestas teóricas tajantes al respecto.

El segundo axioma es que las formas de conocer lo social, los métodos, son distintos: uno es objetivo y el otro intersubjetivo o subjetivo, del cual se derivan varios otros axiomas, como que las conclusiones dependen del observador (hasta donde entiendo, esto también pasa en física, biología y química...clásica, pues quienes observan son simplemente mortales), que en uno es posible predecir y en el otro es imposible, que unos diagnostican mientras el otro constituye un conjunto de reglas para la acción “práctica”.

Pero, la verdad sea dicha, todas las disciplinas comparten procedimientos y fundamentos epistemológicos similares, así como también cada disciplina posee ciertas particularidades en el tratamiento epistemológico de su objeto. Finalmente, toda epistemología de la ciencia moderna, tal y como la entendemos aquí, tiene por objeto suministrar insumos reflexivos a la investigación concreta, en vez de derivar cuentos de hadas a partir de un principio único (sea cual fuere). Cada área temática y cada problema tienen sus singularidades, como objeto y respecto al tratamiento metodológico a través del cual lo investigamos. Generalizar en estas materias es propio de filósofos sin conocimientos de la disciplina o sociólogos sin experiencia

de investigación ni acervo filosófico. Aquellas exposiciones de manual respecto a supuestas “perspectivas epistemológicas en sociología” (por ejemplo, positivismo, dialéctica, fenomenología y más recientemente la teoría de las distinciones de Luhmann) no siempre son pedagógicas, pues no alertan a los alumnos sobre la naturaleza caricaturesca de ellas, cuyo único objetivo sería introducirlos en una discusión amplia y compleja. Tal desidia no sólo es errónea, sino que peligrosa para el desarrollo futuro de la investigación sociológica

Ahora bien, hay varias alternativas a priori acerca de si es posible explicar, comprender o describir la sociedad. Algunos pueden pensar que todas las alternativas son excluyentes entre sí, otros que alguna incluye a las otras dos ó que corresponden a distintas fases en el proceso de investigación científica social. Los empiricistas piensan que sólo es posible describir, mientras que los idealistas pretenden solamente comprender la realidad social. Por otro lado, la mayoría de los sociólogos confunden descripción con explicación y los más puristas plantean que, a lo más, la sociología sólo puede describir y correlacionar, pero jamás explicar o predecir.

Sin embargo, los primeros sociólogos, desde Durkheim hacia adelante, pensaron que no es suficiente la demostración lógica de las leyes sociales y apostaron a la generación de enunciados verificables en algún sentido por la experiencia; lo que además fortalecía la demarcación entre filosofía de la historia (Comte, Spencer) y la naciente disciplina sociológica. Incluso Marx se desmarca de la tradición filosófica social, en especial a partir del *Capital*. Pero esta demarcación fue tan radical que hacia la década del 20, no sólo abandonaron la filosofía positivista sino que intentaron nuevos caminos. Con la influencia del irracionalismo filosófico, las ciencias sociales volvieron a una situación de protociencia o, a lo más, a una narrativa intelectual. Ello ha incidido fuertemente en la discusión sobre los métodos hasta la actualidad. La polémica es tan masiva, que incluso en textos de manual, como el de Madge, se toma posición sobre estos asuntos: “algunos llegaron a la conclusión que la conducta humana no está sometida, en su totalidad a factores determinantes, sino que todo individuo tiene alguna posibilidad de elección, lo cual le permite variar su comportamiento con parcial independencia de las fuerzas que actúan sobre él. Otros creyeron que, a pesar de que la conducta humana está totalmente determinada por las circunstancias, estas son tantas y tan incognoscibles en todas sus ramificaciones que jamás podrá predecirse cómo responderá cualquier individuo o grupo a

una situación determinada” (Madge: 1969, página 29). Pero ello no obsta a comenzar a trabajar: “El científico se dedica a distinguir y reconocer asociaciones causales cuando éstas aparecen, y habrá acuerdo general en el sentido que es posible discernir algunas de estas asociaciones, tanto en la esfera de las relaciones humanas como en otros fenómenos naturales” (Madge: página 30).

Hay científicos sociales que indican que no puede haber procedimientos comunes a las distintas disciplinas, pues en el caso de las realidades sociales, los hombres otorgan un “significado” a sus acciones y, en consecuencia, lo importante es esto y no la acción misma ni sus consecuencias. Pero, como parece advertir Gibson, aquí hay una confusión: “en todo diagnóstico decimos que una condición observada posee una significación si indica la presencia (o la existencia previa o futura) de otra cosa. Las manchas en la piel tienen una significación, pues revelan la existencia del sarampión. Las conchas que aparecen en un desierto situado tierra adentro tienen una significación, pues indican que allí hubo en otros tiempos un mar interior. Del mismo modo, nuestra sonrisa tiene también una significación, pues nos dice que estamos contentos. En este último caso la “otra cosa” es un estado mental, y ésta es toda la diferencia” (Gibson, 1968, pág. 77). Ahora bien, los análisis sobre el carácter de la comunicación estratégica, el cinismo y otros fenómenos interactivos demuestran que dicha opacidad es un importante obstáculo. Pero, en lo básico, epistemológicamente, es lo mismo, aún cuando los fenómenos mencionados ameritan un tratamiento metodológico más ingenioso (en particular, la terapia).

Por otra parte, el hecho de que la mayoría de las leyes sociales sean no- universales, les dio argumentos a los libertaristas e idealistas. La “*verstehen*”, propiciada por Dilthey y otros, afirma que no existen regularidades comportamentales y sociales. A partir de esta afirmación, es fácil sacar la conclusión de que no es posible predecir. Sin embargo, pensar que la ciencia debe poseer sólo leyes universales es un error. La física actual y otras disciplinas han demostrado la relevancia que adopta el factor temporal en la ciencia contemporánea y cómo este factor está imbricado en las teorías evolucionistas y, en general, en la visión que tenemos

del universo hoy³⁶. En otras palabras, las “leyes” de la física en el momento del Big Bang eran distintas a las que hoy rigen el universo. El mundo físico también tiene “historia”.

Al respecto, Bunge precisa, “los cosmólogos, geólogos, los paleontólogos y los biólogos evolutivos – todos ellos historiadores de la naturaleza – no han dado con muchas leyes, pero se valen de un conjunto de leyes físicas o químicas, por ejemplo cuando explican la deriva de los continentes y la extinción de ciertas especies” (1999^a: pág. 37). Mas aun, Bunge plantea que todas las ciencias son nomotéticas e ideográficas al mismo tiempo (1999^a: pág. 37), por lo que dicha distinción es insostenible. No hay diferencia entre la explicación de hechos sociales y naturales (Gardiner, 1959; Hempel, 1965; Bunge, 1999a). La forma lógica de cualquier explicación válida sería la misma “ley (s) + datos = explanandum (esto es, la proposición que describe él o los hechos a explicar)”. Ejemplo: “Cualquier innovación tecnológica que afecte el modelo de producción favorece la movilidad social. La automatización afecta el modo de producción social. Ergo, la automatización incrementa la movilidad social” (Bunge: 1999^a, pág. 36); aunque después el mismo autor complejiza su visión del problema³⁷.

Existe, además, la creencia que sólo un método es el adecuado para trabajar con leyes sociales. Esta se ha fundamentado en la creencia y divulgación de la distinción entre métodos duros y blandos o cuantitativos y cualitativos. Aunque pedagógicamente útil, ha generado resultados nefastos. En primer lugar, la creencia en que uno es mejor que el otro. En segundo lugar, la creencia de que con sólo uno de ellos, es factible dar cuenta de cualquier cosa. En tercer lugar, la creencia de que los que utilizan uno son intelectualmente más progresistas que los otros. Podría ser objeto de una investigación de sociología de la ciencia, el cómo se reproducen las comunidades de “cuantitativos” y cualitativos”. La hipótesis más simple es la que indica que, de generación en generación, algún profesor carismático en metodologías más bien apoyadas en técnicas de análisis estadístico, seduce a un grupo de estudiantes; mientras que otro profesor, experto en aquél enfoque caracterizado por la etnografía o la semiótica, convence a otro grupo de jóvenes. En ambos casos, los noveles científicos sociales, ansiosos de ser parte de un grupo

³⁶ “Apuntala también la división de las ciencias adoptadas por la universidad de Harvard, a saber, entre “experimentales predictivas” e “históricas”, que, si se llevara a la práctica de manera coherente, agruparía a cosmólogos, geólogos, biólogos evolutivos e historiadores en una sola facultad” (Bunge: 1999^a, página 37).

³⁷ The philosophy – sociology connection, 1999b. Este punto lo trataremos con detalle en el punto 3.3.

de referencia y constituir sus identidades intelectuales, son formados en los ritos y creencias de su nueva secta y son “iniciados”, los unos en los secretos numéricos y los otros en los secretos lingüísticos (a base de esta descripción, podríamos inventar otra secta, la de los grafólogos, pues, a lo menos, hay tres grandes lenguajes: las palabras, los números y los grafos. Aquellos con aptitudes para el dibujo podrían preferir esta última opción).

Además, debido al influjo de las filosofías irracionistas, la actual “moda” del norte, tal división metodológica adopta las más de las veces sustentos políticos e ideológicos. En efecto, las filosofías constructivistas y relativistas (desde la década de los sesenta hasta hoy día) han pretendido ver en las opciones cuantitativas o sociométricas una adhesión al *stablishment* social y político; mientras que han argumentado que las opciones cualitativas están asociadas a una mirada crítica del *stablishment*, que devela la opresión del capitalismo en la vida cotidiana. Obviamente, el único sustento de dicha relación biunívoca es el prejuicio o el dogma de que existe alguna conexión necesaria entre opción política y perspectiva metodológica “preferencial” o más usada (en la comunidad de los físicos o los biólogos no se les ocurren esas fantasías, pues todos ocupan números y hacen experimentos, luego todos deberían pensar igual en política).

El planteamiento metodológico más razonable, a nuestro juicio, es el que primero define y caracteriza mínimamente su objeto antes de pensar en cómo estudiarlo. Si tenemos un prejuicio es éste: el método debe subordinarse al objeto y todos los métodos pueden complementarse unos a otros. Además, existen argumentos en muchos casos para hablar de integración. Por ejemplo, según Bunge, “La fuente de las regularidades sociales es esta. Cuando todos los miembros de un grupo social tienen aproximadamente las mismas necesidades y deseos y están sometidos a coacciones y fuerzas sociales similares, las idiosincrasias individuales se compensan mutuamente, de modo que lo que surge son las propiedades y patrones grupales. Stinchcombe (1968: pág. 67-68) trazó una analogía correcta entre un grupo de esas características y un conjunto de mediciones de una magnitud: el error de medición aleatorio (idiosincrasias) es inversamente proporcional a la raíz cuadrada de la cantidad de observaciones (pertenencias grupales)” (Bunge: 1999^a, pág. 38).

La distinción idiográfico y nomotético implica diferencias entre individuos (elementos-monismo) y universales (propiedades-platonismo). Pero la ciencia utiliza ambos, pues un individuo tiene algunas propiedades, y toda propiedad es al menos de un individuo.

3.3. La explicación sociológica: un objetivo y variados modelos

Una de las aristas del debate sobre la legitimidad y status de la sociología en el plano intelectual es sobre si ella es o no una ciencia objetiva en propiedad. Están los que dicen que sí (Bunge:1983, 1999a y 1999b; Fallding:1968, Joseph:2000, Nagel:1952, Turner:1990, Wallace:1985; entre otros); y los que dicen que no (Knorr-Cetina:1983; Latour:1983; entre otros). La tradición durkheimiana ha sostenido que la sociología es una ciencia social objetiva, mientras que autores contemporáneos como Luhmann han afirmado que la sociología (pero no sólo ella) es una disciplina que no permite distinciones absolutas entre hecho y teoría (o intención). Por otro lado está el tema de la libertad y la diferencia entre realidad natural y social.

La idea que la sociología y la filosofía están conectadas ha cobrado relevancia en el último tiempo (Little: 1998; Bunge: 1999b). Pero tal conexión ha renacido hoy con nuevos bríos y nuevas formas debido a la enorme crisis de legitimidad de los estudios sociales en general y de la sociología en particular, que según varios autores es producto de una gama de movimientos tales como el postmodernista, el relativista y el constructivista, entre otros (Sokal: 1998; Bunge: 1993). En la discusión chilena, hay variadas y fundamentadas posiciones respecto a este tema (Brunner: 1997; Robles: 1997; Salazar: 1997).

Por otro lado, uno de los rasgos comunes a las distintas escuelas es que, independiente de sus preferencias filosóficas, en la práctica todas contienen intentos de explicación. Por alguna razón todas explican o creen hacerlo. Sin embargo, muchas escuelas argumentan filosóficamente a favor de la tesis antiexplicatoria y, aún más, la complementan con determinadas posturas irracionistas y anticientíficas, que campean en las facultades de

humanidades y ciencias sociales en todo el mundo (para un desarrollo amplio de este tema, véase Bunge:1993, Sokal y Bricmont:1998).

De algún modo, se podría decir que la explicación como mecanismo psicológico es tan necesario que desde tiempos inmemoriales los hombres se preguntaron por los motivos de ocurrencia de lluvias, erupciones y otros fenómenos del clima. Estas interrogantes, inevitable y sistemáticamente, se resolvieron mediante falacias de antropomorfismo, y terminaron en la época moderna con la ciencia post-Galileo y el fisicalismo. Desde tal óptica, se reemplazó la motivación o pregunta “porqué” por la pregunta “cómo ocurrió eso”. Sin embargo, tal reemplazo es inviable o insuficiente en los estudios humanos. Así, por ejemplo Schütz (1973), realizaba una distinción aún más fina, al hablar de los “motivos-porque” y los “motivos-para”. Desde otra posición, inicialmente conocida como marxismo analítico, el análisis de la intencionalidad desde la teoría de juegos también consagra el estudio explicativo de las acciones sociales (Elster:1984 y 1992). En fin, a una fenomenología física y biológica, las ciencias sociales han tratado de oponer una fenomenología genuinamente social, mediante el argumento intencional o motivacional. Pero la disputa entre las escuelas de las ciencias del espíritu y las ciencias de la naturaleza, los enfoques ideográficos y nomológicos, entre otras antinomias, no ha resultado ser suficientemente productiva. Menos aún el debate al interior de escuelas particulares, como entre el marxismo estructuralista y el marxismo humanista. Por otra parte, la diatriba contra el positivismo ha sido caldo de cultivo para el florecimiento de ideologías sociales de diversa estirpe y ha tenido por único resultado que cada vez que un cientista social ha intentado honestamente la medición o el rigor lógico en su trabajo, este ha sido tomado como defensor de los postulados de esa corriente, extinta hace mucho tiempo atrás

La idea de esta parte es defender el punto de vista que la explicación sociológica posee todas las características que habitualmente se atribuyen a la explicación tout court, además de algunas características adicionales que afectan su forma lógica o estructura, que se derivan de su objeto de estudio. Las características en común son las que permitirían afirmar que la sociología forma parte de la ciencia o disciplinas científicas (lo que a su vez nos hace defender la hipótesis ontológica de que la realidad es una sola y la tesis metodológica de la unidad de la ciencia), pero de una manera particular (de que esta única realidad está estructurada en niveles

cuyo funcionamiento o dinámica puede ser original, pero complementaria: lo social es un nivel que comparte características con los otros niveles, pero que se diferencia de éstos por tener características propias que le imprimen una fisonomía particular y un modo de ser propio). Esta óptica, metodológicamente, es superior, pues permite la exploración fructífera de los aportes de la escuela ideográfica o de las “geisteswissenschaften”, así como también aquellos aciertos de la escuela nomológica o de las “naturwissenschaften”.

Una mirada rápida a la literatura sobre el tema de la explicación nos hace concluir, quizás también de manera apresurada, que la explicación no existe en ciencias sociales. La razón sería muy simple: la incapacidad de las teorías sociales para predecir. Desde un punto de vista ampliamente divulgado (Hempel:1988) la diferencia entre explicar y predecir es pragmática: depende de los enunciados disponibles y los incógnitos, o, dicho de otra forma, de si partimos de las condiciones y leyes o de si partimos de la descripción del fenómeno. Esto significa que si no hay predicción, no hay explicación; y viceversa. En consecuencia, si no podemos predecir, es porque no podemos explicar y si no podemos explicar, eso quizás signifique que no tenemos teoría sociológica alguna, pues , como plantea Fallding, “tener una teoría sobre algo es tener una explicación para ello” (Fallding: 1968, página 501).

Hempel (1995), señala que por ley general se entenderá una aseveración de forma condicional universal que es capaz de ser confirmada o disconfirmada por evidencia empírica y que una ley o hipótesis universal presenta una regularidad de cierto tipo: en cada caso donde un evento de un tipo específico C (causa) ocurre en un cierto espacio y tiempo, un evento de un tipo específico E (efecto)ocurrirá en un espacio y tiempo que está relacionado de una manera específica al espacio y tiempo de ocurrencia del primer evento (Hempel, 1995, 43). Y asevera que su modelo puede ser replicado en el caso de la historia, pues esta disciplina tiene por objetivo demostrar que un evento en cuestión no es el resultado del azar, sino que era esperable en vista de ciertas condiciones antecedentes o simultáneas. La expectativa referida no es una profecía o una adivinación, sino que una anticipación científica racional que descansa sobre la base de leyes generales³⁸. A propósito del método de la comprensión empática, que se yergue

³⁸ Veremos que este es un punto central de una hipótesis sobre la estructura lógica de la explicación en ciencias sociales.

como la alternativa explicativa en historia, este plantea que el historiador se imagina a sí mismo en el lugar de las personas involucradas en los eventos que él quiere explicar. Trata de dar cuenta de los motivos y circunstancias que condicionan su conducta, que le permitiría comprender adecuadamente los fenómenos a explicar. Pero en rigor esto no constituye una explicación sino sólo un procedimiento que puede ser útil para generar hipótesis de trabajo, las que deben ser trabajadas en función de cómo ellas encajan en ciertas teorías constituidas por leyes, así como qué tantas consecuencias verdaderas o falsas podrían derivarse de éstas hipótesis.

Del mismo modo podemos trabajar la idea de la interpretación histórica, que consiste en subsumir el fenómeno en cuestión bajo alguna explicación previa o bajo alguna idea general que no se presta para una prueba empírica. En el primer caso, es una explicación, mientras que en el segundo una pseudoexplicación. Del mismo modo, el procedimiento de acceder al significado, según Hempel, de un evento histórico determinado consiste en determinar qué otros eventos están relevantemente conectados con el evento significativo en cuestión, sea como causa o efecto (Hempel: 1995, pág. 50). Es decir, el modelo de cobertura legal es explicaciones por causas e inclusive en la perspectiva funcionalista finalmente es reducible a causas.

Ahora bien, la típica objeción de los cualitativos y hermenéutas es que el acceso al significado de no es posible bajo procedimiento nomológico. Sin embargo, las mismas definiciones del objeto de, por ejemplo, la antropología, lo contraindica.

“(la cultura) denota un patrón históricamente transmitido de significados incorporados en símbolos, un sistema de concepciones heredadas expresadas en formas simbólicas por medio de los cuales los hombres comunican , perpetúan y desarrollan su conocimiento para y actitudes hacia la vida” (Clifford Geertz, 1973, 89).

¡Qué más plausible de nomologizar que un patrón!. La confusión lamentable de los etnometodólogos radicales consiste en pensar que un símbolo o un significado es algo esencialmente diferente que una conducta o un acto. Bastaría aceptar la tesis de los tres mundos

de Popper para argumentar lo contrario. Obviamente, lo más racional es pensar o postular que ambos son igualmente objetivos, existen y generan consecuencias observables en los grupos humanos. Como piensan los antropólogos, los hombres son seres suspendidos en redes de significado que el mismo ha tejido y, por lo tanto, el objetivo de las ciencias socioculturales es la correcta interpretación de esos significados. Pero el error es pensar que en términos prácticos o metodológicos distinguir “significado” de “hecho” constituye novedad o la inauguración de una epistemología anti-nomológica. La relación entre significante y significado no es más que la regla que conecta la expresión lingüística con un referente empírico o un conjunto de reglas sobre construcción de enunciados (lenguaje) cuya máxima expresión es la lógica.

La descripción densa o extensa son parte de una misma realidad que debe conectarse de alguna forma según cada caso (fenómeno) en particular.

La realidad intensa muestra los rasgos subterráneos, subyacentes a los rasgos superficiales, presentes en la realidad extensa. En ambos hay legalidad y/o casualidad. Los métodos cualitativos se orientarían principalmente a una suerte de exploración o sondeo desde la perspectiva lingüística y cognitiva (observación indirecta); mientras que los métodos cuantitativos se orientarían a la búsqueda de características principalmente conductuales (observación directa).

Aludiendo al objeto de las explicaciones, se postula que las explicaciones sobre acciones son las peculiares de las ciencias sociales y humanas, por cuanto en ellas interviene la libertad humana. En ellas, por tanto, el carácter mecánico (o mecanismos kinéticos) de las explicaciones puras resulta alterado o modificado por la imprevisibilidad propia de la libertad humana.

En el centro de esta discusión, nos encontramos con una dificultad adicional: el concepto de ley.

Lo primero que llama la atención en los textos de sociología es la nula referencia a leyes de la sociedad. A diferencia de la economía (ley de oferta y demanda; curva de Phillips; ley de

Pareto de las rentas, ley de Solow; ley de Kondratieff) o la psicología (ley del mínimo esfuerzo; ley de transferencia; etc.) y las ciencias clásicas (ley de Coulomb; ley de gravitación); en las más de 800 páginas de “Sociología” de Giddens³⁹ no se menciona ninguna ley sociológica, salvo las leyes jurídicas. Sin embargo, en algunos manuales aparecen ciertas proposiciones que las denominan leyes. Algunos ejemplos son:

1. La ley de hierro de la oligarquía, “el poder se transfiere familiarmente”, de Michels⁴⁰,
2. La ley de Parkinson, “el trabajo se extiende para ocupar el tiempo y el personal disponible”⁴¹,
3. Los 5 dilemas de O’Dea, especies de ecuaciones simples donde se ilustra que en la historia de las religiones, siempre hay un equilibrio inestable entre dos factores en 5 dimensiones⁴², y,
4. El principio de Peter, “en una burocracia los individuos suben según su nivel de incompetencia”⁴³.

Independientemente de si en rigor estas proposiciones son leyes teóricas o empíricas, leyes o hipótesis, o simplemente fantasías de los autores, es cierto que recogen ciertas regularidades bastante universales.

La inexistencia de leyes generales en la sociedad es el principal argumento en contra de un modelo de cobertura legal. La predicción es posible dentro de un sistema cerrado y precisamente las intenciones humanas, que afectan los sistemas cerrados, hacen imposible tanto las leyes, como las explicaciones y predicciones. Ese es el argumento. Pero ello obvia el hecho que es posible pensar en explicaciones inter niveles no- reductivas. De nuevo volvemos al caso

³⁹ Anthony Giddens, Sociología, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

⁴⁰ Michels, R. Political parties: a sociological study of the oligarchical tendencies of modern democracy, Collier, NYC, 1962.

⁴¹ Citado en Sociología, de Gelles, R. Y Levine, A, McGraw-Hill, México, 1996. Se puede consultar también Parkinson’s law, de Parsons, C. Houghton Mifflin, Boston, 1957.

⁴² Por ejemplo, a mayor carisma del líder menor institucionalización del credo y a mayor institucionalización, mayor contubernio del líder con los poderes establecidos y, por tanto, menor carisma del líder. O’Dea, Th. The sociology of religion, Englewood Cliffs, NJ, Prentice- Hall, 1966.

⁴³ Peter y Hull, The Peter principle, Morrow, NYC, 1969.

a caso y la idea de Merton de que pareciera más factible comenzar por teorías de rango intermedio.

Bunge (1983) expresa similares distinciones y plantea finalmente que es un error pensar que existen leyes universales de algún tipo. Habría que agregar que, por ejemplo, en el caso de la biología, todas las leyes descubiertas rigen en el ámbito de la biosfera, pues no sabemos cómo éstas se desempeñarían fuera de ella.

Por otro lado, la traducción de una ley realizada a través de una operación de clasificación, como el mecanismo lógico de la función “Fx” se expresa recurriendo a la noción de clase, donde tal clase alude al conjunto de individuos que satisfacen una predicación determinada (“F”). Esto es una generalización legal. Sin embargo, la pregunta es: ¿ se utilizan estas operaciones con un objetivo descriptivo o explicativo ? Desde la analítica de la ciencia contemporánea, el procedimiento no cumple con las condiciones mínimas de un razonamiento deductivo, siendo más bien un procedimiento capaz de generar solamente enunciados descriptivos (Estrella:1981). En efecto, una generalización legal es, sintácticamente, un “explanans”, es decir, un enunciado descriptivo que sólo establece entre dos dominios, al menos, un nexo de hecho. Pero la ciencia aspira a construir sistemas organizados de conocimiento, no mero acopio de enunciados. La diferencia entre descripción y explicación es que ésta es un razonamiento deductivo, cuya materia prima son, por cierto, enunciados descriptivos; pero cuyo producto, el “explanandum”, es un desprendimiento lógico “que incluye lo explicado en un contexto más amplio que no solamente lo comprende sino que además lo justifica lógicamente ” (Estrella: 1981, 123). La práctica sociológica habitualmente ha confundido explicación con meras descripciones.

Pero para los fines de esta exposición, se trabajará, si se quiere, con una concepción de legalidad más bien amplia, que es la siguiente: ley es un enunciado hipotético que ha sido confirmado empíricamente respecto de una relación aproximadamente constante o probable, bajo ciertos parámetros, entre dos o más variables. Por lo demás, la misma tradición de las ciencias sociales, desde Pareto y su célebre ley de distribución de las rentas, sostiene esta

definición. Obviamente, esta es una definición incompleta y provisoria, pero se corresponde con el estadio de desarrollo de las ciencias sociales en general.

Por ejemplo, "el sociólogo histórico Michael Mann (1986, 1996) propone muchas generalizaciones, la mayoría características de una región y un período dados. Éstas le sugieren que, lejos de ser caótica, la sociedad humana es "un desorden pautado", vale decir una combinación de ley y accidente: exactamente lo que habíamos sospechado de su análogo, la evolución biológica" (Bunge: 1999^a, pág. 38).

Toda ley social es una convención, de creencias y conductas, nada instintiva o natural (salvo quizás por el pragmatismo inherente a la tesis que "soy artificial por naturaleza" de Maurice Ravel). Pero toda convención es particular e idiosincrática. Luego las leyes sociales siempre se dan empíricamente en una sociedad determinada. Sólo las leyes sociales teóricas son "universales", pero a costa de un conjunto no siempre despreciable de supuestos.

Ejemplo de ley: toda organización con exceso de reglamentación interna tiende a aplicarla arbitrariamente⁴⁴.

Esta "ley" es teórica, como la ley de la oferta y la demanda. El supuesto es que no hay tiempo o recursos para aplicar la reglamentación, "de acuerdo a reglamento". Pero no significa que haya que desecharla. Su "aplicación" es decir su uso en una investigación concreta, debería prevenimos la posibilidad de inspeccionar el supuesto y verificarlo en la realidad fáctica (y particular). Pero permite elaborar nuevas ideas y desarrollar teorías más complejas.

Las leyes sociales son expresiones de transferencias fuertes de poder, dinero, prestigio (todo lo "socialmente" posee una magnitud – sin importar el criterio o metodología de medición -) y señales (transferencias débiles), tales como decretos, "comunicados"; "declaraciones" (las de prensa, que reflejan habitualmente opiniones institucionales, son de gran importancia).

⁴⁴ Aparentemente, esta generalización es original.

Lo cierto es que disponemos o podemos deducir leyes deterministas en lo social. Pero es muy difícil encontrar leyes sin excepciones (una de las pocas es que el poder siempre se concentra en pocas manos o las sociedades ganaderas son nómades). Habitualmente encontraremos excepciones del tipo “siempre que B, se da C, a menos que x”. En la práctica, seguramente la expresión empírica de una ley será “se da A cuando, B, siempre que u,v,w,x,y,z). Pero un caso como el precedente es de escasa utilidad como ley. Es, utilizando el sarcasmo, una “ley etnográfica”. De allí que la mayor parte de las leyes sociales sean contingentes o estocásticas.

Además, buenos epistemólogos, que defienden la tesis de la existencia de legalidad en el mundo social, son rechazados por la comunidad sociológica. Tanto Rudner, como Gibson y Bunge habitualmente son incomprensidos, pues sus ejemplos son de psicología y cuando más, de psicología social. De ese modo, los sociólogos, antropólogos y otros científicos sociales jamás los toman mucho en cuenta. También es cierto que, no pocas veces, proponen explicaciones psicologistas de la acción social o atribuyen causas psicologistas a los cambios sociales de magnitud. Ello distrae respecto de los puntos centrales de sus respectivas obras.

Por otro lado, las discusiones en torno a sí el modelo de cobertura legal y la explicación nomológica-deductiva a lo Popper-Hempel (Hempel: 1988; Popper: 1973) permite reducir los enunciados funcionales al modelo nomológico, discusión típica de los años 50, se ha extendido hasta nuestros días (Gaeta: 1996). La diversificación se constata también en los debates sobre los mecanismos de explicación en ciencias sociales: mecanismos explicativos kinéticos ó dinámicos (Bunge: 1999b), recursivos y autorreferenciales ó lineales (Maturana y Varela: 1995), entre otros; y dan cuenta de la riqueza del tema.

La incapacidad de predecir eventos da argumentos a quienes sostienen lo que llamaré la tesis antiexplicatoria en ciencias sociales. En particular, cuando en ciertos casos, estos eventos no son nimios, sino de gran envergadura, trascendencia y, para peor, nocivos para vastos grupos de personas, tales como guerras, crisis bursátiles, corrupción, recesiones o conflictos étnicos.

Sin embargo, a pesar de lo documentada de la tesis antiexplicatoria en ciencias sociales, creo que no es posible sostenerla. En primer lugar porque es filosóficamente falsa. En segundo

lugar, porque es empíricamente falsa. En tercer lugar porque es una tesis yerma, que no conduce a ningún lugar salvo al enclaustramiento literario, político o periodístico de los científicos sociales. Finalmente, en cuarto lugar, porque si así fuera, toda la educación universitaria de las ciencias sociales sería un fraude monumental (y a nivel planetario), tal como lo atestigua la creciente cantidad de textos que los estudiantes leen obligados por la currícula, donde se afirma que las ciencias sociales buscan, entre otros objetivos, explicar; y yo no creo que tamaño fraude sea posible (la primera y tercera razón se argumenta entre muchos otros y de diversas maneras por Bunge:1983, 1997 y 1999; Fallding:1968, Joseph:2000, Nagel:1952, Turner:1991, y, Wallace:1985; aunque pienso que el mejor argumento ha sido la práctica y la divulgación de esa práctica por sociólogos como Galtung:1966, Lazarsfeld y Boudon:1979 y Stinchcombe:1970). La segunda razón ha sido demostrada por muchos (para un modesto catastro véase Bunge:1999a). Sobre la cuarta razón, no creo necesario apoyarme en citas). La postura antiexplicatoria es gravísima para el desarrollo de las ciencias sociales. Además de los problemas técnicos y metodológicos cotidianos y, al decir de Bunge, la proliferación de confusiones filosóficas y la falta de financiamiento (1999a, 485), es insensato agregar a nuestros problemas una postura antiexplicatoria, pues ello convierte a las ciencias sociales en socialmente inútiles. En consecuencia, partiremos de la convicción que la explicación es esencial, posible y deseable.

Más patético resulta aún el miedo pueril de casi todas las escuelas sociológicas a determinadas técnicas y metodologías de investigación y análisis indispensables para consolidar su pretensión explicativa, como sucede por ejemplo con el experimento. Afortunadamente, sobran ejemplos para demostrar la factibilidad e interés de éstos para las ciencias sociales, como lo ilustra la histórica investigación de Elton Mayo.

Pues bien, aclarando nuestra posición, diremos que:

1. La explicación es posible y deseable, aunque en muchas ocasiones no podamos lograrla y tengamos que conformarnos con inferencias inductivas u otros resultados equivalentes.

2. La explicación es un objetivo esencial de las ciencias sociales, a menos que abogemos por la regresión a la filosofía social (que es diferente a la filosofía de las ciencias sociales, cuestión muy necesaria en estas disciplinas), la digresión hacia los escritos estético-literarios o la degradación que implica la charlatanería en general.
3. Finalmente, la explicación es éticamente indispensable en el mundo en que hoy vivimos⁴⁵.

Existen muchos modelos de explicación sociológica. Sin duda, esta tesis se concentra en la estructura lógica general de la explicación sociológica y, por tanto, no discutiremos las estrategias teóricas. Un texto notable en ese sentido es el de Arthur Stinchcombe, la construcción de teorías sociales (1970), donde indica “la tarea principal que se propone este libro es mostrar la lógica subyacente a varias estrategias teóricas que se usan comúnmente en la explicación de los fenómenos sociales” (1970: 13).

Tanto Stinchcombe como grandes sociólogos del siglo XX (Durkheim, Merton, Lazarsfeld, Boudon y muchos otros) se rigieron por el modelo nomológico – deductivo, donde el objetivo a la vista fue dilucidar estructuras causales complejas, sin importar si las explicaciones adoptaran fisonomías demográficas, funcionales o historicistas.

En la vigésimaquinta tesis del famoso manuscrito “La lógica de las ciencias sociales”, Popper defiende, desde la lógica de los problemas, la siguiente idea: “La investigación lógica de los métodos de la economía política lleva a un resultado aplicable a todas las ciencias de la sociedad. Este resultado evidencia que hay un método puramente objetivo en las ciencias sociales al que cabe muy bien calificar de método objetivamente comprensivo o de lógica de la situación. Semejante ciencia social objetivamente comprensiva puede ser desarrollada independientemente de todas las ideas subjetivas o psicológicas. Consiste en analizar la

⁴⁵ Más de alguien podrá sentirse incómodo con esta idea, aunque es muy simple y fácil de aceptar: consiste en que la única forma de solucionar los muchos males del mundo, aunque sea parcial y provisionalmente, es que en la fórmula de solución se encuentre incorporado (o este implicado) el conocimiento respecto a en qué consiste, de qué se trata, cuál es el mecanismo o causa de aquellos males. En otras palabras, no se puede jugar al ensayo – error en estas materias. Otra cosa es que, aún teniendo buenas explicaciones, éstas no se consideren en las fórmulas de solución de problemas. Platón pensaba que eso se resolvía mediante un gobierno de filósofos (ahora debería ser un gobierno de científicos), pero me temo que tal gobierno no sería ni exitoso y, por cierto, tampoco popular. Tampoco resultaría una dictadura científica,

situación de los hombres que actúan lo suficiente como para explicar su conducta a partir de la situación misma, sin más ayudas psicológicas. La “comprensión” objetiva radica en nuestra conciencia de que la conducta era objetivamente adecuada a la situación” (pág. 117).

Esta lógica de la situación es bastante similar con el planteamiento de Weber respecto de los tipos ideales, los que según Bunge, son un dispositivo metodológico que tiende un puente entre lo nomotético y lo ideográfico (1999^a: pág. 37).

En su texto clásico “Metodología de las ciencias sociales”, en el acápite sobre tipos ideales y la construcción de teoría, Weber se pregunta “¿Cuál es el significado de tales construcciones típico ideales para una ciencia empírica?... Se trata aquí de construir relaciones que nuestra imaginación acepta como plausiblemente motivadas y por lo tanto como “objetivamente” posibles” y que se presentan como adecuadas desde el punto de vista nomológico” (citado en Teoría del método en las ciencias sociales, Educa, página 221). Pero, en el mismo texto, se contradice después: “la meta de la construcción de conceptos típico ideales es siempre hacer más claramente explícito no la clase o el carácter promedio sino más bien el carácter singularmente individual de los fenómenos culturales”. Pero el tipo ideal siempre, en cualquier caso, fue concebido como medio para Weber y no como un fin de la investigación sociológica, como se suele suponer.

Rudner desarrolla la estructura lógica de la explicación científica de acuerdo al modelo de Hempel, y discute sobre el qué son los tipos ideales, que función deben cumplir en las ciencias sociales y si efectivamente cumplen esa función (pág. 90 y siguientes). Al respecto indica “hay por lo menos 3 condiciones especiales que caracterizan y contribuyen a dar cuenta del acertado uso de idealizaciones... El primero, viene indicada por el hecho de que en física la idealización está subsumida bajo leyes más generales o teorías más amplias, para las cuales, a su vez, existe ya una evidencia confirmadora independiente...la segunda propiedad...esta relacionada con la manera en que son deducidas en las teorías físicas. En tales teorías, la idealización puede alcanzarse dejando que las variables (que aparecen en las formulaciones amplias que ya han

porque los científicos son en general antidogmáticos y se sentirían a menudo predispuestos a reconocer las buenas ideas de la oposición.

sido confirmadas independientemente), tomen ciertos valores extremos...la tercera...se centra en la claridad operacional de los conceptos incluidos en dichas idealizaciones” (Rudner, pág. 99).

Finalmente, Rudner atribuye los problemas explicativos en las ciencias sociales a la carencia de una teoría general en tales disciplinas, cuyas idealizaciones no están subsumidas bajo leyes más generales o teorías más amplias, con evidencia confirmadora independiente.

Uno de los supuestos de quienes aceptan de algún modo el modelo de Hempel es, precisamente, la existencia de leyes generales y su clasificación de acuerdo a diversas distinciones. Al respecto, Gibson plantea “Evitaremos muchas confusiones si hacemos una doble distinción entre tipos de leyes generales: primero, entre leyes generales de tipo universal y leyes de probabilidad; segundo, entre leyes generales no restringidas y leyes generales restringidas o cerradas” (Gibson, 1968, pág. 33). Da como ejemplo de ley universal “siempre que se da A se da B (en todo grupo social el poder siempre se concentra en pocas manos)”. Plantea que la existencia de condicionantes es otra forma de ley general universal, del tipo de las de la economía “siempre que A, se da B, siempre que no se interpongan circunstancias interferentes”. Estas últimas las llama “teóricas”, en contraste con las primeras que las llama “empíricas”. Las leyes teóricas también las llama de “tendencias”, y agrega “Cuando se habla de leyes causales se hace referencia a una subclase de cada uno de los dos tipos....con arreglo a una sucesión temporal” (Gibson: pág. 34).

Otra distinción que introduce Gibson es la de leyes generales restringidas vs. leyes generales no restringidas. La primera es la que ocurre en determinado tiempo y lugar, mientras que la segunda se aplica en todo tiempo y lugar.

Muchas veces se han criticado injustamente a las leyes generales no restringidas. Dice Gibson “A veces se ha dicho, por ejemplo, que las leyes de la economía clásica han de considerarse como leyes generales restringidas que valen solamente para la época en que predominaba el libre cambio. Pero lo único que se puede demostrar es que se aplican a dicho período. Esto es

perfectamente compatible con su carácter de postulados no restringidos, referentes a lo que ocurre *siempre* que se den las condiciones del libre cambio” (Gibson: 1968: pág. 41).

Al lado de estas leyes, están las que se refieren a características contingentes: B aparece cuando aparece A. Estas leyes son las de probabilidad o leyes de frecuencia relativa o de generalizaciones estadísticas (probabilidades más regulares: existe un 51% de probabilidad que un recién nacido sea niño; probabilidades menos regulares: existen pocas esperanzas que se respeten las libertades civiles en tiempo de guerra).

Pese a ello, la tendencia a adoptar una fenomenología fisicalista es grande en las ciencias sociales. El principio de la composición de fuerzas es típico de la dinámica física y ha encontrado muchos adeptos, en particular porque incorpora la idea de multicausalidad de todo fenómeno social. Sin embargo, las reglas de combinación pueden tener una fisonomía de resultados distinta que en el plano físico. Por ejemplo,

Si $a \Rightarrow b$ y $c \Rightarrow \text{no } b$; puede darse que $ac \Rightarrow b$

Debido a que el influjo de “a” es más poderoso que el de “c”. Lo mismo pasa con la dirección. Muchas causas que podrían tener consecuencias positivas por separado, pueden tener consecuencias nefastas actuando al unísono. “Puede ocurrir, por ejemplo, que cuando el aumento del precio de la cerveza se combine con el convencimiento de que es perjudicial para la salud, su consumo aumente, por estimar el público que es preciso ahogar en cerveza la tristeza provocada por la acumulación de esas dos desgracias” (Gibson, 1968, pág. 213). Además, “las creencias ofrecen la peculiaridad de que la evidencia que las apoya puede también formar parte de su causa” (Gibson, 1968, pág. 108).

Sobre sistemas teleológicos, y su habitual adscripción a motivos, Gibson afirma que “hay que tener en cuenta que la posibilidad de realizar este tipo de explicación (motivadas restringidas) depende no del hecho de enfrentarnos con un propósito, sino de referirnos a un rasgo *duradero* de la situación...para explicarlo de un modo más claro, vamos a pasar de los motivos a las cajas de cerillas. Cuando explicamos la ignición de una cerilla podemos decir que siempre que

cualquier caja de cerillas es raspada por una cerilla, ésta se enciende. Pero también podemos decir: siempre que *esta* caja de cerillas es raspada por una cerilla, la cerilla enciende. En este caso es muy fácil pasar del último tipo de explicación al primero, ya que las cajas de cerillas son iguales y es fácil averiguar el rasgo primordial que todas poseen. Los motivos humanos se parecen a las cajas de cerillas en que todos tienen una historia, y por ello permiten ambos tipos de explicación” (Gibson: pág. 54). “Por lo mismo que la caja de cerillas es un objeto material duradero, un motivo es un estado duradero de la mente. Cuando la mente recibe el rasponazo de una circunstancia apropiada, se enciende en una intención o en una acción” (Gibson, 1968, pág. 52). La psicología, especialmente la psicología social, ha llegado a la convicción de que la mayoría de los megamotivos de los seres humanos son semejantes, cuando no iguales: felicidad y autorrealización, seguridad y, más modernamente, higiene y satisfacción laboral, entre muchos otros. (Maslow y Hertzberg). Obviamente, los micromotivos difieren considerablemente según cada caso, pero es casi seguro que existen determinantes ambientales y culturales que permitirían identificarlos y clasificarlos adecuadamente. En todo caso, Gibson no se aparta del modelo nomológico, sino que, más bien, precisa ciertas cuestiones relevantes para las ciencias sociales.

“Cuando preguntamos porque habló así el Primer Ministro no nos basta con que nos digan que lo hizo porque pensaba hacerlo así. Queremos saber *para qué* lo hizo. Muy pocas veces los hombres llevan a cabo acciones por el mero gusto de efectuarlas. Por regla general actúan para conseguir unos fines que ellos creen que obtendrán con sus acciones. El primer ministro, decimos, habló así porque proponía influir en el cuerpo electoral y creía que su discurso tendría ese efecto. Una exposición basada en los propósitos, para ser completa, tendrá, por tanto, que incluir una referencia no sólo a las intenciones de la persona, sino también a su creencia acerca de la aptitud de su acción como medio para obtener lo que se proponía” (Gibson, 1968, pág. 48). La creencia en la aptitud de nuestras acciones para alcanzar un fin es, en general, síntoma de racionalidad o irracionalidad, dependiendo de cuánta evidencia posea el sujeto respecto de la efectividad de dichos medios.

Un tipo especial de explicación la constituye aquella sobre acciones racionales. Sobre este punto, haremos algunos comentarios adicionales más adelante. Sin embargo, Gibson parece

demasiado optimista al respecto. Basta recordar los escritos de Pareto para matizar su opinión. Con todo, su opinión es interesante, él plantea que "... los teóricos sociales han llegado a veces a considerar todas las acciones humanas como si fueran irracionales. No obstante, esto es inadmisibile. La acción racional, en ciertas circunstancias puede ser infrecuente, pero nadie pone en duda que aparece con regularidad en el curso ordinario de la vida. Si preguntamos porqué el mecánico de un garaje ajusta un tornillo determinado y no otro, la respuesta nos dirá que, evidentemente, lo hace porque ha observado primero qué es lo que no funciona en el coche. Para explicar su acción, no necesitamos conocer su psicología, sino más bien el funcionamiento de los motores..."(Gibson, 1968, pág. 68). Pero precisamente, ese es el problema: la mayoría de la humanidad desconoce cómo funcionan. Con todo, este argumento nos previene contra otro, más fatal aún, que consiste en pensar que toda conducta se remite a cursos de acción particulares y únicos, no sujetos a ciertos patrones intersubjetivamente creados y mantenidos debido a su eficacia social. La escuela comprensiva y, dentro de ella, las posturas que ven en los motivos al elemento que la distingue de la escuela tradicional, se equivocan. Incluso desde el lado de las fenomenologías comprensivas, subjetivistas, que supuestamente han actualizado las posturas clásicas de finales del siglo XIX, como los intentos de van Fraassen y von Wright, se apoyan en supuestos superados por la teoría. Todo motivo es una subclase especial de la clase genérica de las causas. Otro caso es la inclusión de las expectativas, por razones que daremos más adelante.

De una forma amplia, hablamos de explicación teleológica cuando la explicación está referida a fines. Tales fines pueden o no ser propósitos conscientes de algún individuo. Gaeta (1996), identifica varias clases de fenómenos que cubre este tipo de explicaciones:

1. Comportamientos realizados con un propósito consciente, denominados intencionales;
2. Comportamientos animales encaminados a un fin;
3. Fenómenos psicológicos que cumplen una función no buscada de manera consciente;
4. Actividades grupales que tampoco responden a propósitos conscientes;
5. Actividades de órganos o partes de un organismo; y
6. Actividades funcionales de artefactos.

Sin embargo, como afirma Gaeta “no resulta claro en que sentido cabe hablar de finalidades sino es en relación con seres capaces de tener, de un modo u otro, propósitos” (Gaeta: 1996: 46).

Fuertemente ligadas a una fenomenología organicista o biologicista, las explicaciones funcionales son muy usadas en psicología, antropología y sociología. “Merton, por ejemplo, apela a este tipo de explicaciones para dar cuenta de ciertas instituciones sociales, distinguiendo entre funciones manifiestas – las que el grupo persigue conscientemente – y latentes – que no son conscientemente buscadas. Así, la danza ritual de la lluvia, ... cumple la función manifiesta de provocar lluvias, pero asimismo desempeña la función de latente de reforzar la cohesión grupal en épocas de infortunio o dispersión geográfica” (Gaeta: 47).

El filósofo Richard Rudner, por su parte, afirma que “las obras de antropología social o cultural, quizás más que cualquier otro escrito, ponen de manifiesto la gran influencia que tenido el funcionalismo sobre los científicos sociales” (Rudner: 1987, pág. 157)⁴⁶. Los sistemas funcionales son tipos o subtipos de los sistemas teleológicos. El esquema de Rudner es que una propiedad R característica de algún elemento W, ha de ser construida como condición suficiente para la aparición de un estado N, estado N que es, a su vez, una condición necesaria para la aparición de algún estado G de finalidad (Rudner: 1987, pág. 161). Sin embargo, agrega, “es evidente que podrían hacerse análisis de usos alternativos semejantes con la misma facilidad, haciendo referencia a leyes estadísticas en lugar de a leyes no estadísticas de condición suficiente. Por consiguiente, tanto si el sentido que se pretende dar a función es que W (o R) sea una condición suficiente, o una condición necesaria, o una condición suficiente y necesaria de N, como si no es necesaria ni suficiente sino simplemente una condición correlacionada, nuestra forma de análisis puede tratar semejante intento modificando simplemente su descripción de la estructura lógica del tipo de ley que conecta las descripciones de estado con los estados N” (pág. 161).

⁴⁶ Habría que agregar que, dicha influencia, ha tenido un ascenso notable a partir de los escritos de Niklas Luhmann, cuya propuesta analizaremos en el capítulo 6.

Rudner plantea que la explicación funcional es más difícil de lo que sospechan sus cultores y agrega un conjunto de requisitos para llevarla a cabo, que entre los más importantes están la especificación del subconjunto N de todos los estados del sistema así como también especificar el subconjunto G de todos los estados del mismo sistema. O sea, la idea de que un sistema teleológico puede tener más de una finalidad y más de un patrón adaptativo para llevarla a cabo.

En principio, existe la explicación funcional, pero es muy difícil precisar que estado N o G posee un sistema. Cambiar el contenido de los enunciados de forma arbitraria y ad – hoc siempre es una tentación, a menos, claro está, que poseamos una teoría suficientemente amplia de todos los estados posibles del sistema en cuestión.

Sin embargo, ¿qué clase de explicación es una que cambia el contenido sustantivo de sus enunciados?. Las respuestas son variadas y van desde “una mala explicación” a “una explicación en principio”, como sostiene Hayek. Pero el problema es demasiado complejo para despejar aquí nuestras incógnitas fundamentales. Sólo diremos que el argumento del equivalente funcional es problemático, entre otras cosas porque supone explicaciones basadas en hipótesis convalidadas no generales (singulares, dependiendo de marcos de referencia espaciales y temporales) y con un déficit importante de sistematicidad. En todo caso, muy lejos de nuestras tribulaciones, los grandes sociólogos en la práctica han acotado sus teorías a períodos históricos o a conglomerados espaciales determinados, como es el caso de la teoría del subdesarrollo fundada en un modelo centro-periferia (acotada geográficamente) o la teoría del capitalismo tardío (acotada históricamente), por nombrar dos famosas teorías (independientemente de cómo se evalúan éstas).

Lo anterior ha servido para justificar, de algún modo, la solución de la reducción a causas, aunque hay opciones alternativas. “Otros autores, como Charles Taylor y Larry Wright, aunque rechazan la posibilidad de identificar las explicaciones teleológicas con las que responden al modelo causal clásico, afirman que los fines, en tales explicaciones, operan como causas de un tipo peculiar. Así, según la concepción de Taylor, explicar teleológicamente un evento o conducta C consiste en afirmar que C ocurre porque es el tipo de evento que produce la meta

M, o bien es un evento cuya presencia se requiere en el sistema para obtener M... Taylor considera, además, que si existen diversos medios para obtener la meta M, la conducta C que el organismo efectivamente realiza surge a partir de una selección: el organismo podría elegir, por caso, la conducta que le demanda menor esfuerzo” (Gaeta, pág. 57)

En nuestro breve listado, Mario Bunge ocupa un lugar especial. A pesar de lo extenso de su obra, son pocos los libros que han tenido una enorme divulgación. Su fama, más bien, ha sido precedida por el calificativo de “positivista” y de “último ilustrado” (como Habermas), cuando no de reaccionario. Sin embargo, su postura en filosofía de las ciencias sociales rechaza la concepción Hempeliana y es de un notable interés.

En su libro *The sociology-philosophy connection*, nos brinda un ejemplo de explicación sobre el origen del Estado de Bienestar.

Plantea el autor: “¿Porqué fue instituido el Estado de Bienestar?

Posible explicación:

Generalización: La pobreza es fuente tanto de infelicidad personal como de agitación social.

Dato: Hay gente pobre en nuestra sociedad

Juicio de valor: La pobreza es indeseable, por ser dolorosa y denigrante para los pobres y peligrosa para los ricos.

Norma: Para prevenir las consecuencias de la agitación social, se instituye un estándar básico de vida mediante la redistribución de la riqueza social pagando impuestos para los programas sociales” (Bunge: 1999, pág. 52).

En primer lugar, en su visión, el modelo de Hempel⁴⁷ no es exactamente una explicación sino una operación de subsunción de particularidades bajo generalidades. Las explicaciones sólo pueden ser mecanísticas. Así, su modelo explicativo es:

Teoría o hipótesis sobre mecanismos testeables + Circunstancias → Explanandum

⁴⁷ Inventado por J. S Mill en “A system of logic” (1872), adoptado por Popper en “La lógica de la investigación científica”(1934) y formalizado por Hempel y Oppenheim (1965).

En segundo lugar, para el caso de las ciencias sociales, esta estructura lógica, de una verdadera explicación científica, posee el mismo esquema anterior. Es complementaria, con la diferencia que en el conjunto de explanans se deben añadir los juicios de valor y las normas. Bunge menciona el caso de la teoría de Merton sobre la anomia, indicando que él explicó la anomia o la falta de normas como efecto de la desigualdad entre la norma social (o aspiración) y oportunidad: una discrepancia entre lo que es socialmente deseable y aceptable y lo que el individuo puede obtener realmente a través de medios aceptados socialmente. Esta disociación entre norma y hecho puede ser el mecanismo de la conducta desviada (Bunge: 1999b, pág. 51).

Pero esta “explicación” de Bunge es insuficiente. En primer lugar, existen varios tipos de pobreza. CEPAL, por lo pronto, distingue entre pobreza e indigencia, siendo la pobreza un estado de privación de algunas necesidades sociales, mientras que la indigencia es la privación de los satisfactores de necesidades básicas. Por otro lado, Oscar Lewis (Los hijos de Sánchez) sugiere que la pobreza es un fenómeno intergeneracional, que ha sido traducido por la antropología como la disposición de ciertos grupos a reproducir su condición original. A partir de ambos enunciados, podríamos indicar:

Generalización1: Los grupos humanos en situación de indigencia se reproducen a través del tiempo de manera bastante estable y su único propósito es la sobrevivencia, que intentan alcanzar por cualquier medio, legítimo o ilegítimo (son por tanto, habitualmente funcionales al desorden social o la sobrevivencia ilegítima).

Dato1: Hay gente indigente en nuestra sociedad.

Juicio de valor1: La indigencia es injusta, puesto que depende en gran medida del infortunio de haber nacido en un medio donde no se satisfacen las necesidades básicas y es peligrosa para el orden y la paz social.

Norma1: Para prevenir el desorden social y la sobrevivencia ilegítima, hágase un estándar básico de vida para los grupos indigentes que les permita satisfacer sus necesidades básicas, mediante la redistribución de la riqueza social pagando impuestos para los programas sociales.

A lo que podemos añadir:

Generalización2: Los grupos humanos en situación de pobreza son fuente de dinamismo social, por sus deseos de movilidad ascendente y por el grado de actividad que deben desplegar para lograrla y pueden ser indistintamente funcionales al orden como al desorden social.

Dato2: Hay gente pobre en nuestra sociedad.

Juicio de valor2: La pobreza puede ser superada por personas con deseos de movilidad social a través de medios legítimos y esfuerzo personal.

Norma2: Para fomentar la superación de la pobreza, hágase un menú amplio de oportunidades educacionales y laborales a las personas con voluntad de ascender económica y socialmente, mediante la redistribución de la riqueza social pagando impuestos para los programas sociales o subsidios para el emprendimiento.

Sin embargo, aún así, creemos que esta estructura esconde lo fundamental, cual es que los juicios de valor siempre existen pero no siempre operan. Habría que buscar la causa o factor catalizador de los juicios de valor que son elementos constituyentes de la explicación sobre el nacimiento del Estado de Bienestar y, francamente, dudo que ésta sea del dominio ético. Como defiende el autor, una teoría sociológica trata de hechos y, a mi entender, los hechos son los siguientes: i) el auge económico de la primera mitad del siglo XX generó una creciente desigualdad social en los países occidentales, y, ii) el modelo de planificación centralizado permitió a la URSS un desarrollo económico y social, el socialismo ganó adeptos vía demostración. A ello podemos agregar la ley de que “las élites en el poder tienen por principal objetivo o finalidad mantenerse o acrecentar su poder”. De tal forma que, como una forma de mantenerse en el poder, en el contexto del éxito del efecto de demostración del modelo socialista, los países occidentales generan mecanismos para disminuir o mitigar los efectos de desigualdad social que genera el capitalismo, inventando el Estado de Bienestar.

Lo más importante es que los juicios de valor son mera propaganda, cuando estos se comunican socialmente. De algún modo, sólo tergiversan procesos de racionalidad, como en el siguiente esquema:

“saber” + creencia en este saber -> A

“saber” + no creencia en este saber -> B

Justifican acciones pasadas o preparan el terreno para la aceptación y adhesión de las acciones futuras. Mientras que la norma forma parte de la explicación, pero como otro explanans o explicandum: es la acción social moral, política o ética.

Para terminar, ¿por qué no considerar los juicios de valor o las normas como relaciones relativamente estables (leyes no universales o restringidas) que rigen la conducta de los miembros de un agregado? Es decir, nada impide a Bunge considerar los juicios de valor y las normas como leyes estadísticas.

Hasta aquí, hemos constatado algo elemental: sigue abierta la disputa entre los ideográficos y nomológicos y, en consecuencia, sigue abierta la discusión entre quienes creen en la legalidad social tout court (deterministas) y quienes no (no – deterministas y algunas versiones de libertaristas). Pero hemos avanzado algo más, pues hemos argumentado a favor de la complementariedad de los métodos y hemos visto, además, que la estructura lógica de la explicación Hempeliana puede ser completada o complementada para el caso de las ciencias sociales. Más aún, daremos una respuesta a esa propuesta.

También hemos constatado que existen muchos modelos explicativos, al interior del modelo nomológico. Sin embargo, el término modelo en la literatura sociológica tiene un sentido más blando que en matemática: “sólo es un sistema de conceptos que es útil para mapear variables en un área de estudio determinada” (Fallding: 1968, 510). Es precisamente en el nivel operativo donde empiezan a manifestarse las dificultades, pues descubrimos que las variables no siempre pertenecen a una misma dimensión y surge, entonces, el problema de cómo se vinculan las dimensiones o los subconjuntos. Este tema ha sido abordado con insistencia en la teoría sociológica contemporánea⁴⁸. Las consecuencias de esta consideración son, básicamente, dos: 1. Las ciencias sociales deben trabajar interconectadamente, ya sea bajo la denominación de multidisciplinariedad, transdisciplinariedad o interdisciplinariedad, y 2. Las explicaciones en

⁴⁸ Un buen ejemplo es el texto de Jeffrey Alexander “Las teorías sociológicas después de la segunda guerra mundial. Análisis multidimensional” Gedisa, Barcelona, 1992.

ciencias sociales deben tener una forma inter – nivel no – reductivas. Esto último, entre otras ventajas, podría significar superar en la práctica de manera más o menos definitiva el problema del vínculo micro – macro y la conexión individuo – sociedad.

Hay varias formas de ver esto. Analíticamente, una de ellas es la teoría de la sobredeterminación, inventada por Freud, que es una versión de la teoría de la causación múltiple, donde varios factores refuerzan una posición o acción. Un ejemplo de sobredeterminación es la ira, que es un estado emocional sobredeterminado por la ira pasada y otros objetos y eventos, que aparecen en una situación presente. Otra forma es a través de los llamados modelos multifactoriales estadísticos.

Desde una perspectiva disciplinaria, por ejemplo en economía, puede verse también el cómo se aborda el problema de los niveles y su articulación. Solow, afirma: “Pienso que la economía debiera, en este sentido, ser una disciplina “localizada”. Debiera estudiar mecanismos específicos que detecte, subyacentes en los fenómenos económicos, cadenas de causa y efecto inmediato que pudieran existir en algunas industrias y en algunos países, y quizás no en otros. Debiera tratar de comprender como funcionan estos mecanismos y cuáles son los parámetros determinantes, de qué forma dichos parámetros se conectan con la realidad, como diseñar y calibrar un modelo de cada mecanismo específico (Solow: 1993, pág. 56). Su programa “epistemológico” podría definirse así “...si el enfoque (mecanístico) se hace desde un nivel intermedio, habrá siempre que encarar interrogantes muy concretas. ¿De qué manera este mecanismo específico influye sobre la conducta del siguiente sistema de mayor nivel, o cómo puede este mecanismo específico o patrón conductual ser explicado en términos del siguiente nivel más bajo?” (Solow, pág. 59).

Sin embargo, tanto Solow, como también Gibson, que abogan por la interdependencia de las investigaciones sociales y psicológicas, no desarrollan suficientemente el cómo⁴⁹. En el caso de la historia, “John Stuart Mill solía considerar las teorías sociales como teorías factoriales y

⁴⁹ Daniel Kahneman y Vernon Smith, ganadores del premio Nobel de economía 2002 y pioneros en la investigación del comportamiento económico por su trabajo acerca de cómo la psicología afecta las decisiones de compra de las personas, podrían ser un ejemplo de ello. También indica que esta tendencia comienza a legitimarse e institucionalizarse en el mundo de las investigaciones sociales.

apoyadas en ciertas leyes teóricas sobre la naturaleza humana del individuo” (Gibson, 1968, pág. 213).

Topolski propone una metodología objetiva de la historia, cuyos conceptos básicos serían: 1) hecho histórico; 2. Elementos de un sistema y estructura de un sistema; 3. Diferencia entre: sistemas, elementos de sistema, estructuras de sistemas; 4. Cambios en el estado de un sistema y de los elementos de un sistema; 5) desarrollo de un sistema; 6. Causa; y, 7. Regularidad (Topolski: 1985, pág. 42).

Respecto al modelo de cobertura legal de Hempel, Topolski distingue las siguientes posturas:

“1. Aceptamos que su modelo sólo se puede aplicar a la ciencia natural (donde no se analizan las acciones humanas; en la investigación histórica no hay ninguna explicación causal).

2. Aceptamos que hay una unidad fundamental del método de explicación en las diversas ciencias, lo cual implica una posibilidad de interpretar las explicaciones causales en la investigación histórica de acuerdo con el modelo de Hempel.

3. Aceptamos que es posible hablar sobre el modelo de Hempel en relación con la investigación histórica, pero su modelo debe ser modificado (en general, o sólo en el caso de las explicaciones históricas).

4. Aceptamos que los historiadores proponen explicaciones causales, pero que no lo hacen de acuerdo con ningún modelo que se refiera a las leyes (o no lo hacen casi nunca), es decir, no lo hacen según el modelo de Hempel.” (Topolski, 1985, pág. 431-432).

La postura 1, sólo la defenderían los intuicionistas. La 2, Popper y Hempel. La postura 3 tiene más en cuenta la práctica real. La 4, se puede interpretar con menor o mayor radicalidad. En el primer caso, se hace una distinción entre la explicación causal con referencia a leyes y sin referencia a legalidad; mientras que en el segundo, niega cualquier relación entre el procedimiento de explicación en historia y las leyes. Topolski acepta el esquema de Hempel, pero agrega “hay que admitir que, en la práctica, nos encontramos más bien con esbozos de explicación, con referencias latentes a las leyes, aunque también se pueden encontrar casos de explicación clásica” (433). Al igual que Stinchcombe, Topolski enumera y desarrolla diversos tipos de explicación (causales, por referencia a disposiciones, por indicación de condiciones

necesarias o suficientes y otras), e incluye entre los factores más relevantes la individualidad (y por ende la psicología individual) de ciertos actores, los organizadores y coordinadores.

Es decir, la idea de explicaciones inter-nivel no-reductivas esta abriéndose paso en la comunidad internacional de sociólogos, como lo demuestran los papers del simposio “El futuro de las ciencias sociales en el siglo XXI”⁵⁰. Sin embargo, tales reflexiones no atacan el problema a la base, cual es que las ciencias sociales deben seguir lidiando con el problema de la explicación y la predicción, pues es el único modo de constituir las como socialmente relevantes.

Como hipótesis para futuras investigaciones, proponemos la siguiente estructura lógica para explicar en ciencias sociales:

Ley o mecanismo (nivel social) + circunstancia (nivel k) + Teorema de la doble contingencia de las expectativas (nivel psicosocial) -> explicandum⁵¹

Generalización: Las élites harán lo que sea para mantenerse en el poder, especialmente propaganda de juicios de valor y acciones que evidencien su compromiso con éstos, con el fin de tener credibilidad entre la población y seguir en el poder.

Dato1: Existe la desigualdad social bajo el capitalismo

Dato2: Existe la “promesa” socialista

Expectativa: La expectativa de la élite es que si desde el poder político les damos tanta igualdad social como la que promete el socialismo, el efecto demostración frenará el avance del ideario socialista y lograremos mayor integración social. Mientras que la expectativa de las masas será que si el sistema otorga ciertas prebendas similares a las del socialismo, no habrá

⁵⁰ Ver Current sociology, volume 47, numero 4, octubre 1999. Los papers de Erik Allardt, “the future of the social sciences in the 21st. Century – a comment”; Atilio Boron, “A social theory for the 21st century?”, donde se ataca el postmodernismo nihilista, el responsable de las tesis irracionistas y el neoliberalismo, responsable de la fragmentación de las disciplinas; y finalmente, de Robert Boyer, “Le paradoxe des ciencias sociales: les vues d’un économiste dissident”.

⁵¹ Nótese que estamos hablando de la explicación de “un hecho”, la emergencia del Estado de Bienestar. Da la impresión que Bunge confundió Estado de Bienestar, forma típicamente contemporánea, con la tendencia genérica de las élites políticas de todas las épocas, que “compran” legitimidad de alguna manera, precisamente entre quienes ellos explotan o subordinan. Quizás quiso explicar esta ley.

necesidad de hacer la revolución. Lo relevante es que para que una expectativa funcione debe enlazarse una con la otra, y esto rige para las expectativas de la élite como para las expectativas de las masas: es el teorema de la doble contingencia.

Explicandum: Hágase el Estado de Bienestar, para contrarrestar la desigualdad social del desarrollo capitalista y contener el avance del comunismo.

Falta algo muy importante, la circunstancia N°3. El Estado de Bienestar surgió porque podía surgir, es decir porque existía disponibilidad de recursos, lo cual nos lleva a esta otra generalización de la conducta humana, del tipo “siempre que una alternativa es factible, se transforma en decisión”.

Finalmente, si no damos cuenta de los juicios de valor en términos de tendencias o leyes o meros datos (circunstanciales), se retrocede en el desarrollo científico de las ciencias sociales, del mismo modo que cuando se indicó que la conducta humana “en general” no era posible estudiarla mediante métodos matemáticos o formales, sino sólo mediante la “comprensión del espíritu de la época”. La inclusión de las expectativas tiene otro motivo: se trata de sancionar que no hay explicación posible en ciencias sociales sin considerar el nivel psicosocial en la estructura lógica de ésta. En efecto, si no existe la expectativa de que el Estado de Bienestar reducirá la desigualdad social y contrarrestará el avance del comunismo, sólo queda socializar la expectativa de “matemos a los líderes y desaparecerá el movimiento”, metodología usual en la historia de la humanidad. Afortunadamente para los líderes, los animales políticos han aprendido que nunca las soluciones son tan fáciles como antaño.

Quizás, desde cierta óptica, el problema sea el futuro. La idea que el conocimiento del futuro (o el conocimiento de las expectativas de desempeño futuro propio y del entorno) explica en parte el presente, es una de las intuiciones que desarrolla esta disertación. La idea no es nueva, pues la psicología social y el management habitualmente hablan de expectativas; mientras que los estudios prospectivos hablan de imagen y visión de futuro, construidas también a base de expectativas⁵².

⁵² Véase la tesis doctoral de Javier Medina: La imagen y la visión de futuro en los estudios del futuro, Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, Facultad de Ciencias Sociales, 2001.

Las expectativas son un fenómeno psicosocial. No existen expectativas “sociales” de manera llana, sino que, más bien, las expectativas pertenecen y se generan entre los agentes o, si se prefiere, entre grupos con intereses diversos. La colaboración o la indiferencia es un juego mutuo de palabras y actos de unos respecto a otros. Las expectativas generales de los agentes son creadas de acuerdo a cómo cada cual “proyecta” lo que hará el otro y él mismo. Así, las expectativas son de dos tipos: expectativas de resultados y expectativas de desempeño propio. Las primeras, constituyen perspectivas y creencias respecto a la evolución de los acontecimientos objetivos. Es una apuesta respecto a la modalidad y ritmo de la evolución de tales acontecimientos. Las segundas, constituyen las esperanzas del propio desempeño futuro. Aquí juegan un importante papel las hipótesis mínimas y máximas, es decir, cual podría ser mi peor o mejor rendimiento para el logro de mis metas. Obviamente, ambos tipos de expectativas se conjugan y estructuran el conjunto de expectativas generales. Las expectativas de resultados generan “evidencia” psicosocial respecto a la validez de las hipótesis mínimas y máximas de mis expectativas de desempeño propio. Al revés, mis expectativas de desempeño propio afectan la apreciación de los hechos y, en consecuencia, moldean mis expectativas de resultados, de manera optimista, pesimista o neutra.

Pero aunque las expectativas son el material concreto de la libertad humana, la disposición de éstas en la arena social influye fuertemente, ya que la comunicación de tales expectativas por parte de los agentes condiciona la evolución de las expectativas mismas y, por tanto, la evolución de los acontecimientos.

Los problemas predictivos de las ciencias sociales son insolubles en virtud de que las expectativas son cambiantes, pero principalmente, porque es usual que estén ocultas.

Ello arroja variabilidad a cualquier esquema explicativo o predictivo. El CUADRO N° 3 de la siguiente página refleja lo anterior:

CUADRO N° 3: Estructura tradicional de la explicación y rasgo de los enunciados

Estructura tradicional en ciencias sociales	Rasgo de los enunciados
Mecanismo o legalidad (Explanans)	Estabilidad
Circunstancia (Explanans)	Estabilidad
Resultado (Explanandum)	Variabilidad o inestables

Pero: ¿Cómo es posible que “Estabilidad” + “Estabilidad” → “Variabilidad o inestabilidad”?
Lo más lógico es pensar que hay un elemento oculto en esta estructura, un elemento que le da variabilidad al explanandum. Ese elemento es la doble contingencia de expectativas. Según nuestra hipótesis, tenemos en el CUADRO N° 4 que:

CUADRO N° 4: Estructura propuesta de la explicación y rasgo de los enunciados

Estructura propuesta para las ciencias sociales	Rasgo de los enunciados
Mecanismo o legalidad (Explanans)	Estabilidad
Circunstancia (Explanans)	Estabilidad
Doble contingencia de expectativas (Explanans)	Variabilidad o inestabilidad
Resultado (Explanandum)	Variabilidad o inestables

Es decir: “Estabilidad” + “Estabilidad” + “Inestabilidad” → “Variabilidad o inestabilidad”.

Ahora bien, en el caso de que las predicciones resulten, quiere decir que, como indicaba Parsons, “existen expectativas recíprocas” y por lo tanto el sistema de acción es suficientemente estable como para predecirlo. Las expectativas son transparentes y han sedimentado en hábito.

Es decir, la razón porqué las predicciones en ciencias sociales aciertan con poca frecuencia (además del hecho de que el desacierto es fácil de identificar y calificar como tal, a diferencia de otras disciplinas cuyo formalismo y sofisticación artificial hace difícil tal identificación) es debido a que las expectativas ocultas, aparecen a último minuto, modificando la fisonomía del explanandum.

Sin embargo, nuestra formulación tiene algunos problemas, básicamente:

1. No explicita la conexión entre individuo y sociedad. Es decir, incluye en la estructura lógica el nivel psicosocial, pero no desarrolla el cómo este nivel afecta al conjunto de la sociedad. En otras palabras, podría funcionar bien a nivel microsociedad pero no en el nivel macrosociedad.
2. Si añadimos la doble contingencia como elemento formal, como explanans, ¿Cuál sería la distinción entre teoría y epistemología? Tampoco se identifica con claridad cuál podría ser el aporte, pues la C circunstancia es que “las expectativas cambian”. Pero eso se sabe desde hace mucho.⁵³

Sin embargo, si partimos del supuesto que el modelo nomológico es el más fructífero, que las ciencias sociales son distintas a las ciencias naturales, y que el modelo nomológico debe complementarse o completarse de alguna forma; finalmente, podemos darle una oportunidad a nuestra idea y ver que tipo de contraargumentaciones teóricas o fácticas podría crear. En otras palabras: esta tesis expresa la convicción de que las ciencias sociales deben retomar ese camino, el único fructífero y que, entre otras externalidades, podría devolver a éstas su credibilidad y utilidad para crear un mundo mejor.

No se justifica abandonar la pretensión explicativa y predictiva de las ciencias sociales sólo porque la mayoría de ellas sean incompletas o imprecisas e incluso erróneas. Al contrario, habría que insistir en el problema de cómo lograrlas. Las leyes teóricas de todas las ciencias están sostenidas en ciertos supuestos y varios *ceteris paribus*. Uno de los problemas de las ciencias sociales, salvo la economía, es que no los hemos explicitado.

⁵³ En esta parte agradezco los comentarios de los profesores Laureano Pérez Latorre, Fernando García Selgas y los doctorandos Angélica Cruz y Rodrigo Asún, de la Universidad Complutense de Madrid.

Tampoco hemos sido claros respecto del papel de la causación en sociología y demás ciencias sociales. Habría que afirmar, simplemente, que nada se genera de la nada y que, obviamente, existe un nexo generativo entre acciones y entre comunicaciones sociales, además de entre acciones y comunicaciones y viceversa. En esa perspectiva, la distinción determinación teleológica vs. determinación causal o la distinción materia – significado son, ambas, falsas: Toda producción implica una intención de producir y finalidad implica una intención de logro. El sentido es transversal a toda acción social, pero ello no significa demarcar radicalmente (falsamente) a las ciencias sociales de las naturales o resolver de modo idealista falsas antinomias. Finalmente, en tanto esa generación o producción contenga innovación o creación respecto de un estado anterior, podemos hablar de libertad o libre albedrío.

La posición respecto a la explicación es un indicador respecto a qué tipo de determinismo (o indeterminismo) adoptamos como filosofía de la ciencia y de qué modo esto se compadece con la afirmación de que los seres humanos somos libres.

3.4. ¿Es posible la predicción de asuntos sociales?

Imposible hablar de la predicción sin mencionar, al menos, su opuesto: la retrodicción. Ambas comparten el principio de aplicación de las leyes generales a los casos particulares. La retrodicción consiste en re – construir el pasado. No es tarea sencilla debido a dos factores: 1) la validación de sus proposiciones, ya que no existe ni existirá la evidencia directa que le permita hacerlo; 2) lo que sostiene la identidad del presente y sus intereses, en parte, son los hechos o “mitos” del pasado, lo que hace altamente sensible la investigación histórica a la tergiversación. Mientras en el primer factor existen riesgos de incompletitud y parcialidad (ontológicos, no metodológicos); en el segundo factor existen riesgos de ocultamiento. El caso más significativo, experimentado por todos nosotros, es el genealógico: ¿qué pasaría si descubriéramos que nuestros padres o abuelos no fueron ni hicieron lo que nosotros suponemos según la “historia” familiar? Obviamente, esa información alteraría nuestro presente, nuestra

identidad y en alguna medida, probablemente, nuestros planes futuros. Luego, si los intereses, por ejemplo, de nuestros abuelos y padres, consisten en que “se respete la historia oficial”, seguramente habrá ocultamiento histórico. Lo mismo pasa con las naciones. Se dice “la historia la escriben los vencedores”.

Con todo, “la evidencia actual encierra un valor mucho mayor para los acontecimientos pasados que para los acontecimientos futuros. Prueba de ello es que los investigadores emplean constantemente su conocimiento retrodictivo de los acontecimientos pasados para fundamentar sus postulados acerca de los acontecimientos del futuro, pero jamás utilizan su conocimiento predictivo de los acontecimientos futuros para fundamentar sus postulados acerca del pasado” (Gibson, 1968, 249). Otra diferencia es que, aún cuando no podamos actualmente o en el futuro, comprobar o verificar o falsar nuestras ideas sobre el pasado, si podemos conocer los vestigios físicos de ese pasado; mientras que jamás tendremos acceso a los vestigios del futuro. Y nuestros objetos ilustran estilos de vida, ideas y otras manifestaciones culturales y sociales.

Aún así, el problema epistemológico sigue siendo la imposibilidad de descubrir los errores: “los hechos pasados inferidos son más engañosos que los futuros profetizados, porque siendo el riesgo de caer en el error el mismo, no hay posibilidad alguna de descubrir ese error si lo hay; no hay forma de comprobar la veracidad del historiador” (Santayana, 1945, pág. 399. Citado por Gibson). Una forma de interpelar al historiador es, sin duda, la historia oral. Las historias de vida, técnicas utilizadas por los antropólogos e historiadores, si bien sólo permiten la retrodicción de corta duración, son eficaces para prevenirnos de la tergiversación “oficial”⁵⁴.

Dicho lo anterior, retomemos el tema de la predicción. Habría que partir diciendo que como los científicos sociales no intentan explicar, tampoco intentan predecir. Ahora bien, al omitir explicaciones, las ciencias sociales retroceden a la categoría de protociencia o pseudociencia. Al fracasar en sus intentos explicativos, fracasa en sus intentos predictivos, aunque es cuestionable - como un asunto de principio - hasta que punto puede ser hecha una predicción fuerte.

Toda predicción racional es una inducción – una proyección de algún tipo desde la experiencia pasada. Así, sólo en contextos de regularidad legal o sistemas cerrados, donde los eventos puedan caer al interior de patrones discernibles, se pueden realizar predicciones racionales. Extender estos órdenes al resto del universo es una cuestión discutible. Dos extremos pueden ser observados: i) el determinismo del cosmos laplaciano, en el que en principio todo lo que pasa puede ser precalculado, y, ii) aquel del mundo caótico donde nada puede ser predicho con seguridad porque todos los patrones aparentes son en el mejor de los casos estabilidades transitorias. Desde la antigüedad clásica, muchos pensadores han adoptado una posición intermedia: afirmando que el mundo real admite una predicción racional en muchos casos pero con bastantes excepciones importantes, principalmente relativas a la probabilidad (eventos estocásticos) de la naturaleza física como también a las decisiones espontáneas que manifiestan el libre albedrío de los seres humanos.

Algunas predicciones fuertes o poderosas pueden estar equipadas con una explicación racional explícita. Otros no son más que el juicio inarticulado de un informante experto. Pero aún aquí es posible el control racional mediante el establecimiento de un registro de huellas o indicios. La habilidad para garantizar predicciones exitosas es nuestra mejor prueba de control de calidad de la adecuación de nuestra teorización científica. Y eso es todo. Para ser completamente satisfactoria, nuestra explicación científica debe tener una racionalidad que también permita adecuadas predicciones.

La predicción, para fines de ésta exposición breve, es un enunciado anticipatorio sobre la ocurrencia de un evento dadas ciertas condiciones. Por ejemplo, donde $(x,y) \in \mathbb{R}$, la ecuación de una recta: $Y = mX$; donde m representa una constante (aquí: $m = 2/3$); X a una condición dada (aquí: $X = 6$); e Y el proyectandum o lo proyectado, el valor de Y (aquí: 4). Estos serían los datos (o circunstancias) y la teoría es la geometría analítica. La estructura lógica es {Ley (s), Circunstancia (s)} \rightarrow Proyectandum.

⁵⁴ Especialmente útil ha sido dicha técnica para los estudios de historia contemporánea de los sectores sociales sin poder. Para una muestra notable, véase el libro *Familias populares: historia cotidiana e intervención social*, Miguel Urrutia

El problema de la predicción ha sido entendido dogmáticamente por muchos científicos sociales, la mayoría de ellos debido a su muy escaso acervo de conocimiento científico general. Las más de las veces se ha traducido en unas exigencias (de manual) tales que inclusive los investigadores de las ciencias más avanzadas tendrían serias dificultades para cumplirlas a plenitud. Gibson lo plantea de esta forma: “incluso la más sencilla y autosuficiente teoría basada en factores de la dinámica newtoniana tropieza con un número de fuerzas actuantes sobre un cuerpo que, por lo común, suele ser lo suficientemente elevado para impedir que el cálculo de los resultados pueda hacerse de antemano. Las predicciones deducibles de estas teorías sólo pueden ser posibles en el laboratorio o en el cómodo vacío de los espacios siderales” (Gibson, 1968, pág. 207).

La verdad sea dicha, la mayoría de las predicciones sociales de corto plazo son bastantes exactas. Por otro lado, la mayoría de las proyecciones de mediano plazo, son muy razonables, en especial las demográficas, y, finalmente, las prospectivas habitualmente describen con algún grado de certeza. En general, cuando las predicciones son hechas con honradez y pulcritud, y cuando no hay factores macrosociales intervinientes que introduzcan sesgo sistemático, son bastante buenas. Por ejemplo, en los estudios electorales del año 1989 en Chile, aún bajo un gobierno autoritario, los errores de estimación fueron de ± 10 y hasta de ± 20 puntos. Sin embargo, en las elecciones de 1999 – después de 10 años de democracia en Chile – los errores de los estudios fueron bastante menores e incluso uno de ellos fue prácticamente sin error. Por otro lado, el entusiasmo de los demógrafos habitualmente los hace calcular magnitudes en el largo plazo y, entonces, las estimaciones no son tan buenas. Finalmente, las prospectivas, en especial las tecnológicas, son suficientemente informativas. Sin embargo, la divulgación de una predicción cualquiera es “un hecho social” y, por lo tanto, juega un papel en el desarrollo de los acontecimientos, habitualmente, adelantando y diversificando la fisonomía de “lo predicho”. Un caso paradigmático es la proyección económica. Por ejemplo, la proyección inicial del Ministerio de Hacienda del 0.3% de déficit fiscal del PIB para el 2002, debió ser corregida al 0.6% al cierre del primer trimestre, subirla nuevamente al 0.7% al finalizar julio y aumentada al 1% a mediados de agosto⁵⁵. Lo mismo pasa con las estimaciones de crecimiento. Sin embargo,

Fernández (Editor), Fundación Andes/ ECO, Educación y comunicaciones, Santiago de Chile, 1997.

⁵⁵ La Tercera, 25 de Agosto de 2002.

ello sólo indica la rigidez y precaria adaptabilidad de los modelos lineales y nada indica respecto a las posibilidades predictivas de otros modelos. Sin embargo, en particular cuando emergen fenómenos totalmente nuevos, incluso la predicción en el corto plazo se hace muy esquiva, más aún si tratamos de hacerlo sobre “sistemas veloces”. Sin embargo, la experiencia nos alerta y sugiere, a lo menos, una indicación anticonceptiva: no todo fenómeno nuevo debe necesariamente estar regido por nuevas leyes y reglas de funcionamiento ⁵⁶.

A propósito de supuestos, la teoría de la elección racional y otras similares en economía y otras disciplinas, nos alertan acerca de la trascendencia para la investigación social del hecho que los hombres puedan ser racionales en sus acciones y creencias. Por otra parte, aún cuando la mayor parte de la humanidad sigue viviendo en la más completa ignorancia, existen zonas del planeta donde los niveles de educación de la población son altísimos y, consecuentemente, es plausible levantar la hipótesis de que las conductas sociales e individuales están regidas por algún tipo de racionalidad. Hay diferencias también en el plano etario que son importantes. Por ejemplo, se puede explicar la conducta de los niños de 2 a 4 años básicamente por factores emocionales; mientras que en los adultos no. “El rasgo característico de del primer caso – el de la acción racional – consiste en que los mismos hechos que proporcionan la evidencia necesaria para fundamentar la creencia constituyen al mismo tiempo uno de los factores que contribuyen a explicar porqué se posee la creencia y que por la misma razón, sirven también para explicar la acción resultante” (Gibson, 1968, pág. 215).

Una de las confusiones respecto al tema de la racionalidad es que nos negamos a admitir que personas inteligentes tengan comportamientos irracionales. Pero eso se explica porque las personas inteligentes, argumentativas, pueden carecer de objetividad porque algún sesgo les

⁵⁶ Quizás el caso más notable es internet. El número de empresas que realizan B2B o B2C se ha multiplicado casi tan rápido como la penetración de internet en los hogares. Sin embargo, el boom de los noventa y en especial el boom de la bolsa electrónica y la valoración de las acciones (Nasdaq). Todos pensaron que la rentabilidad y sustentabilidad de las empresas punto com se medía con parámetros distintos a los de las empresas físicas, pero los inversionistas en medio de la euforia pronto empezaron a ver que las ganancias nunca llegaban y se produjo el crash que termino con el sueño del dinero fácil. En este caso, el modelo tradicional de competitividad industrial demostró, como alardea con justicia Porter, que las fuerzas de la tradición determinan fuertemente el curso de los acontecimientos futuros a pesar de estar ellos insertos en sistemas de alta velocidad, los más emergentes y novedosos. Para el análisis véase *Irrational exuberance*, de Robert Shiller y el paper “Strategy and internet” Harvard Business Review, M. E. Porter, March 2001, pág. 63-78.. Dicho de otra forma, el comercio electrónico es comercio antes que electrónico: si no hay un producto o servicio competitivo, no hay nada.

impide juzgar ecuánimemente en ciertas ocasiones (ejemplo, todos o la mayoría de los hijos son “lo máximo” para sus padres); o simplemente porque no está dispuesta a adquirir creencias racionales, porque van en contra de su tradición, religión o sentimientos más profundos. El caso más complejo es el de la violencia. Es por casi todos aceptado que la violencia es irracional y que sólo engendra más violencia. Socialmente hablando, la mejor respuesta para una estrategia violenta es la no – violencia masiva y la sanción selectiva. Aún cuando Hiroshima y Nagasaki son excepciones notables. Sin embargo, lo digno de destacar es que el Gobierno de Japón “pudo” seguir peleando, en cuyo caso cabe la pregunta ¿cuántas bombas atómicas hubiera sido capaz Estados Unidos de lanzar contra la población civil, ó, después de cuántas bombas Japón se hubiera rendido?. El cálculo es difícil. Una interpretación es que Japón no siguió peleando en alusión directa al análisis del etólogo Lorenz, a propósito de la agresión y el papel de las inhibiciones en la supervivencia de las especies animales: “ como es natural, un perro no pierde las ganas de morder cuando el otro, pidiendo merced, le ofrece el cuello. Por el contrario, hemos visto que lo haría con gusto, pero que no *puede*.” (Lorenz, 1993, pág. 179). El análisis de Lorenz es sugerente, pues nos alerta de que la evolución, al mismo tiempo que ha “armado” a las especies con instrumentos mortales, las ha “protegido” internamente con conductas inhibitorias, lo que probabiliza la sobrevivencia de la especie. Pero en el caso humano, la evolución de nuestras armas es tecnológica y no biológica y, mientras hemos avanzado extraordinariamente en el poder destructivo de ellas, no hemos adquirido un desarrollo moral semejante a las conductas inhibitorias animales. La asimetría es monumental. Ambas evoluciones han dependido de nuestro libre albedrío, y, aparentemente, han estado determinadas por nuestra voluntad de poder. Sin embargo, como lo demuestra Colombia y el conflicto palestino – israelí, es muy difícil que se genere racionalidad en escenarios de violencia.

En resumen, podríamos decir que finalmente, los términos explicación, predicción e intervención están imbricados en la epistemología de las ciencias sociales. La primera relación es entre explicación y predicción. Sin explicación no hay predicción y viceversa. Pero por tener el atributo de poder elegir, muchas veces, elegimos cambiar el rumbo previamente escogido. Lo importante, desde un punto de vista epistemológico es la consecuencia que: 1. No existen predicciones fuertes en ninguna ciencia, tampoco en las ciencias sociales (debido a las

singularidades); 2. Toda predicción que quiera ser exitosa debe ser monitoreada, puesto que desde el tiempo 1 en que se formuló (t_1), los supuestos pueden haber variado, en un tiempo 2 (t_2), siendo menester introducir correcciones; 3. La ciencia no tiene por función reemplazar la libertad humana: o sea, aunque tuviéramos predicciones fuertes, cuando no nos gustasen, trataríamos de evitar o modificar lo predicho (cambiaríamos la predicción científica por la profecía autocumplida). Esto nos lleva al tema de la intervención y al teorema de Thomas.

La segunda relación es entre explicación e intervención social. Dadas las características del mundo social en el que vivimos (pobreza, alienación, terrorismo e incertidumbre, entre otras), es menester plantearse con absoluta responsabilidad y honestidad la pregunta: las ciencias sociales, ¿deben ser capaces de proveer meras descripciones y explicaciones a los tomadores de decisión o, también, ser capaces de conjeturar soluciones y sugerir propuestas de solución, o sea, diseñar y ejecutar intervenciones sociales?. Yo creo que aunque los políticos (sean Jefes de Estado o CEOs del mundo empresarial) cada día están más informados y calificados para tomar mejores decisiones, jamás dejarán de relacionarse con sus respectivos puestos y funciones desde una perspectiva de la conservación de esos puestos. Por ejemplo, aunque la política asistencial ha demostrado ser ineficaz para aumentar las capacidades de las personas en situación de pobreza, es y seguirá siendo utilizada en tiempos electorales. El desafío de los científicos sociales es ejecutar intervenciones útiles “tomando en cuenta” esas variables. Lo primero es lo primero: intervenir para resolver problemas sociales. Lo segundo es hacerlo sin que la solución sea peor que el problema, debido a los costos colaterales de implementación de la solución. Los profesionales de las ciencias sociales habitualmente lo logran. Los puristas o “cientificistas” habitualmente les generan problemas a los tomadores de decisión. Finalmente, los autodenominados “humanistas”, demasiado ocupados con la retórica, no hacen ni lo uno ni lo otro. Sobre estas materias, una regla de intervención a prescribir sería la siguiente, de inspiración epicúrea: si la solución propuesta funciona y no hace daño a nadie, es moralmente correcta (cuando hablamos de daño, no incluimos en la categoría a las acciones mediante las cuales los actores sociales con privilegios sociales desmedidos son privados de ellos en algún grado razonable). La consecuencia epistemológica de ensayar intervenciones no es menor. Si la intervención funciona, los supuestos sobre las cuales ella está elaborada, probablemente contienen la explicación de porqué la situación o realidad era como era. El teorema de Thomas,

que dice que si los individuos definen las situaciones como reales, éstas son reales en sus consecuencias, revela su importancia fundamental en este punto. Desgraciadamente, sólo los psicólogos, en la terapia, han sabido sacar provecho de este descubrimiento.

Ello nos lleva a la objetividad. El problema de la objetividad en las ciencias culturales pasa por la confusión entre los distintos niveles sistémicos y el grado de causación y control de los hombres respecto de tales causaciones. En el nivel de la interacción, los hombres “producen la sociedad”, pero a nivel de las organizaciones, el impacto que producen sus acciones individuales es bastante más restringido y, en todo caso, mediatas. ¿Qué se desprende de ello? Nada más y nada menos que la diferencia de esquemas de determinación. En el nivel societal, el esquema es más parecido al de las ciencias naturales: objetivo quiere decir aquí que los hombres no tienen control sistémico. Una pelea callejera puede terminar con un apretón de manos: “A” causa el perdón de “B”. Pero el conflicto ecológico tiene que ver con una determinación teleológica: la incompatibilidad en este caso de los fines de la economía y los fines de la naturaleza. Una temática de interés en este punto es la paradoja de que la máxima determinación (causal multifactorial) tiene alta contingencia e indeterminación (es aleatoria en el sentido de la probabilidad de evento de “A” dando un apretón de mano a “B”: no hay ninguna razón, pero podría darse, la libertad de “B” de perdonar a “A”). En un relato lleno de amenidad y sagacidad, Oscar Johansen, en un diálogo entre dios, el hombre y un ratón, hace hablar así a dios: “¿Acaso yo, que soy el creador de las leyes, no puedo ajustarme a ellas? ¿Cuándo tu juegas a las cartas e inventas las reglas del juego, si deseas jugar, acaso no las acatas? (Johansen, 1990, pág. 83).

Todo hombre de ciencia, aún cuando haya postulado el determinismo más extremo, como Marx, en algún grado incluye al libre albedrío en su análisis. O bien lo hacen sus seguidores. Topolski, por ejemplo, asigna un gran valor al papel del individuo en la historia. Reconociendo que todos los hombres están determinados por las circunstancias peculiares en las cuales les toca vivir, rescata el papel de los hombres en la construcción de su propia historia: “hemos llegado así a las fuentes del mecanismo de ese autodinamismo de desarrollo al que nos hemos referido ya en muchas ocasiones. Podemos ver que el autodinamismo dialéctico aplicado a la sociedad está estrechamente unido al énfasis sobre el papel activo de todos los individuos,

asignando un papel especial a los individuos destacados (organizadores). Sin esta última categoría de personas, las acciones de diversos individuos podían estar tan desperdigadas que el desarrollo y el progreso serían enormemente lentos. La actitud activa de las masas y de los individuos destacados nos hace sustituir, en lo que se refiere al desarrollo social, el término autodinamismo (que se reserva para el mundo en general) por el de activismo, que evita todas las alusiones al automatismo social. Resulta que, a pesar de todas las restricciones, la libre voluntad del hombre tiene un margen tan amplio que no exageramos al asegurar que la historia esta hecha por seres humanos que no están sujetos a ninguna “necesidad inevitable” (Topolski, pág. 207).

Se puede conocer mejor si incluimos ambas tesis, la determinista y la libertarista, en un modelo de realidad monista pero estructurado en diversos niveles, donde en el nivel inferior existe una suerte de control plástico, inestable pero regido por la voluntad de los innovadores en el uso de las técnicas apropiadas⁵⁷. El éxito del management y del marketing, por ejemplo, está asociado a su doble condición de disciplina y arte, es decir, a su condición de interventoras sociales a partir de un acervo (no importa que tan preciso o extenso sea éste) de conocimiento respecto de los niveles superiores.

Las ciencias sociales pueden predecir. Esto es, ya que, modificando su estructura lógica y especificándose hacia su objeto (incluida su libertad), las ciencias sociales pueden explicar, entonces pueden predecir. La gran modificación es que los seres humanos actuamos estructuralmente más en función del futuro que del pasado. Eso es todo. ¿Significa esto que las predicciones, que consideran esta estructura, pueden ser infalibles? Por supuesto, no. Pero ello se explica por las singularidades (oportunidades, De Bono; individuos destacados, Topolski), que son tomadas ipso facto, libertariamente en el momento presente, por los innovadores. Esa es la razón de porqué las cosas resultan bien o mal “a último minuto”. Como es imposible controlar las singularidades, puesto que siempre son novedosas, por definición, resulta insostenible, la crítica de quienes ven en ópticas y enfoques cientifistas como los nuestros un intento peligroso de dominio o totalitarismo. Es cierto que en las sociedades siempre existen

⁵⁷ Como por ejemplo los textos de De bono, Edward "El pensamiento lateral". Editorial Paidós. De Bono, Edward. "Seis sombreros para pensar". Edit. Granica. Serie Management.

elites, pero éstas nunca dominan por completo a las sociedades y aunque las elites posean el poder económico para utilizar los conocimientos de las ciencias sociales, también es cierto que hoy el carácter público de la ciencia permite acceder a sus herramientas de manera masiva. Hoy más que nunca existe espacio para la libertad (lo que no significa que no podamos ser objeto de algún satélite espía que puede exponer nuestras intimidades urbi et orbi). En otras palabras, ontológicamente, ninguna ciencia es capaz de dominar la realidad y una ciencia social científica no es ni será capaz de dominar la sociedad. Esto es así, porque existen las singularidades y toda la ciencia social no es otra cosa sino una aproximación a la realidad social. La vieja crítica sobre que las variables que inciden en nuestro imaginario de futuro son muchas, y que por eso es imposible controlarlas todas, se asemeja a un diálogo de la película Armagedón cuando un alto funcionario de Estado le pregunta al científico: “¿y por qué no habían visto el meteoro que chocará contra la tierra?”, a lo que el científico a cargo, responde: “Pues porque tenemos presupuesto para monitorear sólo un 3% del cielo”. No sólo las dificultades epistemológicas hacen que las ciencias sociales caminen lento, también las dificultades para financiar investigación, especialmente básica.

En los próximos tres capítulos nos abocaremos a dilucidar el problema de cómo tres grandes sociólogos del siglo pasado resolvieron la antinomia libertad – determinismo que, como hemos argumentado, cruza transversalmente el problema de la explicación en ciencias sociales. Así, pues, veremos de que forma los tres autores intentan “explicar” el mundo social en sus obras sociológicas.

CAPÍTULO 4: LA EXPLICACIÓN SOCIOLÓGICA EN DURKHEIM

4.1. Durkheim y el nacimiento de la sociología moderna

“Las reglas del método sociológico” (1995), escrito entre la edición de “La división social del trabajo” y “El suicidio”, es una obra de metodología que tiende puentes entre la teoría y la investigación, así como entre la filosofía de la investigación y la práctica sociológica.

En esta obra, Durkheim postula dos principios fundamentales: 1. El distanciamiento del sociólogo respecto de la realidad social y 2. La confianza en que, si prestamos atención a los hechos sociales en sí, estos nos hablan por sí mismos. Este realismo algo ingenuo, permitió dar el primer paso hacia una disciplina nueva, la sociología.

En su segunda tesis de doctorado, en latín (1892), Durkheim desarrolla la contribución de Montesquieu para dar origen a las ciencias sociales. Mediante el examen de “El espíritu de las leyes”, Durkheim rescata el itinerario cognitivo que lleva a Montesquieu hacia la construcción de la disciplina sociológica. Básicamente, plantea que el autor hace a las ciencias sociales consciente de su objeto, naturaleza y método; demarcando por primera vez el terreno de las ciencias sociales del perteneciente a la doctrina o teoría social, así como también del arte (lo que hoy podríamos asimilar al ámbito de la acción para el condicionamiento del futuro: programa o lineamientos de política pública).

Inicia en este trabajo, también, una reflexión que seguirá enfatizando en su obra más madura, cuál es la separación radical de la sociología de la filosofía de la historia y de la psicología, disciplina dominante en el escenario intelectual francés de la época. Es decir, demarca epistemológicamente el proceso de construcción del objeto disciplinario. Primero, apropiándose del procedimiento de Montesquieu, la demarcación analítica del objeto sociológico; y en segundo término, postulando la elaboración de principios teóricos con apoyo empírico, cuestión que desarrolla en sus trabajos posteriores. En ese sentido, Durkheim es el

primero en relevar a la sociología como un tipo o clase especial de conocimiento, un conocimiento selectivo, sociológico. Por esa vía, propone los requisitos para un conocimiento efectivo y riguroso: un orden de hecho propios de la disciplina y un objeto unido a un método.

El punto de ruptura epistemológico con la sociología de la época lo constituye su rechazo a Comte y Spencer, a quienes considera filósofos de la historia cuando no meros ideólogos. En *Las reglas del método sociológico*, lo explica del siguiente modo: “Con pocas excepciones, de las cuales es Montesquieu el ejemplo más ilustre, la antigua filosofía de la historia se ha limitado únicamente a descubrir el sentido general en que se orienta la humanidad, sin intentar relacionar las fases de esta evolución con ninguna condición concomitante” (subrayado nuestro) (pp. 132).

Por condiciones concomitantes Durkheim entiende (y apuesta) al empirismo, a la posibilidad de verificar en la experiencia sus afirmaciones sobre la realidad. Es la primera internación de la obra de Mill y su nomología científica al interior de la sociología. En el prólogo al estudio de *El suicidio*, plantea: “ No es con exámenes sumarios, a costa de intuiciones rápidas, como puede llegarse al descubrimiento de las leyes de una realidad tan compleja. Además de que las generalizaciones, vastas y atrevidas a la vez, no son susceptibles de prueba alguna. Todo lo más que se puede hacer es citar, con ocasión de ellas, algunos ejemplos conducentes a ilustrar la hipótesis propuesta; pero una ilustración no constituye nunca una demostración” (VI, prólogo).

Además de esto, la radiografía epistemológica que Durkheim realiza de la sociología de la época, lo lleva a plantear que la única posibilidad de generar conocimiento sobre lo social es modificando el planteamiento generalista por un planteamiento acerca de grupos de hechos circunscritos y, por ende, operacionalizables. El problema de la construcción (no en el sentido del constructivismo contemporáneo) del objeto de investigación empírica es tocado por primera vez.

De algún modo, el positivismo antimetafísico de Durkheim provocó su aceptación en el Círculo de Viena, que validó su sociología como la única desde una perspectiva científica (aunque éste

no hubiera estado de acuerdo en la tendencia de dicho Círculo a generar meramente enunciados lógicos de consenso).

En suma, la proposición de Durkheim es construir objetos de investigación empíricos, única manera de generar conocimiento sociológico acumulativamente. Estos objetos de investigación, Durkheim los concibe como grupos de hechos operacionalizables, que de alguna manera permitiría a la sociología descubrir leyes.

4.2. El problema de la explicación en la sociología de durkheim

En la época de Durkheim, el tratamiento de la determinación se concebía, prácticamente sin más, de una manera causal. Por ello, no es de extrañar que en el lenguaje de Durkheim se abuse de éste concepto. Cuando Durkheim dice “El individuo está determinado por una realidad moral”, está planteando que las conductas del individuo tienen causas o están causadas moralmente. Sin embargo, como pretenderemos ver más adelante, en el estudio *El suicidio*, podemos identificar varias formas de determinación, de las cuales la causal es sólo un ejemplo.

Para aproximarnos al tema, plantaremos en esta parte algunas presuposiciones que Durkheim explicita en *Las reglas del método sociológico* sobre el tema de la explicación.

Dice el autor: “...la ciencia no conoce causas primeras en el sentido absoluto de la palabra. Para ella, un hecho es primario simplemente, cuando es lo suficientemente general para explicar un gran número de otros hechos. Ahora bien, el medio social, es ciertamente, un factor de esta naturaleza, pues los caminos que en él se producen, sean cuales fueren las causas, repercuten en todas las direcciones del organismo social y no pueden menos que afectar en cierta escala a todas las funciones.” (pp. 130).

Aquí, Durkheim aborda el problema de la explicación desde la sociología. Nos plantea que lo social se explica por lo social, lo cual no es otra cosa que delimitación del objeto disciplinario.

Es decir, hay un ámbito propio donde podremos con mayor éxito encontrar las causas de lo social: el terreno de lo social. Y agrega: “ Esta concepción del medio social como factor determinante de la evolución colectiva, es de la mayor importancia. Pues si se prescinde de ella, la sociología se encuentra en la imposibilidad de establecer ninguna relación de causalidad” (pp. 130).

Siguiendo la lógica tradicional de la causación ($A \rightarrow B$, sólo cuando $A \neq B$), Durkheim dice “ Una relación de causalidad, sólo puede establecerse, en efecto, entre dos hechos dados” (pp. 131). Pero agrega una interesante reflexión a propósito de la demarcación entre sociología/historia y el requisito de predictibilidad. En las páginas 131 y 132, aludiendo a Comte pero particularmente a Spencer: “...ahora bien, esta tendencia (interna que impulsara a la humanidad a ir sin cesar más allá de los resultados adquiridos) que se considera causa de este desarrollo, no es dada, sólo es postulada y construída por el espíritu según los efectos que se le atribuye. Es una especie de facultad motriz que imaginamos en movimiento, para obtener una explicación. Pero la causa eficiente de un movimiento, ha de ser forzosamente otro movimiento, no una virtualidad de éste género. Todo cuanto obtenemos, pues, experimentalmente en la especie, es una serie de cambios entre los cuales no existe ningún lazo causal. El estado antecedente no produce el que le sigue, pues su relación es exclusivamente cronológica. En estas condiciones es imposible toda previsión científica. Podremos establecer la manera de sucederse las cosas hasta el presente, no el orden con que se sucederán en lo sucesivo; y esto porque la causa de que se presume dependen, no está científicamente determinada, ni es determinable. Es verdad que generalmente se admite que la evolución continuará en el mismo sentido que en el pasado, pero es en virtud de un simple postulado”.

A la primera frase le adjudico un profundo rechazo a la arbitrariedad de las arquitecturas explicativas vía contexto. Es decir: el efecto es leído por el contexto de causación, no por la causa “inmediata” (la única capaz de validarse como tal).

Un fenómeno cualquiera, la industria, por ejemplo; puede ser leído como “progreso” o “retroceso”, dependiendo del contexto del discurso. O sea, Durkheim es contrario a proceder estableciendo enunciados tipo “la causa de la industria es el progreso (o el retroceso) de la

sociedad”. Además, ¿ cómo predecir si todo será leído como progreso o retroceso ?. En virtud del postulado, en efecto, cualquier predicción es plausible siempre y cuando se ciña al postulado. Pero también podemos hacer otra lectura, complementaria de la anterior.

Si decimos que “la causa de la industria es el progreso (o el retroceso) de la sociedad ”: ¿Cómo distinguir la industria del progreso en términos de fenómenos claramente diferenciables ? ¿No será que la industria es un momento o tipo particular de progreso (o retroceso), una categoría de un constructo más amplio?. Volvemos a un razonamiento similar al anterior, pero ahora introduciendo una operación de clasificación. Es decir, todo x (industria) pertenece a la clase “progreso”. O : todo x pertenece a la clase “retroceso”.

Por último, podemos visualizar a la industria como una expresión indicativa m del fenómeno del progreso en un tiempo n. Así, el fenómeno del progreso modifica su fisonomía a través del tiempo, luego, la industria es sólo una fisonomía que se corresponde con un tiempo específico de su desarrollo. O bien, otra interpretación, un fenotipo al interior de una misma clase, la del progreso.

Durkheim es sumamente cauteloso en el razonamiento que lleva a proponer la plausibilidad de una causa. Pasa examen a las posibilidades lógicas y no opta por las causas aparentes, sino que exige del enunciado rigurosidad y pertinencia, como se observa en el siguiente párrafo de *El suicidio*: “ Importa ante todo, precisar el sentido de las palabras: ¿ cuando se dice que el suicidio es hereditario se entiende sencillamente que los hijos de los suicidas, habiendo heredado el humor de sus padres están inclinados a conducirse como ellos en las mismas circunstancias? En estos términos, la proporción es incontestable, aunque limitada, puesto que no es el suicidio el que resulta entonces hereditario; lo que se transmite es sencillamente un cierto temperamento general que puede, llegado el caso, predisponer a los sujetos, sin que constituya una necesidad y que, en consecuencia, no explica suficiente su determinación” (pp. 66). Distingue entre las causas y el escenario o contexto que hace posible la aparición de ellas.

Sin embargo, en otros pasajes, el autor cede ante la rigurosidad antes mencionada en orden a verificar su teoría. El mejor ejemplo es éste: “ El individualismo excesivo no tiene tan sólo por

resultado favorecer la acción de las causas suicidógenas, es, por si mismo, una causa de este género.” (pp. 215). Es por ello que, una de las afirmaciones centrales de este trabajo, es la existencia de una ambivalencia metódica en el planteamiento de Durkheim: en ciertos pasajes se puede vislumbrar la lógica falsacionista (a lo Popper); mientras que en otros, el autor es marcadamente verificacionista.

En función de la resolución de esta ambivalencia, que dada la época es comprensible, es que Durkheim apuesta principalmente a un procedimiento más bien tipológico: “ Como se ve, la cuestión que estamos estudiando está estrechamente ligada con la de la constitución de los tipos sociales. Si existen especies sociales, es que la vida colectiva depende ante todo de condiciones concomitantes que presentan una cierta diversidad. Si, por el contrario, las principales causas de los hechos sociales se encontraran en el pasado, cada pueblo no sería sino el prolongamiento del que le precedió, y las distintas sociedades perderían su individualidad para convertirse en momentos diversos de un sólo y mismo desarrollo. Además, como la constitución del medio social depende de la manera de combinarse los agregados sociales, hasta el punto que estas dos expresiones son en el fondo sinónimas, queda bien patente que no existen caracteres más esenciales que los que hemos puesto como base de la clasificación sociológica” (pp. 133).

Sin embargo, hasta aquí podríamos aún dudar de la ruptura durkheimiana. Salvo algunas consideraciones analíticas de importancia, no se aprecia lo distintivo respecto de la reflexión sociológica anterior. Sin embargo, tal ruptura existe. En efecto, lo distintivo en Durkheim es la opción por la construcción de un objeto de investigación (una construcción no-arbitraria, por ello que está lejos del convencionalismo metodológico del empirismo lógico), que pueda ser contrastado en el mundo empírico, mediante pruebas que confirmen las tipologías de lo social. En *El suicidio*, plantea: “ Para saber si todos los suicidas son locos, no necesitamos preguntarnos si han obrado libremente o no, nos fundamos únicamente sobre los caracteres empíricos que presentan a la observación las diferentes especies de muestras voluntarias “ (pp. 32).

En *Las reglas*, cierra el círculo diciendo: “ Cuanto se ha manifestado, puede concretarse en la siguiente idea: las causas de los fenómenos sociales son internas a la sociedad” (pp. 134).

4.3. La determinación en *el suicidio* de Durkheim

Talvez la primera tentación es concebir la epistemología de Durkheim como un empirismo ingenuo. Tal parece ser la opinión de Parsons, quien en *The structure of social action* afirma que “Su definición de hecho social, como cosa, en las *Régles* fue simple y poco sofisticada...él no se da cuenta de la necesidad de distinguir entre la referencia empírica de las categorías analíticas y las entidades concretamente existentes” (Parsons: 1937: pp. 441). Cuestión sobre la que argumenta, en relación a la construcción del objeto de investigación sociológico, del siguiente modo: “Para las entidades (sociales) Durkheim aquí observa que éstas existen “sólo en la mente” de los individuos – y no existen en absoluto en el mundo del espacio y el tiempo físico” (pp. 444). Agregando: “Tales entidades no pueden ser objeto de una ciencia explicativa en absoluto. Una ciencia explicativa debe abocarse a los eventos y los eventos no ocurren en el mundo de los objetos eternos” (pp. 445).

Mi afirmación es: no plantea la distinción (en *Las reglas*), pero lo hace (en *El suicidio*).

En el caso de las distinciones “referente empírico de la categoría analítica y entidad concretamente existente” y “Objetos eternos y objetos temporal/espaciales” (estos últimos susceptibles de indagación científica), la operación que realiza Durkheim en el estudio sobre *El suicidio* es la siguiente.

Primero, demarcando su objeto de investigación como objeto sociológico, por lo cual el suicidio no es homologable al objeto psicológico “conducta suicida”. Después de descartar las motivaciones explícitas de los suicidas - cartas, etc. - lo cual reviste gran interés por el tratamiento que hace del problema de la calidad de la información y, finalmente, de la validez en función de su objeto; dice: “Por ello, dejando de lado, por así decirlo, al individuo en cuanto individuo, a sus motivos, a sus ideas, nos preguntaremos inmediatamente cuáles son los estados de los diferentes medios sociales (confesiones religiosas, familia, sociedad, política, grupos

profesionales, etc.) que determinan las variaciones del suicidio. Sólo después de esto, volviendo a los sujetos, investigaremos cómo esas causas generales se individualizan para producir los efectos homicidas que implican” (pp. 140).

Segundo, Durkheim explicita el referente empírico de su categoría analítica desde la estadística social en función de su objeto de investigación, que es sociológico, y, evidentemente, a sabiendas que cualquier cifra es un agregado de “entidades concretamente existentes”, es decir, suicidas: “ La cifra de los suicidios constituye, pues, un sistema de hechos, único y determinado; así lo demuestran, juntamente, su permanencia y variabilidad. Pues esta permanencia sería inexplicable si no estuviese relacionada con un conjunto de caracteres distintivos, solidarios los unos de los otros, que, a pesar de la diversidad de las circunstancias de ambiente, se afirman de modo simultáneo. Esta variabilidad testimonia la naturaleza individual y concreta de estos mismos caracteres, puesto que se modifican como la peculiaridad social misma. En suma, lo que expresan estos datos estadísticos es la tendencia al suicidio de que cada sociedad está colectivamente afectada.” (pp. 14).

Es decir, su categoría analítica es sociológica y su referente empírico es la cifra estadística, que expresa el agregado de entidades reales en estudio. Pero Durkheim va más allá, puesto que, en tercer lugar, genera un constructo, y de paso, demuestra que los “eventos” a los cuales se refiere su investigación son predisposiciones históricas y socialmente determinadas; luego, no son eventos que pertenezcan a una esfera “eterna”. Dice el autor: “cada sociedad tiene, pues, en determinado momento de su historia, una aptitud definida para el suicidio...Llamaremos a este dato numérico tasa de la mortalidad-suicidio propia de la sociedad en consideración”. (pp. 10).

Es decir, existe para Durkheim un orden transempírico, el lenguaje sociológico, que va más allá de la apariencia fenoménica (pero referida a ella) y cuya característica es el de ser abstracto. Pero no sólo eso.

Como cualquier disciplina, la sociología tiene que generarse un transmundo que de cuenta de la diversidad e inestabilidad del mundo real. Esta “otra” realidad es el transmundo estable de las

leyes, de las relaciones regulares. Así, para Durkheim, es sólo un insumo en el proceso de investigación un enunciado del tipo “A=90%”.

Sus argumentos son otros. Veamos la siguiente argumentación:

- “...no se llega a establecer un paralelismo regular entre el desenvolvimiento de las enajenaciones mentales y el del suicidio...

	Alienados por 100.000 de habitantes	Suicidios por millón de habitantes
1er. grupo (3 países)	de 340 a 280	157
2do. grupo (3 países)	de 261 a 245	195
3er. grupo (3 países)	de 185 a 164	65
4to. grupo (3 países)	de 150 a 116	61
5to. grupo (3 países)	de 110 a 100	68

Se puede decir que, generalmente, allí donde hay más locos e idiotas hay también más suicidios, y a la inversa. Pero no se da entre las dos escalas una correspondencia continuada, que manifieste la existencia de un vínculo causal determinado entre los dos órdenes de fenómenos” (pp. 43)

La indagación sociológica de Durkheim pretende “establecer paralelismos regulares, correspondencias que manifiesten la existencia de un vínculo causal entre los dos órdenes de fenómenos”. En suma, busca enunciados relacionales del tipo: “ Así, en todas partes, sin excepción alguna, los protestantes producen mayor número de suicidios que los fieles de otros cultos” (pp. 144).

Hablando sobre la duración del día, como un factor que influye en la ocurrencia del fenómeno del suicidio, Durkheim afirma: “ Una correspondencia tan regular y tan precisa no puede ser fortuita. Debe existir en ella una relación entre la marcha del día y la del suicidio. Además de que esta hipótesis resulta inmediatamente del cuadro XIII, y nos permite explicar un hecho que hemos señalado precedentemente” (pp. 95).

De algún modo, para Durkheim, la realidad de un enunciado se valida en términos de su contenido empírico. Así, entre un enunciado y otro, el propósito es intentar establecer una relación entre entidades concomitantes. “Si el suicidio varía realmente con las razas, es preciso reconocer que existe alguna disposición orgánica con la que está estrechamente solidarizado. ¿ Esta relación tiene realidad ? “ (pp. 51).

Otro aspecto relevante en la concepción analítica de la ciencia para Durkheim es el papel de la hipótesis. Como se indicó en el apartado anterior, la elaboración de tipologías es la estrategia sociológica para la generación de conocimiento sociológico, y es en este procedimiento donde Durkheim releva el papel de la hipótesis.

A propósito de la complejidad y aleatoriedad de la interpretación del dato empírico, el autor plantea, a modo de refutación: “Cualquiera que sea la autoridad de dicho sabio (Morselli), estas cuestiones etnográficas son demasiado complejas y dejan aún demasiado lugar a la diversidad de interpretaciones y de las hipótesis contradictorias, para que pueda ser mirada como cierta la clasificación que el ha propuesto” (pp. 61). Es decir, las hipótesis que se contradicen plausibilizan una diversidad de interpretaciones, las que a su vez sólo son posibles cuando el material empírico no es capaz de generar “pruebas cruciales”. Sería tentador establecer aquí una analogía con Popper, visualizar el planteamiento de Durkheim como “prolegómeno” de la idea falsacionista y su producto más notable, la hipótesis nula. Sin embargo, como veremos, Durkheim es ambivalente en el estudio de *El suicidio*, pues, a pesar de que en algunas ocasiones critica el verificacionismo (acercándose al falsacionismo); en otras, gran parte de las afirmaciones de Durkheim se inscriben en dicha tendencia.

Podemos visualizar más panorámicamente el papel que le asigna Durkheim a la hipótesis, mediante la ilustración del debate que él sostiene a propósito de la relación entre suicidio y raza. Remarcando el carácter empírico-observacional de la metodología sociológica, nos dice el autor: “ Puesto que este gran debate está siempre abierto, no es metódico hacer entrar la idea de filiación o parentesco en la noción de raza. Es mejor definirla por sus atributos inmediatos tal como el observador puede directamente conocerla y apreciar toda cuestión de origen” (pp. 53). Y seguidamente vincula el problema de la operacionalización, que para Durkheim es objetiva y no meramente consensual, con uno de los requisitos fundamentales de la hipótesis, a saber, que esté construida a la base de enunciados con contenido empírico válido. Así: “ La misma hipótesis sería posible si cada grupo de pueblos, reunidos bajo una misma designación, tuviese por el suicidio una tendencia, de intensidad aproximadamente igual, pero existen, entre naciones de la misma raza, las más extremas divergencias” (pp. 56).

Dos últimas consideraciones sobre la hipótesis: ésta debe poder ser contrastada en los hechos y posee una naturaleza instrumental-heurística. Sobre lo primero, dice: “ Una vez que esta coincidencia se reduce a sus verdaderas proporciones, deja de constituir una prueba decisiva en favor de los elementos étnicos y no es ya más que un hecho curioso, insuficiente para demostrar una ley; lo que muy bien puede ser debido al encuentro de factores independientes. Para que pueda ser atribuida a la acción de la raza, sería preciso que esta hipótesis fuera confirmada, y aún exigida por otros hechos. Por el contrario, le contradicen los que siguen: ...” (pp. 63). Y sobre lo segundo, “ ...esta hipótesis revestiría cierta autoridad dimanante de la imposibilidad en que nos encontraríamos para hallar otra explicación” (pp. 69).

Finalmente, habría que relevar, en esta sumaria radiografía, el entramado teórico de las hipótesis expuestas en *El suicidio*. Para ilustrar esto, veamos las siguientes afirmaciones, “ Así pues, si se conviene en llamar egoísmo a ese estado en que el yo individual se afirma en exceso frente al yo social y a expensas de este último, podremos dar el nombre de egoísta al tipo particular de suicidio que resulta de una individuación desintegrada.” (pp. 214). Y ésta: “ Si el individuo cede al menor choque de las circunstancias es porque en el estado en que se encuentra, la sociedad ha hecho de él una fuerza dispuesta al suicidio” (pp. 220).

Es decir, las afirmaciones relacionales sobre el suicidio, Durkheim las “ubica” en su mapa sociológico general, vinculando clases fenoménicas de distintos niveles de abstracción. Así, el suicidio, como fenómeno social, se explica por lo social (diversos factores o medios también sociales: profesión, estado civil, religión, etc.), pero se reducen a mecanismos sociológicos teóricos (individuación desintegrada, por ejemplo). Esta operación de reducción pretende lograr la vinculación micro-macro, o lo que es lo mismo, la conexión entre los referentes empíricos y los axiomas teóricos o enunciados presuposicionales.

Me propongo analizar a continuación el tema de la determinación en *El suicidio*. Básicamente, centraré la exposición que sigue, sobre la determinación, en tres tipos de argumentación: La primera, sobre técnicas explicativas; la segunda, sobre la arquitectura metodológica del estudio; y, la tercera, sobre los tipos de producción legal (o nomogénesis) en esta obra de Durkheim.

En relación a las técnicas explicativas, la primera constatación es sobre la agudeza intelectual de Durkheim. Si suponemos en un material estadístico cualquiera, la existencia de variables de segmentación relevantes: ¿ Porqué no utilizar algunas de ellas como variables experimentales, de tal suerte de realizar “n experimentos” mientras el resto las utilizamos como variables de control (ceteris paribus)? En efecto, Durkheim lo plantea: “ Esta primera comparación (religiones preponderantes según países) resulta aún demasiado sumaria. A pesar de incontestables semejanzas, los medios sociales en que viven los habitantes de estos diferentes países no son idénticos...Si nos queremos sustraer a esta causa de error, y determinar con más precisión la influencia del catolicismo y la del protestantismo sobre la tendencia al suicidio, es preciso que comparemos ambas religiones en el seno de una misma sociedad” (pp. 142). Aquí, la noción de experimento reemplaza a la idea de una generalización empírica (operación que realiza en varias partes de la obra).

La segunda constatación es sobre el uso de coeficientes para realizar comparaciones del tipo “mayor que” o “menor que”, como heurística para la generación de hipótesis explicativas. Un ejemplo de ello es el siguiente: “ ...con esta palabra (coeficiente de preservación) designamos el número que indica cuántas veces menos se matan en un grupo que en otro, considerados en la misma edad. Cuando decimos que el coeficiente de preservación de los casados de veinticinco

años en relación con los solteros, es tres, será preciso entender que si se representa por uno la tendencia la suicidio de los esposos en este momento de la vida, deberá representarse por tres la de los solteros en ese mismo período.” (pp. 173).

Por otra parte, la inferencia científica en Durkheim acepta tanto el procedimiento lógico como el empírico, pudiendo establecerse conexiones entre ambos. Dice el autor: “No se pueden citar más que ejemplos particulares, que, por numerosos que sean, no bastan para servir de base a una generalización científica, además de que aunque no se alegaran ejemplos en contrario, siempre habría la posibilidad de hacerlo” (pp. 21).

Aquí, Durkheim razona contra el empirismo ingenuo, más específicamente, contra la tendencia verificacionista, que insiste en considerar verdadera a una hipótesis cuando lo dicho por ella se cumple en un número suficientemente alto de casos. Es decir, concuerda con la idea contemporánea de que “...por alto que sea el número de casos observados donde la hipótesis se cumple, jamás podremos estar seguros de que se cumple en todos” (Jorge Estrella, Argumentos filosóficos, pp. 47). También parece estar consciente de que “...los hechos son lo suficientemente embusteros como para acudir siempre en nuestra ayuda cuando queremos verificar una conjetura “. (Idem, pp. 48).

Sin embargo, en otros pasajes, se comprueba lo contrario. Como en el siguiente, donde analiza la diferencia entre suicidios de católicos y protestantes: “ (esta diferencia) La encontraremos en la naturaleza de estos dos sistemas religiosos”(pp. 148); puesto que, luego de un análisis doctrinario, “Llegamos a un primer resultado: que la inclinación del protestantismo por el suicidio debe estar en relación con el espíritu de libre examen, que anima a esta religión “ (pp. 145).

Es decir, una de las consecuencias que extrae Durkheim es que el individualismo religioso propio del protestantismo inclina a los individuos hacia el suicidio y la llama Ley, y plantea que el caso de los judíos confirma esta ley por que ellos son una sociedad religiosa y como tal posee tendencias integradoras que actúan como factor inhibitorio del suicidio.

Pero la pregunta es: ¿ No será que los personas individualistas tienden a profesar confesiones de libre examen, lo cuál tiende a desmoronar la construcción sociológica del objeto empírico ? ¿ Plantea el autor alguna manera de falsar esa hipótesis ? No se sigue esta posibilidad del resto de la argumentación.

En el mismo apartado anterior, Durkheim plantea de un modo distinto la idea de “prueba crucial”. Analizando la relación entre locura y suicidio, dice: “ Hay otra prueba, que si pudiéramos suministrarla sería concluyente. Si se llega a determinar que el suicidio es una locura que tiene sus caracteres propios y su evolución específica, la cuestión estaría resuelta: todo suicida será un loco.” (pp. 21).

Es la traducción de una ley realizada a través de una operación de clasificación. Es decir, el mecanismo lógico de la función “Fx” se expresa recurriendo a la noción de clase, donde tal clase alude al conjunto de individuos que satisfacen una predicación determinada (“F”). Lo que simbolizado es: “ $(x) (x \in S \supset x \in L)$ “. O sea que, para todo “x”, si pertenece a la clase de los suicidas, pertenece también a la clase de los locos. Es una generalización legal. Luego, la exégesis del texto nos permite, a lo menos, afirmar que Durkheim consideró este procedimiento como viable. Sin embargo, la pregunta es: ¿ utiliza estas operaciones con un objetivo descriptivo o explicativo ? En este trabajo se sugiere que el ánimo del autor es explicativo. Sin embargo, desde la analítica de la ciencia contemporánea, el procedimiento no cumple con las condiciones mínimas de un razonamiento deductivo, siendo más bien un procedimiento capaz de generar solamente enunciados descriptivos (ver el texto de J. Estrella, pp. 112-133).

En relación a la arquitectura metodológica del estudio, es de interés visualizar la concepción que, sobre la determinación de causalidad, tiene el autor en términos de diseño.

DISEÑO TRADICIONAL (sucesión de izquierda a derecha)

Descripción de tipos	Elaboración de tipos	Búsqueda de condiciones concomitantes “contrastación hipotética”	Inferencia de causas
----------------------	----------------------	---	----------------------

DISEÑO DE *EL SUICIDIO*

Búsqueda de condiciones concomitantes “elaboración hipotética”	Deducción de causas “contrastación”	Elaboración de tipos	Descripción de tipos
---	--	----------------------	----------------------

Sin duda, en coherencia con los supuestos metodológicos del autor, la estrategia de Durkheim está basada en la búsqueda de condiciones concomitantes en la ocurrencia de un fenómeno. Por ello es que, la estrategia metodológica de Durkheim es a la inversa de la de una investigación tradicional: “ Bastará con invertir el orden de nuestras investigaciones. En efecto, sólo puede haber tipos diferentes de suicidio en cuanto sean diferentes las causas de que dependan. Para que cada uno tenga su naturaleza propia, se precisan condiciones de existencia peculiares de él. Un mismo antecedente o un mismo grupo de antecedentes no puede producir ahora una consecuencia y luego otra, porque entonces la diferencia que distinguiera la segunda de la primera, carecería ella misma de causa, constituyendo una negación del principio de causalidad. Toda distinción específica, comprobada en las causas, implica, pues, una distinción semejante entre los efectos. En consecuencia, podemos constituir los tipos del suicidio clasificándolos, no directamente y según sus caracteres previamente descritos, sino ordenando las causas que los producen. Sin que nos preocupemos por saber a qué se debe la diferencia de los unos y de los otros, investigaremos en seguida cuáles son las condiciones sociales de que dependen y agruparemos después esas condiciones, según sus semejanzas y diferencias, en un cierto número de clases separadas, y entonces podremos tener la seguridad de que a cada una de estas clases habrá de corresponder un tipo determinado de suicidios. En una palabra, nuestra clasificación, en lugar de ser morfológica, será, a primera vista, etiológica. Esto no constituye una inferioridad, pues se penetra mucho mejor la naturaleza de un fenómeno cuando se sabe su causa, que cuando se conocen sus caracteres, aún los más esenciales.” (pp. 133).

En primer lugar, debemos anotar aquí que son esquemas de investigación social de finales del siglo XIX. El tradicional, heredero de un inductivismo primitivo; mientras que el de Durkheim, aunque más elaborado, profundamente verificacionista. Sin embargo, no es sencillo plantear así el esquema. Pues, a pesar de la explicitación general que hace el autor de su método, no menos

cierto resulta que en variadas situaciones particulares de su análisis demuestra ser más complejo que éste, acercándose, inclusive, a posturas esquemáticas de corte falsacionista.

Escudándose en atenuantes propias de la época (básicamente cobertura, exactitud y validez de la información), Durkheim defiende su procedimiento apoyándose en operaciones adicionales de prueba empírica (diríamos nosotros de un tipo no muy distinto a las “ilustraciones” que él ataca). Así, complementa: “Una vez que nos sea conocida la naturaleza de las causas, podemos ensayar la deducción de ellas de la naturaleza de los efectos, que, por este medio, se encontraran caracterizados y clasificados de golpe, puesto que bastará con el hecho de referirlos a sus respectivos orígenes. Es verdad que si esta deducción no fuese guiada por los hechos, correría el riesgo de perderse en combinaciones de pura fantasía. Podemos sin embargo, esclarecerla, con la ayuda de algunos datos de que disponemos sobre la morfología de los suicidios. Estas informaciones, por si solas, resultan demasiado incompletas, y demasiado inciertas para que puedan ofrecernos un principio de clasificación, pero podrán utilizarse una vez que se establezcan los cuadros de esta clasificación. Nos mostrarán, además, el sentido en que deba dirigirse la deducción, y, por los ejemplos que nos proporcionen, podremos estar seguros de que las especies así constituidas no son imaginarias. De este modo, de las causas descenderemos a los efectos, y nuestra clasificación etiológica será completada con una clasificación morfológica que servirá para comprobar la primera, y viceversa.

Desde todos los puntos de vista, este método invertido es el único conveniente para la resolución del problema que nos hemos planteado. No hay que olvidar que lo que nosotros estudiamos es la cifra social de los suicidios.” (pp. 134).

La arquitectura metodológica del estudio, en cuanto al problema de la determinación se refiere, se construye sobre el supuesto de que a cada causa corresponde un efecto. Lo que se podría poner en duda, argumentando desde esquemas más complejos, como por ejemplo, el de la pluricausalidad o multicausalidad. Sin embargo, el aspecto más relevante es el tratamiento del problema de la determinación como causación, cuestión que sigue.

En su ya clásico texto sobre la causalidad, Bunge distingue varios tipos de determinación, donde la causación (ya sea simple o recíproca) se considera “ como uno de los tantos tipos de producción legal (o nomogénesis)” (pp. 31).

Partamos, pues del mismo Durkheim, para intentar reflexivamente caracterizar a que tipo de determinación corresponden sus enunciados.

La primera, ampliamente ilustrada en el estudio, es la determinación estadística, esto es, del resultado final por la acción conjunta de entidades independientes o semiindependientes. Un enunciado típico sería: “Una correspondencia tan regular y tan precisa no puede ser fortuita. Debe existir en ella una relación entre la marcha del día y la del suicidio. Además de que esta hipótesis resulta inmediatamente del cuadro XIII, y nos permite explicar un hecho...”. Este tipo de determinación puede emerger de procesos ocurridos en niveles inferiores y en los cuales intervienen a su vez otras categorías de determinación.

La segunda, es la determinación estructural o totalista, de las partes por el todo, el comportamiento de un individuo es determinado por la estructura general del conjunto al cual pertenece. Por ejemplo, hablando del suicidio militar: “ En las grandes sociedades europeas, esos últimos (los suicidios civiles) son, sobre todo, debidos a la individuación excesiva que acompaña a la civilización. Los suicidios militares deben depender, pues, de la disposición contraria, a saber: de una individuación débil, o de lo que hemos llamado el estado de altruísmo. De hecho, los pueblos donde el ejército está más predispuesto al suicidio, son también aquellos menos adelantados, y cuyas costumbres se acercan más a las que se observa en las sociedades inferiores” (pp. 248).

La tercera es la determinación teleológica, es decir, de los medios a los fines. Es de interés para la sociología relevar una anotación de Bunge respecto de este tipo. Dice Bunge “...es obvio que el hecho de que ciertas estructuras, funciones y conductas estén dirigidas hacia ciertas metas, no significa necesariamente que alguien se lo haya propuesto así” (pp. 31).

Sin embargo, ésta última es de un carácter distinto en Durkheim respecto de alguna otra formulación típica. Veamos el caso, en relación a la distinción entre suicidio egoísta y anómico: “ El uno y el otro se producen por no estar la sociedad bastante presente ante los individuos. Pero la esfera de donde está ausente no es la misma en los dos casos. En el suicidio egoísta es a la actividad propiamente colectiva a quien hace falta, dejándola así desprovista de freno y de significación. En el suicidio anómico son las pasiones propiamente individuales las que la necesitan y quedan sin norma que les regule...Así, no es en los mismos medios sociales donde estas dos especies de suicidios reclutan su principal clientela; el uno elige el terreno de las carreras intelectuales, el mundo donde se piensa; el otro, el mundo industria y comercial”. (pp. 278). Dicho de otro modo: la determinación sería en este caso sólo válida para los enunciados inhibitorios, como “la norma es un medio que apunta al objetivo de inhibir la conducta suicida de tipo anómico”.

Un último comentario breve, dice relación con los tipos analizados. Cuando hablamos del tipo determinación estadística, la concebimos de una manera amplia. En efecto, considerada en rigor, tendríamos que decir que el estudio de Durkheim no pone al descubierto ninguna. Más bien son ejercicios de una mentalidad aguda, pero acompañada de un instrumental inadecuado (uso de razones, proporciones y porcentajes) que no apoyan, por ejemplo, la idea de correlación, en el sentido de un vínculo legal entre dos órdenes de realidad independientes entre sí. En relación a la determinación totalista, es más propia de una concepción de lo social como sistema, donde el carácter de los enunciados son casi tautológicos (no sintéticos) y, además, donde la formulación contemporáneas deja un margen de acción al individuo y al grupo de vasto alcance en virtud de la incorporación de la categoría de contingencia. En ese sentido, volvemos a la argumentación de Durkheim contra los Comte y los Spencer. Por último, considerando el problema de la contingencia, y el de la libertad (individual y grupal): ¿ no habríamos de encontrar en la determinación teleológica el arma analítica que permitiera codificar científicamente el problema del sentido, el fenómeno distintivo de las ciencias sociales en relación a las otras disciplinas ?

4.4. Libertad y determinismo en la explicación sociológica de Durkheim

La contextualización de la obra de Durkheim permite relativizar, en el sentido de minimizar, la relevancia de nuestras observaciones. Sin duda, en 1897, cuando se escribió el estudio de *El suicidio*, la mayoría de las reflexiones que acá se deslizan no existían o estaban prácticamente en ciernes.

Sin duda, un tema de la mayor relevancia es que Durkheim está intentando fundar la sociología científica y, como toda ciencia debe trabajar sobre la hipótesis filosófica determinista, él se centra en este aspecto. Su obra omite el problema de la libertad y tampoco se aventura en la predicción científica. En sus escritos morales y educativos, obviamente, expresa opiniones sobre este tema, pero como sociólogo su filosofía de las ciencias sociales es, en general, determinista y empiricista.

Con todo, hay indicios que Durkheim pensaba que su postura podía tener matices y que, en consecuencia, habían indicaciones problemáticas a su posición. La primera es refutar la lectura “objetivista” o de un “empirismo ingenuo”. Dimos algunos argumentos anteriormente, pero dejemos hablar al autor: “Nosotros mismos sufrimos la presión que ejercemos sobre los otros” (*El suicidio*. pp. 256). Como se aprecia, no hay separación entre observador y observado. Es más: probablemente es la primera observación de segundo orden que realiza el pensamiento sociológico. Este problema, el del observador, sigue siendo plenamente contemporáneo.

La segunda se refiere a la determinación teleológica. ¿ No ha sido, acaso, el motor de la reflexión sociológica y las grandes construcciones teóricas este problema ? (Marx, la plusvalía para ejercer la dominación de una clase sobre la otra; Weber, acción racional con arreglo a fines; Parsons, con el modelo AGIL; Habermas, con su teoría de la comunicación; etc.). Es decir: ¿ No se han topado todos con el problema de que los enunciados de las ciencias sociales son única y exclusivamente enunciados de sentido, y, por tanto, con el problema de la codificación del sentido desde la analítica de la ciencia ?.

Desde cierto punto de vista, pensamos que Durkheim inició la superación de la falsa antinomia acción – sentido. Sin embargo, el problema del sentido estaba aún en ciernes. El siguiente capítulo muestra una contribución notable, de uno de los discípulos de Husserl y – en cierto modo – Weber: Alfred Schütz.

CAPÍTULO 5: LOS PRESUPUESTOS DE LA EXPLICACIÓN EN CIENCIAS SOCIALES: ALFRED SCHUTZ

5.1. Teoría de la observación y los presupuestos filosóficos de las ciencias sociales

Desde un punto de vista ampliamente divulgado, la ciencia ha aceptado la teoría causal de la percepción⁵⁸. En el proceso de observación⁵⁹, el objeto es un hecho actual o pasado. Adoptaremos la convención de que las ciencias sociales tratan de hechos que son objetos concretos, que pertenecen a la realidad fáctica, tales como acaecimientos, fenómenos, procesos y sistemas⁶⁰.

La tesis realista postula que la ciencia posee una gnoseología ambiciosa cual es la de pensar que la realidad es cognoscible en su totalidad, aunque sea mediante parcialidades y de modo indirecto las más de las veces. La observación es intencionada e ilustrada. Intencionada porque se hace con algún objetivo; ilustrada porque va guiada por un cuerpo de conocimiento. La observación realista supone estrategias anti-inductivistas y, por ende, rechaza a “Los empiristas, como Bacon y Comte, y los intuicionistas, como Bergson y Husserl, (*que*) han postulado la recolección de datos sin previa formulación de hipótesis o supuestos...”⁶¹.

Finalmente, hemos de sostener que “No hay observación pura, es decir, observación sin objeto observado, del mismo modo que tampoco la hay sin observador humano o no”⁶². Tal observación, posee la propiedad de ser objetiva sí y sólo sí se sanciona la distinción entre sujeto

⁵⁸ “Según ella nuestras percepciones no son nunca espontáneas ni casuales, sino que están producidas según leyes por objetos extraperceptuales, situados dentro o fuera de nuestro cuerpo...La teoría causal de la percepción presupone a su vez la hipótesis filosófica (ontológica) de que hay hechos objetivos, de que estos hechos son ontológicamente previos a los hechos experienciales, y de que todo fenómeno es un hecho que aparece a un sujeto”. Mario Bunge: *La investigación científica*. Editorial Ariel. Barcelona. 1983. Pág. 733-734.

⁵⁹Ibidem, pág. 717-734.

⁶⁰Particular interés para la sociología posee este concepto. Ver Mario Bunge: *Epistemología*. Siglo XXI, México, 1997. En especial su crítica al individualismo y al globalismo y su propuesta sistémica.

⁶¹Mario Bunge: *La investigación científica*. Editorial Ariel. Barcelona. 1983. Pág. 744

⁶²Ibidem, pág. 727.

observador (o sistema de observación) y realidad (o sistema de referencia); entre los cuáles hay cierta transacción llamada experiencia (o experimentación).

La primera indicación problemática es que, en el caso de la sociología, su “objeto” no es claramente situable dentro de nuestro cuerpo o fuera de él. La aceptación de la proposición “el objeto está situado fuera”, excluye del análisis al observador ; mientras que la aceptación de la proposición “El objeto está situado dentro”, no permite la objetivación de la observación. La discusión ha oscilado, así, desde enfoques subjetivistas hacia enfoques objetivistas y viceversa, además de innumerables intentos de conciliación bajo la forma de posiciones intermedias.

La segunda indicación problemática es que el “objeto” de suyo reporta un desempeño contingente, no-trivial. Sea como entidad psicológica o sociológica, se le atribuye la propiedad de la volición (que incluye la paradoja de tener voluntad de no tener voluntad)⁶³, aunque esto no implica a priori rechazar la existencia de un modo de ser legal o determinado del objeto psicológico o sociológico.

Ambas indicaciones, se complementan, tal como lo ilustra el cuadro N° 5.

CUADRO N° 5: Objetos analíticos según posición de las entidades y tipo de propiedades

	Voluntad	No-Voluntad
Fuera	Sociedad (selección normativa)	Sociedad (evolución social) Naturaleza (volcanes)
Dentro	Individuo (acto consciente)	Individuo (acto no-consciente) Órganos autómatas (corazón)

⁶³Aunque en el caso de los fenómenos sociológicos, se postula que la libertad o la volición es una propiedad sistémica resultante del hecho de que la relación interactuante entre dos o más individuos, al menos en teoría, pueda estar indeterminada o carente de determinación en primera instancia. Al respecto, Mario Bunge: *Epistemología*. Siglo XXI, México, 1997. Pág. 180.

Frente a estos dilemas, Schütz propuso que el mejor enfoque para el estudio de lo social era una fenomenología de la actitud natural. O sea, afirmó que el mundo de la vida cotidiana posee una estructura provista de sentido. El objetivo de las ciencias sociales debía ser el estudio de las presuposiciones, estructura y significación del mundo del ejecutar diario, una filosofía de la realidad mundana. En ella, “la vida diaria no considera el problema de cómo accedo a la mente del otro. El mundo de la vida presupone la intersubjetividad como una cualidad obvia de nuestro mundo”⁶⁴.

5.2 La tipicidad como elemento explicativo del mundo de la vida cotidiana

La indagación sobre la realidad, ya sea ejecutada por un hombre común o un filósofo, descuida el hecho de que “la característica central y más sutil del mundo de la vida es la de ser presupuesto... (*característica que denotaría*) las diversas expresiones que indican el mundo intersubjetivo experimentado por el hombre dentro de lo que Husserl denomina la “actitud natural”⁶⁵.

A diferencia de Husserl, que postuló que la intersubjetividad se deriva del ego trascendental, para Schütz “la intersubjetividad... es una especie de facticidad primordial”⁶⁶, no susceptible de reducción fenomenológica.

Lo que está en juego aquí es la sociedad, en su forma o modelo mínimo. La sociología ha definido esta forma o modelo mínimo como doble contingencia. Parsons ha elaborado una de las formulaciones más divulgadas:

Existe una doble contingencia inherente a la interacción. Por un lado, las gratificaciones del ego son contingentes en su selección de alternativas. Pero por otro lado, la reacción del alter

⁶⁴ Alfred Schütz: El problema de la realidad social. Pág. 19 (Introducción de M. Natanson).

⁶⁵ Ibidem. Pág. 15 -16 (Introducción).

⁶⁶ Ibidem. Prólogo de H. L. Van-Breda.

será contingente en la selección del ego y resultará de una selección complementaria por parte del alter. A causa de esta doble contingencia, la comunicación que conforma la preocupación de modelos culturales no podría existir sin la generalización de lo particular de situaciones específicas (que nunca son idénticas para el ego y para el alter) y la estabilidad del significado que únicamente puede ser asegurada por ‘convenciones’ respetadas por ambas partes⁶⁷.

A mi juicio, la doble contingencia es definida por Schütz del siguiente modo: “El hablar del otro y nuestro escuchar son experimentados como una simultaneidad vivida. Esta simultaneidad es la esencia de la intersubjetividad, pues significa que capto la subjetividad del alterego al mismo tiempo que vivo en mi propio flujo de conciencia”⁶⁸.

La modalidad bajo la cual es posible esta captación es la tipificación. Respecto a Schütz y su contribución a las ciencias sociales, Natanson plantea que “Su enfoque de la índole de la intersubjetividad es algo así como un análisis descriptivo de las tipificaciones del mundo del sentido común”⁶⁹.

En primer lugar, las tipificaciones son estructuras o formas de la vida cotidiana; por lo tanto, son múltiples y familiares. Lo típico es que éstas se presuponen, todas las tipificaciones se presuponen. Se postula que tales estructuras o formas subyacen – como especies de parámetros o marcos de regulación - al fenómeno del comprender y del vivenciar.

En segundo lugar, las tipificaciones están determinadas por tres factores generales concurrentes: a) la situación biográfica; b) el “stock of knowledge at/on hand”; y, c) las coordenadas de la matriz social.

Analíticamente hablando, Schütz afirma que es el acervo de conocimiento (at/on) a mano el conjunto que está compuesto de tipificaciones. Este conjunto, el “stock of knowledge at/on hand”, cumpliría además la función de situar e interpretar cada relación social (o el

⁶⁷ *Toward a general theory of action*. Editado por Talcott Parsons y Edward Shils, Cambridge, Mass., 1951, pp. 3-29.

⁶⁸ Alfred Schütz: El problema de la realidad social. Pág. 21 (Introducción).

⁶⁹ *Ibidem*. Pág. 20 (Introducción).

procesamiento de la doble contingencia)⁷⁰ de acuerdo a la situación biográfica del individuo y los “elementos complementarios específicos” derivados de las coordenadas de la matriz social (básicamente, espaciales o geográficas y temporales o históricas). Al hablar de “elementos complementarios específicos”, me refiero al hecho de que todo tiempo y espacio especifica determinadas tipificaciones (por ejemplo, estar casado en la Inglaterra Victoriana) y, en consecuencia, agrega determinados elementos complementarios a la tipificación genérica de “estar casado”. La estructura social generaría tal acervo de conocimiento a mano, imprimiendo una fisonomía determinada al modelo esbozado.

Schütz postula la hipótesis de que todo acervo de conocimiento pertenece a un continuo, que va, por decirlo así, desde un acervo de conocimiento genérico (básico - on hand) a un acervo de conocimiento operante (específico - at hand), con un conocimiento rutinario, en medio de ambos.

Desde el punto de vista fenomenológico de Schütz, el acervo de conocimiento, en sentido estricto, es el que corresponde al acervo de conocimiento “at hand”, porque es el operante. Este acervo de conocimiento se articula biográficamente y es singular: “En resumen: la secuencia, la cercanía y profundidad vivenciales y la duración de la experiencia (aún con respecto a experiencias de “contenido similar”) determinan la articulación biográfica singular del acervo de conocimiento. Esto es válido hasta para las experiencias “altamente socializadas”, y sobre todo para las experiencias esencialmente “privadas” y diversas constelaciones “privadas” de rutina. Por otro lado, debe subrayarse una vez más que la secuencia, la cercanía y profundidad vivenciales y hasta la duración de las experiencias y la adquisición de conocimiento están socialmente objetivadas y determinadas. En otras palabras, hay categorías sociales de articulación biográfica”⁷¹.

Por otro lado, toda vida humana es una serie de situaciones concretas y, por tanto, el acervo de conocimiento operante está determinado por el dominio de la situación concreta pues “en

⁷⁰ Ibidem. Pág. 22 (Introducción).

⁷¹ Alfred Schutz: *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu editores. Bs. Aires.1973. Páginas 121-122.

principio, hay en toda situación posibilidades ilimitadas para la determinación, que no son adoptadas por ser ajenas al dominio de la situación actual”⁷².

En toda situación concreta, el acervo de conocimiento opera ilustrado por determinadas características objetivas, que lo constituyen: 1. en tanto expresión de la estructura ontológica del mundo (situación limitada); 2. en tanto expresión de la estructura de la experiencia subjetiva del mundo de la vida (estructura finita de sentido); 3. en tanto expresión de las estructuras espaciales, temporales y sociales de cada experiencia (coordinadas de la matriz social); y, finalmente, 4. en tanto expresión articulada con mi propia biografía, inalterable en el sentido que: “Las categorías de la articulación biográfica no son realmente categorías de la duración interior como tal, sino más bien categorías que se forman intersubjetivamente y se establecen dentro de la concepción natural relativa del mundo. Básicamente se imponen al individuo, y este las interioriza”⁷³.

El problema de si el acervo de conocimiento es o no acumulativo, Schütz lo analiza en la descripción de adquisición de conocimiento. Éstas son experiencias actuales sedimentadas en estructuras de sentido, de acuerdo con su significatividad y tipicidad, las que son, respectivamente, expresiones asociadas al interés que causa una determinación (determinaciones explicitadas sobre la base de las estructuras de significatividades) y a la familiaridad de esa misma determinación, ambas en un contexto de sentido. Schütz distingue tres estructuras básicas de significatividades: temática, interpretativa y motivacional, todas interdependientes⁷⁴. La adquisición de conocimiento es un proceso en la duración interior, por lo que se articula en las estructuras del tiempo subjetivo: “Las experiencias se constituyen por el enfoque atento dentro de “unidades de tiempo” que están determinadas mediante la tensión de conciencia y su ritmo; por ende, en los “tramos de vuelo y lugares de descanso” del flujo de la conciencia. El horizonte de las fases realmente presentes del flujo de conciencia abarca retenciones y protenciones de fases próximas, así como recuerdos y expectativas cuyo alcance

⁷² Ibidem. Página 124.

⁷³ Ibidem. Página 72.

⁷⁴ Véase A. Schutz: *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu editores. Bs. Aires.1973. Páginas 182 a 224. Una discusión que centra el análisis en la tipificación como operación es la de Cefaï, Daniel: *Type, typicité, typification* (105-128). En *L'Enquete sur les catégories: De Durkheim à Sacks*. Fradin, B.; Quéré, L. Et Widmer, J.. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Paris, 1994.

está determinado a través del interés relacionado con la situación. ... En general, el ordenamiento politético de las experiencias es “arrastrado”. Sólo su sentido típicamente significativo, monotéticamente captado, se incorpora al acervo de conocimiento como “definidamente” digno de atención”⁷⁵.

Si el acervo de conocimiento está constituido por tipos, entonces, en el caso de que éste sea acumulativo, debería incrementarse el número de tipos disponibles. Schütz opta por una respuesta negativa: “todo tipo es, en términos estrictos, sólo una variación de tipificaciones ya disponibles, por simples y poco definidas que sean (p. ej.: comestible/desagradable, penoso/placentero, etc.). Tales variaciones pueden ser triviales, y pueden conducir solamente a un tipo superior de determinación para el tipo ya presente. También puede conducir a una división del tipo en subtipos”⁷⁶.

De allí que el acervo de conocimiento pueda ser concebido como una forma dúctil, que permite reclasificar y retipificar experiencias, especialmente aquellas problemáticas. En las situaciones problemáticas, toda vez que se “soluciona” un problema, algo “nuevo” pasa a ser, en consecuencia, algo “viejo”⁷⁷. “De esto se desprende que no puede haber tipos como tales, sino sólo tipos orientados hacia problemas”⁷⁸.

Otra implicación del análisis anterior es que no puede haber ningún tipo “definitivo” en el acervo de conocimiento del mundo de la vida. Todo tipo formado en un estado de problema “originario” es utilizado en posteriores situaciones rutinarias y estados problemáticos. Si continúa mostrándose adecuado para el dominio de las situaciones, puede ser *relativamente* “definitivo”. Se traslada al ámbito del conocimiento habitual, y su aplicación puede volverse totalmente automática⁷⁹. Siempre las nuevas experiencias están determinadas por un tipo constituido en experiencias anteriores, y ese tipo es suficiente para el dominio de cualquier situación actual en la vida cotidiana.

⁷⁵ A. Schutz: *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu editores. Bs. Aires.1973. Páginas 127-128.

⁷⁶ Ibidem. Página 226.

⁷⁷ Ibidem. Página 225.

⁷⁸ Ibidem. Página 226.

⁷⁹ Ibidem. Página 227.

Todo elemento del conocimiento en general se constituye como una “unidad” de determinaciones, en una situación “originaria” de adquisición. También el tipo. La génesis de tal constitución es causa de una nueva determinación experiencial que no pudo ser dominada con ayuda del acervo de conocimiento disponible. Analíticamente, un tipo surge por las determinaciones explícitas “actuales” y las posibilidades en principio ilimitadas para la determinación de la experiencia futura.

En resumen, en el contexto de la duración interior, el continuo (conocimiento genérico – conocimiento rutinario – conocimiento específico) se transforma y adquiere una dinámica recursiva. El actor “problematiza” una situación en que el conocimiento rutinario y el acervo de conocimiento operante no disponen de elementos suficientes para su dominio; y acude al acervo de conocimiento genérico, en busca de tipificaciones disponibles, que junto a las posibilidades de determinación de la experiencia presente, constituyen un nuevo tipo.

Las experiencias son construcciones politéticas, cuya diversidad debe ser reducida a un “tipo” para que sea posible captar su sentido monotéticamente. La única forma de hacerlo es que el actor/observador atribuya objetividad y/o causalidad a una tipificación disponible, que de tal suerte, se modifica de algún modo y se constituye en tal nuevo “tipo”.

El flujo “presupuesto” de la experiencia y los procesos explicitativos tienen lugar dentro de las estructuras del tiempo subjetivo. Por un lado, están sometidos al ritmo del tiempo interior, a sus aceleraciones y retardos, a los cambios en la tensión de la conciencia, etc. Por otro, el sentido de las experiencias se inserta en las estructuras de sentido superpuestas, biográficamente articuladas. A causa de esto, tienen especial importancia la construcción politética de las experiencias y la posibilidad de captar su sentido monotéticamente de manera retrospectiva⁸⁰.

Acá lo relevante es que tal atribución es siempre una operación retrospectiva: “Toda vivencia efectiva tiene necesariamente un horizonte de pasado y un horizonte de futuro. Este último se llena con vivencias anticipadas tipificadorasUn principio universal de la conciencia es,

como lo demostró Husserl, que en mis actos conscientes “vivo” atento a sus objetos intencionales, no a los actos mismos. Es así que, para captar esos actos, debo atender a ellos reflexivamente; es decir, necesariamente post-hoc. Como dice Dewey, debo “detenerme y pensar”⁸¹.

El contexto de sentido original de mi experiencia está temporalizado y supone una relación entre la experiencia actual, la experiencia pasada y la experiencia anticipada. Así, “la experiencia que ahora se está acumulando realmente en el flujo de conciencia ya fue anticipada, en cierto modo, en fases anteriores de ese mismo flujo de conciencia”⁸².

Las idealizaciones del “y así sucesivamente” y del “puedo volver a hacerlo”...pertenecen a la estructura de ese contexto de sentido temporal⁸³.

Hay una implicación notable de esto último. Si la acción posee como rasgos fundamentales ser proyectado y estar dotado de propósito, habría a lo menos dos modos de visualizar el fenómeno de la acción, incompatibles entre sí y parciales⁸⁴. Uno, donde el esquema de determinación operaría indagando sobre el propósito, teleológico⁸⁵; y otro, donde el esquema de determinación remitiría a la duración interior, fenomenológico. Si la acción se origina en la conciencia del actor, y si ésta es flujo de conciencia temporalizado de modo sui generis, entonces: ¿cómo descubrir el propósito operante, sino vía atribución (independiente de si la acción es manifiesta o latente)?.

La respuesta de Schutz consiste en establecer una diferencia entre el concepto de acción y el de fantaseo. Acción implica un fiat, un mandato para que una cosa tenga efecto, de carácter voluntario, que establece la acción como dotada de propósito; mientras que el fantaseo no. Sin embargo, la pregunta es ¿qué fiat voluntario escapa al carácter anticipatorio de toda experiencia previa?. Es decir, si en el flujo de conciencia individual, (dureé interior) toda

⁸⁰ ibidem. Página 132.

⁸¹ Ibidem. Página 68.

⁸² Ibidem. Página 70.

⁸³ Ibidem. Páginas 71-72.

⁸⁴ Esta definición de acción en Alfred Schütz: *El problema de la realidad social*. Pág. 22 (Introducción).

⁸⁵ Mario Bunge: *Causalidad*. Eudeba. Buenos Aires. 1959. Página 31.

anticipación es tipificadora y sí la acción se origina en la conciencia del actor, entonces, toda acción (en tanto situación a construir) está predeterminada por las anticipaciones tipificadoras de esa situación. Fantaseo y libertad son atribuciones post hoc, a menos que las consideremos actos fallidos: intentos vanos de escapar a tales predeterminaciones.

El concepto de tipificación y las consecuencias derivadas de éste hacia la teoría de la observación, se relaciona con varias discusiones, algunas recientes como la de Maturana. La tesis de Maturana indica que todo observador constituye existencia al traer a la mano objetos con sus operaciones de distinción en su praxis del vivir en el lenguaje, cuyas consecuencias son:

- a) que cada configuración de operaciones de distinción que el observador ejecuta, especifica un dominio de realidad como un dominio de coherencias operacionales de su praxis del vivir en la cual él o ella trae a la mano un tipo particular de objetos a través de su aplicación;
- b) que cada dominio de realidad constituye un dominio de explicaciones de la praxis del vivir del observador en tanto él usa recursivamente las coherencias operacionales que la constituyen, para generar reformulaciones explicativas de su praxis del vivir; y,
- c) que aún cuando todos los dominios de realidad son diferentes, en términos de las coherencias operacionales que los constituyen, y, por ende, no son iguales en la experiencia del observador, ellos son igualmente legítimos como dominios de existencia, porque ellos surgen de la misma forma al ser generados a través de la aplicación de operaciones de distinción por el observador, en su praxis del vivir⁸⁶.

Sin embargo, tales afirmaciones son cuestionables, desde el momento en que existen teorías que sin descartar el carácter sesgado de todo observador, orientan su empresa intelectual hacia el descubrimiento de hechos objetivos. Al respecto, Planck menciona el intento de la física: “El fundamento de la teoría de la relatividad yace en el hecho de que en cualquier espacio-tiempo tetradimensional existe una medida, la distancia entre dos puntos que se aproximan hasta el

⁸⁶ Humberto Maturana: *La objetividad. Un argumento para obligar*. Ediciones Dolmen. Santiago de Chile. 1997. Pág. 24 y 25.

máximo posible. Este es el llamado Tensor o Massbestimmung, que para todos los observadores y para todos los sistemas de referencia, tiene el mismo valor autónomo y, por tanto, es de un carácter trascendental completamente independiente de cualquier acción arbitraria de la voluntad humana”⁸⁷.

Si la afirmación de Maturana es que la posición de la experiencia del observador científico está al mismo nivel y legitimidad ontológico que la experiencia del observador no-científico, entonces, es una tesis aceptable. Otra cosa es plantear los productos de tales experiencias como situados en ontologías similares: los elefantes rosa no existen.

La tipificación y sus consecuencias para una teoría realista de la observación, también se relaciona con discusiones más clásicas, como la de la antinomia libertad – determinismo y sus consecuencias para una epistemología de las ciencias sociales. Por ejemplo, el principio de incertidumbre de Heisenberg, o teorema de las desigualdades, ha servido de argumento a toda clase de interpretaciones constructivistas de la sociología contemporánea; particularmente la que indica que el teorema está referido a un estado mental singular del observador, como han observado algunos adherentes a la escuela de Copenhagen. Otras corrientes, como la realista, niegan tal posibilidad. En cualquier caso, sin duda que tal teorema ha alterado la tesis determinista clásica de modo radical. Heurísticamente, una forma de visualizar el problema sería sustituir las partículas por grupos sociales. En tal caso, la coordenada $x (Q_x)$ de la posición en un instante determinado de una entidad cualquiera (con respecto a un sistema de coordenadas dado en el caso de una partícula; o un esquema de distinción o tipificación, en el caso de grupos sociales) y la componente $x (P_x)$ de la cantidad de movimiento en ese mismo instante de esa determinada entidad (sea una partícula o un grupo social), hace que no podamos medir con precisión un aspecto sin sacrificar al otro⁸⁸. Desde esta adaptación, en el caso de la vida social, la identificación del esquema de distinción operante de cualquier acción social (por ejemplo, vender activos de una empresa) sería difícil de precisar dado que la velocidad de lo social es altísima: es decir, en tanto dicha empresa no actúa como una serie discontinua de

⁸⁷ Max Planck: *¿ Adónde va la ciencia?* . Editorial Losada, Bs. Aires, Segunda edición, Pág. 157.

⁸⁸ Véase Rudolf Carnap: *Fundamentación lógica de la física*. Editorial sudamericana. Bs. Aires. Pág. 375.

performances (o hitos de desempeño), sino como un flujo continuo de acciones o una dinámica de desempeño. En efecto, la empresa que vende parte de sus activos, ¿ lo hace porque necesitaba dinero (cash flow/patrimonio), porque surgió una oferta de muy buen precio (costo/oportunidad), porque las estimaciones internas respecto al valor de mercado de esos activos eran negativas (racionalidad limitada/total racionalidad)?. Quizá un analista sostendría la hipótesis de que el costo de no vender era más alto que el costo de vender; otro, apostaría a favor del argumento de la liquidez; y finalmente un tercero afirmaría que la empresa desconocía el “real” valor de mercado de tales activos. En suma, afirmo que el problema que se plantea el constructivismo desde el punto de vista de la medición social y sus presupuestos epistemológicos es el siguiente: La identificación de cada uno de estos esquemas de distinción o tipificación suponen que lo social posee, o adquiere de vez en cuando, una suerte de estado de reposo, que permitiría la exacta descripción de cuál esquema operó en concreto, cuestión que no es posible dilucidar empíricamente. En la realidad social concreta, inclusive, también se plantea el problema de que muchas veces un determinado curso de acción social se justifica a base de una distinción inventada por los agentes que jamás operó en la realidad. Sin embargo, luego de esta crítica, se plantea una “solución” que dista de ser satisfactoria: Puesto que no es posible la constatación empírica, “atribuyamos esquemas de distinción a los grupos” (desde su autorreferencia, complementarán otras corrientes de análisis).

La siguiente parte, y final del capítulo, se centra en algunos argumentos en torno al problema, especialmente en torno a la posibilidad de compatibilizar la postura explicativa nomológica con la sociología tipificadora de Schütz en el marco de la antinomia determinismo y libertad.

5.3. La interpretación fenomenológica de Schütz sobre determinismo y libertad

Nuestra tesis es que la ciencia observa mediante tipos complejos o tipificaciones múltiples articuladas lógicamente, que no son otra cosa sino “paradigmas” y “teorías”. El orden de

realidad en el cual operaría el paradigma sería el social, en consecuencia, correlativo a la tesis externalista de sociología de la ciencia; mientras que las teorías operarían en el orden de realidad de las ideas científicas, en correspondencia con la tesis internalista de sociología de la ciencia. Serían pues, tipificaciones distintas, correspondientes a órdenes de realidad distintos y diferenciados, pero pertenecientes ambos al mundo de la vida cotidiana y al acervo de conocimiento, en este caso, del observador científico.

La fundamentación de tal aseveración es el supuesto Husserliano de que “debemos... concebir la experiencia y el tipo como igualmente originarios”⁸⁹. Experiencia, tipo y esquema de observación o distinción que el tipo sanciona, son elementos correlativos simultáneos. La tipificación en tanto forma o estructura de la vida cotidiana, es previa al comprender y al vivenciar; por lo que la operación de observar, antecede también a la vivencia y a la comprensión. La constitución de tipos nuevos, consiste en establecer relaciones de significado entre determinaciones previas y las emergentes, del mismo modo que opera la dilucidación de conceptos en la investigación científica, como reflexión sobre la mezcla de propiedades de conceptos bajo análisis. La adquisición de conocimiento es un proceso similar tanto en el sentido común como en el científico.

La interrogante que, a mi juicio, nos plantea la fenomenología de Schütz es sí acaso las ciencias sociales sancionan o diluyen la distinción entre sujeto observador (o sistema de observación) y realidad (o sistema de referencia); entre los cuáles hay cierta transacción llamada experiencia o experimentación. De sancionarla, cabría argumentar que la analítica de la fenomenología de la vida cotidiana es congruente con la tesis realista.

Sin embargo, hay una diferencia fenomenológicamente relevante, asociada al problema del tiempo y a la estructura de significatividad y tipicidad de la actividad científica.

La experiencia, centro de la reflexión de Schütz, es sólo una clase de hechos. Visto así, la fenomenología de Schütz sólo cabría para el análisis del nivel más rudimentario de la vida social, cuál es la interacción cara-a-cara. La sociedad, por el hecho de constituir una entidad

compleja, con estructura, es un sistema concreto. Por otro lado, el énfasis de la ciencia está en cierta clase particular de hechos, los hechos no-ordinarios, es decir, aquellos hechos o aquella facticidad que no se encuentra al alcance inmediato y directo del ego. Se puede constatar que existe un problema de “extensión”, referido al alcance limitado de la fenomenología de Schütz y un problema de “profundidad”, referido a que “la realidad” no es totalmente experienciable. Ambos obstáculos son superados por la ciencia o los científicos “ocupando el tiempo necesario” para llevar a cabo su observación.

Es decir, la experiencia del ego en la vida cotidiana no puede cubrir toda la extensión de realidad societal, así como tampoco puede profundizar, detener la mirada, en hechos no-ordinarios: es decir, hechos que no permiten conexión con la estructura de significatividades y tipicidad al interior del acervo de conocimiento pragmáticamente disponible por el actor en el mundo de la vida cotidiana. Desde esa óptica, se demarcaría la ciencia de la no-ciencia, el científico del hombre común. Las argumentaciones en contra de esta demarcación son típicas: 1. El hombre de ciencia tampoco puede cubrir toda la extensión de la realidad, y, 2. La argumentación sobre la adquisición de conocimiento de hechos no-ordinarios se contradice con el análisis de la génesis de nuevos tipos. Reflexionemos sobre éstas.

En primer lugar, el científico participa como cualquier individuo del mundo de la vida, pero se distingue del hombre no-científico sólo porque cuando ejecuta operaciones de atribución de modo retrospectivo, al resolver el problema de la adquisición de conocimiento en situaciones problemáticas mediante la construcción de tipos, las ejecuta sistemáticamente y con pretensión de objetividad. La crítica respecto a la dificultad de conocer extensamente la realidad es superada mediante un ejercicio sistemático de tipificación de la experiencia de otros (predecesores, contemporáneos, asociados y sucesores). Un científico es siempre un observador sistemático de observadores, o sea, un observador sistemático de segundo orden. El énfasis puesto al calificativo de sistemático se debe al hecho trivial que la empatía es también un procedimiento de tipificación de la experiencia ajena y, por lo tanto, susceptible de convertirse en observación de segundo orden. Sin embargo, su carácter episódico la distingue de las observaciones de segundo orden del científico, siempre sistemáticas dado que ese carácter de

⁸⁹ A. Schutz: *Las estructuras del mundo de la vida*. Amorrortu editores. Bs. Aires.1973. Página 226.

sistematicidad constituye lo específico del fantaseo científico. El fantaseo sistemático (de teorías, de hipótesis, de hechos que puedan aportar evidencia a una afirmación, etc.) es el mecanismo específico del científico que visualiza por anticipado el acto que está proyectando. Tal acto proyectado no es otro que la performance de una idea, teoría o hipótesis científica en la realidad, sea ésta paradigmática (la realidad de la comunidad social de científicos) o teórica (la realidad de la plausibilidad lógica y empírica de “su fantaseo” en el corpus de conocimiento sistemático).

En lo que respecta a la segunda crítica argumentativa, ciertamente se contradice con el análisis de la génesis de nuevos tipos, a menos que se especifique que son, más exactamente, estos hechos no-ordinarios. En ese sentido, prefiero pensar que Schütz al hablar de hechos no-ordinarios se refería a las leyes, a las regularidades o invariantes, que subyacen a la estructura aparente del mundo de la vida, en tanto construcción social histórica. Es decir, es obvio que toda situación problemática contiene hechos no-ordinarios, ajenos al actor. Pero esto es resuelto retipificando, reclasificando, reordenando la nueva experiencia con ayuda de las tipificaciones previas. Sin embargo, las leyes, regularidades o invariantes no son experienciables por actor alguno (no sin tipificaciones científicas), luego sólo son comprensibles en un transmundo teórico. Los tipos que surgen en el acervo de conocimiento “on hand” del científico son típicamente coherentes (lógicos) y típicamente contrastables o demostrables (empíricos o formales).

En resumen, las coincidencias en el proceso de adquisición de conocimiento entre hombres de ciencia y hombres no-científicos son complementarias respecto de las diferencias anotadas más arriba y en ningún caso avalan la tesis de que la ciencia es “sólo otra forma” de entender la realidad, como ha planteado el constructivismo y el relativismo.

La distinción entre la actitud verificacionista y la falsacionista, la primera anticientífica (o protocientífica) y la segunda propia de la ciencia, es, en parte, incorrecta desde el punto de vista de la sociología de la ciencia. Sí la adquisición de conocimiento científico es igual que en la vida cotidiana, se ejecuta bajo la misma estructura (particularmente la estructura “y así sucesivamente”), y sí “toda vez que se “soluciona” un problema, algo “nuevo” pasa a ser, en

consecuencia, algo “viejo”⁹⁰; entonces, en el orden de realidad teórico, el científico está constantemente verificando sus teorías. Los tipos almacenados en el acervo de conocimiento se relacionan directamente con la determinación de los elementos del conocimiento anticipado. Ello explicaría el desempeño argumentativo básicamente verificacionista de todas las teorías.

Sin embargo, por otro lado, la actividad científica es el tratamiento de situaciones problemáticas desde un punto de vista singular. El surgimiento de un nuevo tipo queda establecido sí y sólo sí éste es capaz de ensamblarse de forma coherente (lógica) y contrastable o demostrable (empírica y/o formal) en el acervo de conocimiento específico (las teorías científicas). Este proceso toma tiempo y la pretensión de objetividad impide que el nuevo tipo sea sancionado únicamente en mi vivencia efectiva. Tal proceso supone intersubjetividad y la facticidad que ésta supone se establece al interior de la concepción natural relativa del mundo de las comunidades científicas mediante el experimento científico.

Finalmente, el cuadro N° 6, mezcla dos “situaciones” de la vida del ejecutar diario del hombre de ciencia, que postulamos plausibles para una epistemología de las ciencias sociales y fundada en la concepción fenomenológica de Alfred Schütz.

Por una parte, las operaciones de atribución sistemática y con pretensión de objetividad, sólo son ejecutadas en las observaciones destinadas hacia adentro, mentales o psicológicas. Son atribuciones porque no es posible el acceso al alterego de ningún individuo. Sí éstas poseen regularidad, la distinción es contrastable, al menos teóricamente. Con todo, la tipificación y el esquema de observación a ella asociado, no es objetivable.

Por otra parte, las operaciones de constatación se rigen por la lógica del experimento y, en consecuencia, son objetivables. La tipificación sistemática de la experiencia de otros, en tanto observación de segundo orden, permitiría el surgimiento de tipos particulares. En un caso, el de eventos regulares, permitiría la constatación de legalidad, sí y sólo sí éste es capaz de ensamblarse de forma coherente y contrastable en el acervo de conocimiento específico. En el segundo caso, el de eventos contingentes, tal objetivación sólo permitiría la constatación de la

⁹⁰ Ibidem. Página 225.

novedad (aunque de pretender algún tipo de generalización, esto sería posible únicamente mediante nuevas operaciones de atribución, en este caso, la tipificación de un caso particular como caso general).

El resumen de esto lo podemos observar en el cuadro N° 6.

CUADRO N° 6: Tipo de observación según propiedades contingentes o regulares de los fenómenos

	Observación de Contingencias (Voluntad)	Observación de Regularidades (No-Voluntad)
Observación desde Fuera	Constatación de aleatoriedad o novedad	Constatación de legalidad
Observación desde Dentro	Atribución de objetividad a cierta distinción incontrastable	Atribución de objetividad a cierta distinción contrastable

Ahora, en cuanto a la búsqueda de la novedad, sólo queda plantear la paradoja aparente de que una de las tipicidades del quehacer científico es, curiosamente, buscar la novedad. Esto es una actividad típica en tanto evento científico y es interpretado, por lo tanto, como tal. Las anticipaciones y protenciones científicas se orientan a dicha búsqueda. Más interesante aún resulta ser que la teoría de la tipificación en Schütz pueda ser “verdadera”. Hay evidencia que lo indicado por Schütz tenga correlato empírico. Es el caso del programa Piageteano, aún cuando tal evidencia no sea concluyente⁹¹.

Lo más relevante de la propuesta de Schutz es que, al igual que Luhmann y a diferencia de Durkheim, concibe los objetos de las ciencias sociales como “construcciones de segundo

⁹¹ Se afirma que hay una “creciente insatisfacción con el programa de investigación Piageteano, en especial las afirmaciones de Piaget de que las capacidades de pensamiento de los niños de 3 a 5 años están severamente limitadas y que los bebés humanos nacen tan sólo con algunos reflejos y tres mecanismos pobremente especificados para producir cambio (asimilación, acomodación y equilibración), sobre cuya base se construye todo

grado”. Los objetos de la observación y del quehacer científicos son seres que tienen su propio mundo reinterpretado la situación del actor es fundamentalmente un problema suyo, no del observador científico.

Lástima que Schutz abordó desde una perspectiva estrictamente filosófica el problema de la sociedad y del conocimiento social y no se internó en la senda de la filosofía de la ciencia en rigor. Para Schutz el científico social intenta abordar de manera objetiva el mundo de subjetividades pero no se ha preguntado cuál es éste último mundo. A eso dedica su obra, a escudriñar los presupuestos del mundo de la actividad de la vida cotidiana y también de la actividad científica.

Sin embargo, a pesar de ello, no intenta fundar una epistemología radicalmente diferente, como es el caso del constructivismo Luhmanniano. Alejándose de la típica distinción entre ciencias naturales y sociales, Schutz indica que existe “un conjunto de reglas de procedimiento científico que tienen igual validez para todas las ciencias empíricas, ya sea se trate de objetos de la naturaleza o a problemas humanos. Tanto en unos como en otros rigen los principios del control de las inferencias y la verificación por parte de otros investigadores, así como los ideales teóricos de unidad, simplicidad y universalidad”⁹².

Su discrepancia con Nagel y Hempel estriba en que, según ellos, la observación debe ser sensorial, en el sentido estricto del término. Pero Schutz dice: “opino como él que “teoría” significa, en todas las ciencias empíricas, la formulación explícita de relaciones determinadas entre un conjunto de variables en términos de las cuales puede ser explicada una clase bastante amplia de regularidades empíricamente discernibles. Además, coincido plenamente con él cuando afirma que ni el hecho de que esas regularidades tengan en las ciencias sociales una universalidad restringida, ni el hecho de que sólo permitan predecir en medida limitada, constituyen una diferencia básica entre las ciencias sociales y las ciencias naturales” (Schutz: 1974, pág. 74).

el conocimiento posterior (Gelman, 1978; Gelman y Baillargeon, 1983; LCHC, 1983)” En *Psicología cultural*, Michael Cole, Ediciones Morata, Madrid, 1999, pág. 186.

⁹² Schutz (1974, pág. 72)

Para Schutz, "el objetivo primario de las ciencias sociales es lograr un conocimiento organizado de la realidad social...la suma total de objetos y sucesos dentro del mundo sociocultural, tal como lo experimentan el pensamiento de sentido común de los hombres que viven su experiencia cotidiana....2. todas las variantes de naturalismo y empirismo lógico se limitan a presuponer esta realidad social, que es el objeto propio de las ciencias sociales.....3. la identificación con la observación sensorial de la experiencia, en general, y en particular de la experiencia de la acción manifiesta (como lo propone Nagel), excluye de toda investigación posible varias dimensiones de la realidad social..." (Schutz: 1974, pág. 74 y 75).

Discrepa con la interpretación que hace Nagel del concepto de subjetividad de Weber, pues plantea que un conductismo idealmente refinado no nos dirá nada sobre como experimentan los hombres de sentido común la realidad social. Ese es el punto. Sin embargo, no aventura una respuesta científica, metodológica y disciplinaria, frente al dilema y más bien insiste en la crítica de los presupuestos filosóficos con los cuales, hasta ahora, han trabajado las ciencias sociales.

Asimismo, creo injusto el reproche de Schutz a Hempel respecto a que éste no ha diferenciado los tipos ideales científicos de los tipos ideales del hombre de sentido común. El mismo se caza en su propia trampa ya que ha afirmado anteriormente que el trabajo científico es siempre sólo una construcción de segundo orden. No puede ser otra cosa. En ese sentido, Luhmann es coherente.

Pero coincidimos con Schutz de que " las diferencias principales entre las ciencias sociales y las ciencias naturales no deben ser buscadas en una lógica diferente, que gobierne cada rama del conocimiento. Pero esto no supone admitir que las ciencias sociales deban abandonar los recursos específicos que utilizan para explorar la realidad social, a cambio de una unidad ideal de métodos que se basa en la premisa, totalmente infundada, según la cual sólo son científicos los métodos empleados en las ciencias naturales, y en especial, por la física" (Schutz: 1974, pág. 85).

Ahora bien, ¿cómo conecta Schutz este determinismo a ultranza con el postulado del libre albedrío humano?

En primer lugar, metódicamente, a través de la “epojé fenomenológica”. Con la “reducción fenomenológica” sólo me concentro en mi propia conciencia del mundo, nada más. En ella tomo conciencia de que poseo un conocimiento a mano y que, ese conocimiento, supongo que es congruente con el que tienen mis semejantes. Esta suerte de universalidad me permite decir “sé lo que sucederá”, sé que el 25 de diciembre será Navidad. La validez de estas predicciones es el mundo del sentido común que comparto con mis semejantes. Este tipo de argumentación valida la observación indirecta y nos señala hacia donde debe ir encaminada la exploración científica: hacia “todos los objetos culturales (que) señalan, por su origen y significado, a otros sujetos y sus intencionalidades activas constitutivas...” (Schutz: CPI 1974, pág. 130). Tal universo está determinado, y “al elegir, los seres humanos comunes somos motivados por nuestras circunstancias biográficas y por nuestra situación dentro del mundo” (Schutz: Collected papers II, 1974, pág. 258).

Sin embargo, en segundo lugar, otorga un rol a la anticipación que, en cierto sentido, no está claramente determinado. En su artículo sobre “Tiresias, o nuestro conocimiento de sucesos futuros” (Collected papers II), Schutz describe algunas características del modo en que anticipa lo venidero el pensamiento de sentido común de los hombres comunes.

A propósito de las diferencias entre Tiresias y el hombre de sentido común, Schutz apunta: “Primero: en la vida cotidiana, el hombre interpreta su pasado, presente y futuro en términos del acervo preorganizado de conocimiento que tiene a mano en cada momento de su existencia. Las visiones de lo venidero que tiene Tiresias son independientes de su experiencia previa. Segundo: Tiresias es un mero espectador desinteresado de los sucesos futuros que aparecen en sus visiones. El hombre, en la vida cotidiana, se halla sumamente interesado en lo que prevé. Debe estar preparado para asimilar o evitar los sucesos previstos; debe soportar lo que le es impuesto o, si le es posible, influir sobre su desarrollo. En consecuencia, sus anticipaciones son determinantes para sus planes, proyectos y motivos. Son significativas para él, que experimenta esas significatividades en términos de sus esperanzas y temores. Tercero: las visiones de

Tiresias son sucesos que tienen lugar dentro de su mundo privado, y, como tales, inaccesibles para los demás. Su conocimiento de lo venidero no se relaciona en modo alguno con el conocimiento que poseen otras personas. El lebenswelt del hombre está socializado desde el comienzo; es un mundo común a todos” (Collected papers II: 1974, pág. 259).

El acervo de conocimiento a mano cumple un papel muy importante en la elaboración de las anticipaciones de los sucesos futuros, así como también el interés, cumple otro papel. Si reemplazamos “acervo de conocimiento” por “corpus teórico” de una ciencia cualquiera, tenemos que la estructura es la misma. Luego, la predicción científica es posible.

Según Schutz, el hombre “encuentra en todo momento, en la vida cotidiana, un acervo de conocimiento a mano al que recurre como esquema para interpretar sus experiencias pasadas y presentes, y que también determina su anticipación de las cosas futuras” (Collected papers II: 1974, pág. 260).

Según Husserl, toda experiencia se refiere también al futuro, las protenciones. “En el pensar de sentido común, esas anticipaciones y expectativas siguen, básicamente, las estructuras típicas que hasta entonces han sido válidas para nuestras experiencias anteriores y se hallan incorporadas a nuestro acervo de conocimiento a mano” (Collected papers II: 1974, pág. 262). Las idealizaciones “y así sucesivamente” y “puedo volver a hacerlo” permanecen inmutables hasta nuevo aviso. Eso da la confianza en las protenciones y fundamentan las expectativas futuras. Tales expectativas poseen un margen de libertad, que permiten el fantaseo de los hombres en su situación de la vida cotidiana, así como el ejercicio de su voluntad. “... como lo señalo Husserl, nuestras protenciones y anticipaciones de lo venidero son esencialmente vacías a los horizontes abiertos, que los sucesos futuros pueden llenar o “hacer estallar”, según dice gráficamente Husserl. En otras palabras, toda experiencia lleva consigo su propio horizonte de indeterminación (tal vez una indeterminación en cierta medida determinable) que se refiere a experiencias futuras” (Collected papers II: 1974, pág. 262).

Lo anterior explica que muchas de nuestras anticipaciones sean correctas. Pero, ¿qué explica que otras sean incorrectas o falsas?. Según Schutz, “se puede decir que un suceso era previsto

si lo que realmente sucede corresponde, en su tipicidad, a las tipicidades a mano en nuestro acervo de conocimiento en el momento en que anticipamos el suceso” (Collected papers II: 1974, pág. 263). Pero agrega: “todas las anticipaciones son hechas “modo potentiali”, en términos de posibilidad” (Collected papers II: 1974, pág.264). Ello nos lleva a concluir que, el problema de la libertad, indica que si bien es cierto algunos elementos de la “lebenswelt” (mundo de la vida) me son impuestos, hay otros que puedo modificar. Eso lo hago a través de mis proyectos, proyectos que aunan en el presente elementos del pasado y del futuro. El presente es especioso, y como tal, sugiere múltiples posibilidades de futuro. Con todo, el autor no ahonda en cómo esto es posible.

CAPÍTULO 6: LA EXPLICACIÓN SISTÉMICA DE LUHMANN

6.1. La teoría de Luhmann como “grundrisse” sociológico”

Este capítulo no pretende ser exhaustivo y, menos aún, profundo en la descripción de una teoría tan compleja. Para introducirme al tema, partiré de un caso concreto, el análisis de la interacción social y merodearé alrededor de los principales axiomas de su teoría sólo cuando sea necesario.

Entonces, vamos a apuntar específicamente a la discusión de los sistemas sociales autorreferenciales o autopoieticos, centrándonos en la obra de Niklas Luhmann. Antes de destacar algunos de sus rasgos para fines de esta discusión, habría que recordar que la idea de que no hay un mundo (allá-afuera), construido de manera independiente a quien lo observa, no pertenece en exclusiva a la teoría autopoietica. Ella ha sido explorada por filósofos clásicos como Berkeley y Kant; además de autores contemporáneos, como Hilary Putnam y Nelson Goodman⁹³. Desde la reflexión de la administración, la sociología y el derecho, también existen otras interesantes aportaciones a la teoría de los sistemas sociales autopoieticos, como las de Morgan, Von Krogh y Roos, Mingers, Teubner, Hejl y otros⁹⁴. Luego, la versión de Luhmann es una entre varias otras, aunque habría que agregar con justicia la más influyente hoy en Alemania e inmerecidamente desconocida en el mundo anglosajón, salvo círculos muy especializados⁹⁵.

⁹³ N. Goodman: *Ways of world-making*, Indianápolis, IN:Hackett, 1978 y *Fact, fiction and forecast*, Cambridge: Harvard University Press, 1955; y H. Putnam, *Meaning and the moral sciences*, Routledge, London, 1978. Este autor es un caso más extremo, pues además está en contra de quienes pretenden objetivizar o cientifizar el estudio de la sociedad, para diferenciar la ciencia social de las humanidades y artes.

⁹⁴ Peter Hejl: *Towards a theory of social systems: self-organization and self-maintenance, self-reference and syn-reference* en H. Ulrich y G. Probst (eds.): *Self-organization and management of social systems*. Berlin: Springer-Verlag, 1984; G. Teubner: *Autopoietic law*. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1988; J. Mingers: *Self-producing systems*. New York: Plenum Publishing, 1994; G. Morgan: *Images of organization*. Beverly Hills CA: Sage, 1986; G. Von Krogh y J. Roos: *Organizational epistemology*: New York: St. Martin's Press, 1995.

El punto de partida para caracterizar la teoría de Luhmann será el concepto de autopoiesis de Maturana y Varela⁹⁶, que dice: La autopoiesis es una peculiaridad de ciertas máquinas homeostáticas, donde la variable fundamental que mantienen constante es su propia organización. “Una máquina autopoietica es una máquina organizada como un sistema de procesos de producción de componentes concatenados de tal manera que producen componentes que: i) generan los procesos (relaciones) de producción que los producen a través de sus continuas interacciones y transformaciones, y ii) constituyen a la máquina como una unidad en el espacio físico”(1995, 69).

En suma, este enfoque pretende ser un aporte a una teoría general de la organización biológica. Lo central, desde nuestra perspectiva, es que la autopoiesis es un mecanismo, que podría ser considerado para los efectos de una teoría como forma o modelo explicativo.

Luhmann culminó ese esfuerzo programático durante la década del ochenta, lo que permitió la adopción del concepto de autopoiesis por parte de la teoría sociológica. El primer paso para tal adopción lo había realizado a principios de la década del setenta, al definir el sentido de una manera muy peculiar, cual es que el sentido es un medio de un sistema para experimentar y seleccionar opciones; un medio, en este caso, que pertenece tanto a los sistemas psíquicos como sociales. Desde ese punto de vista, el sentido se conceptualizó más tarde como un logro evolutivo (1991, 79). Pero no fue sino hasta la publicación de “Sistemas sociales” que su teoría de sistemas importó el concepto de autopoiesis y sus consecuencias. El argumento es que el sentido permite que un sistema seleccione determinadas comunicaciones y no cualquiera, precisamente aquellas que lo dotan de identidad como sistema respecto de un entorno. Las comunicaciones generan procesos que producen comunicaciones que a su vez permiten tales procesos en una red organizada, autopoietica: las comunicaciones son los componentes autopoieticos de los sistemas sociales autopoieticos. La justificación de tal elección teórica es

⁹⁵ Resulta curiosa la amplia divulgación y conocimiento de la obra de Luhmann en Chile. En Brasil, Argentina y otros países latinoamericanos no es muy conocida. Supongo que esto se debe a los méritos de los distinguidos colegas Marcelo Arnold y Darío Rodríguez.

⁹⁶ Hemos considerado para los propósitos de este trabajo los siguientes textos como representativos de su teoría: H. Maturana y F. Varela: *El árbol del conocimiento*, Editorial Universitaria, Santiago, 1994 (muy didáctico) y H. Maturana y F. Varela: *De máquinas y seres vivos*, Editorial Universitaria, Santiago, 1995; que es el trabajo original de 1971 más un muy interesante prólogo escrito el año 1994.

que la producción de comunicación no puede ser reducida a la actividad individual, con lo cual se “ahorra” todos los problemas de la teoría de la acción y formaliza en un nivel más alto y más abstracto la teoría sociológica.

Abstrae a un nivel más alto la teoría, pues enfatiza el hecho de que la comunicación para que sea tal, es decir, para que tenga sentido, debe ser seleccionada en una doble contingencia entre un ego y un alter. Lo interesante es que en tal modelo, ni ego ni alter asumen la producción de la comunicación: la comunicación sólo se debe a la comunicación, es autopoietica. A partir del concepto de autopoiesis o caracterización de lo constitutivo de la organización celular, las ciencias sociales y en particular la sociología, tradujeron esa idea de la siguiente forma: la sociedad son sistemas sociales autopoieticos (clausurados operativamente) y autorreferentes (que integran los elementos del sistema como unidades de función).

Hasta aquí, podemos identificar una teleología funcionalista y una argumentación circular. Desarrollemos estas ideas. La teleología es, grosso modo, la reflexión sobre las teorías (individualmente o su conjunto) que intentan descubrir las finalidades o metas de acontecimientos, procesos, sistemas y otras entidades reales. Si hemos, o creemos haber, identificado una teleología funcionalista; estamos diciendo que la teoría de Luhmann es una teoría que busca en las funciones del sistema la explicación de para qué (y sólo en menor medida “porqué” y “cómo”) tal sistema es como es. La argumentación circular es la vía de respuesta: El sistema funciona para seguir siendo lo que es, sistema; y lo hace organizadamente. La falacia de este esquema es que pensamos que la naturaleza de un sistema puede ser adecuadamente descrita por sus funciones y ello, finalmente, puede terminar en la confusión entre sistema y función. La descripción en ese caso se vuelve siempre tautológica (como sugiere Provost:1985).

Del mismo modo que respecto de otras situaciones, Luhmann ha respondido a esa crítica mediante el argumento de la contingencia. Pero la existencia de la contingencia no implica construir una teoría contingente, a menos que se piense en la correspondencia del concepto con

el espíritu de la época o la contingencia de este “tempo”, como pareciera plantear Luhmann ⁹⁷. Pero tal correspondencia no le otorga mayor o menor valor veritativo, aunque podría otorgarle mayores posibilidades de reconocimiento social a la obra, en caso que expresara sentimientos masivos de ese tipo. La correspondencia reafirmaría, entonces, aquella vieja tesis de la sociología de la ciencia: la ciencia es, también, un producto social de una época.

En fin, el problema es que la contingencia, como hecho central aludido por la teoría, se constituye en un argumento en extremo dúctil y elástico. Las razones son dos: porque refuerza el carácter recursivo de las argumentaciones y porque no supera, sino más bien, otorga mayor credibilidad a la crítica de la llamada “concepción heredada” (Hempel, Nagel, Oppenheim y otros). Por ejemplo, la frase: “La construcción del sistema y la diferenciación sistémica diferencian las posibilidades y aumentan las contingencias. Esto requiere la solución de los problemas de la selección por medio de mecanismos, es decir, medios que tienen que incorporarse a la estructura del sistema” (1998a, 54). El argumento también es circular: la sociedad aumenta su diferenciación por los medios que han coadyuvado a su diferenciación en la medida que la sociedad se ha ido diferenciando (¿?). La hipótesis es que dicha recursividad, en vastos pasajes de su obra, se torna tautológica. En este caso, sistema es función y función es sistema.

Sin embargo, en el caso de Luhmann, el autor se pregunta porqué es necesario salirse del círculo de la autofundamentación y recursividad. A propósito, por ejemplo, del problema del conocimiento, simplemente, no lo hace: “conocimiento es lo que el conocimiento sostiene que es conocimiento” (1998b,96). Esta frase indica a lo menos dos cosas. Primero, que aunque en muchas partes de su obra aboga por la verificación empírica de la teoría en general, existe una ambivalencia que se expresa en la creencia que la innovación en ciencia consiste en recombinar enunciados, en vez de crear y testear experimentalmente ideas. Confunde la comunicación científica con el conocimiento o, dicho de otra manera, quizás piensa que el contenido de verdad de una proposición sólo se legitima socialmente. Segundo, que aunque sabemos como sociólogos que la ciencia es un modo social más de conocer la realidad, la falsa modestia no

⁹⁷ Como lo hace al inicio y a lo largo del artículo “Los medios generalizados y el problema de la contingencia” (Luhmann:1998a).

conduce a ninguna parte: es el mejor y más eficiente modo de conocerla, lo cual hace que posea un estatuto gnoseológico radicalmente diferente al esoterismo, la introspección, la religión, el sentido común y el arte, entre otras⁹⁸.

Otro caso consiste en la crítica de la equivalencia funcional. Como se sabe, la solución a varios problemas respecto del alcance explicativo de los enunciados funcionalistas o teleológicos se fundó en la reducción al modelo nomológico. El modo es como sigue: se reemplazó la categoría de “función” por la categoría de “efecto”, en aquellos casos en que una causa no implicaba más de un efecto (en caso contrario, el concepto de función poseería mayor alcance explicativo y el dilema del límite –cuántos efectos son efectos o acaso existe alguna magnitud que implica empezar a pensar en equivalentes funcionales- se tornaba problemático). Los funcionalistas como R. K. Merton y su famosa distinción entre funciones manifiestas y latentes, por ejemplo, abrió la posibilidad de pensar que determinadas funciones sociales fueran desempeñadas por una multiplicidad de instituciones. Si agregamos las coordenadas espaciales y temporales, la multiplicidad aumenta. La demostración de funciones unívocas sería imposible en la vida social y por lo tanto el programa de reducir las explicaciones funcionales al modelo causal, inútil. Luhmann captó brillantemente la oportunidad de radicalizar el análisis funcional de un Parsons y un Merton. “su verdadero sentido (habla de la función) consiste en situar la relación causal como contingente, es decir, exponerla a la comparación con otras posibilidades. Mediante la función se pueden buscar, entonces, posibilidades de sustitución y reconocer en sus condiciones de realización qué tanto o qué tan poco dependemos de ciertos arreglos causales ” (1998b, 139). Habría que agregar que, particularmente en el caso de la economía y por razones bien distintas, varias ciencias sociales rara vez confirman empíricamente sus enunciados, por lo que “reconocer en sus condiciones de realización que tanto o que tan poco dependemos de ciertos arreglos causales” es, habitualmente, sólo un decir elegante que no se lleva a la práctica. Pero, ciertamente, esto no lo invalida como heurística.

⁹⁸ Obviamente, como se ha pretendido desde siempre, ello no significa exigirle a la ciencia características para las cuales no fue creada, pero que a juicio de los ignorantes, ésta debería tener. Buenos ejemplos son la moralidad, la justicia, el humanitarismo o samaritanismo, la belleza y, en fin, el rol de proveedora de felicidad para los habitantes de este planeta. Para eso están las ideologías, entre las que destaca el cientificismo, los tribunales y los cuentos de hadas.

Volviendo al ejemplo de los sistemas interactivos, ego y alter son, cada uno, sistemas psíquicos; pero, ¿cómo es que juntos constituyen un sistema social?. La entrada sociológica a este problema es el denominado teorema de la doble contingencia. Los sistemas sociales se generan porque (y sólo porque) ambos interlocutores experimentan la doble contingencia, una situación de carácter indefinido que, por medio de estructuras de expectativas, ofrece un sentido estructurante para los partícipes (Luhmann:1991, 123-124). La reproducción del sistema interactivo implica siempre la presencia de, a lo menos, dos partícipes. Como tal, la interacción tiene un tratamiento mediante el concepto de interpenetración: un caso especial de entorno de los sistemas sociales, el entorno constituido por los seres humanos y sus relaciones con los sistemas sociales. “Hablaremos de penetración cuando un sistema ponga a disposición su propia complejidad (y con ello, indeterminación, contingencia y coacción de selección) para construir otro sistema....Entonces, hay interpenetración cuando esta situación es recíproca; es decir, cuando ambos sistemas se posibilitan mutuamente a aportar al otro su propia complejidad preconstituida” (Luhmann:1991, 222). La interpenetración se da en forma de comunicación, pero no es comunicación; sino que es lo que permite hacer viable las condiciones para la doble contingencia. La cadena secuencial de Luhmann sería la siguiente: sistemas en copresencia – interpenetración – doble contingencia – estructura de expectativas – comunicación. La comunicación presupone sistemas ya constituidos y es la síntesis de tres selecciones, a saber, información, notificación y comprensión. Nuestra interpretación es que, según Luhmann, esa síntesis la hace un sistema para sí, es interna. Lo que suceda con ella, es mera atribución desde otro sistema que, al plantear así la cuestión, nuevamente, realiza su propia síntesis de comunicación. Lo único que realmente comunica el sistema es la operación de distinción entre sistema y entorno⁹⁹.

⁹⁹ Hay un conjunto de proposiciones en la teoría sociológica de Luhmann que poseen formas que derivan de la teoría de la distinción. El tema aquí es: ¿hasta qué punto la teoría de la distinción, que es una teoría consagrada y validada en matemática y lógica, es pertinente para el caso de una ciencia factual?. Si la respuesta fuera afirmativa, podríamos hacernos otra pregunta, como por ejemplo ¿hasta qué punto el uso de dicha teoría en la sociología por Luhmann es pertinente y empíricamente adecuada ?. Es imposible entrar a esa discusión en esta parte, pero apostamos que lo central en disciplinas como la sociología es su contenido factual, por lo que la teoría de la distinción debería desempeñar un papel subordinado al primero, aunque del todo relevante. Al final de este trabajo se apuntan algunas ideas sobre este tópico. Al respecto, véase la defensa de tal uso y la refutación (al menos con argumentos de autoridad razonables) de la teoría de los tipos como solución al problema de las paradojas por Luhmann en *La ciencia de la sociedad* (1996, 128-129) y en *Teoría de los sistemas sociales II*, a propósito del problema de la observación de estructuras latentes (1998b, 135-136).

Es aquí cuando queremos plantear el primer conjunto de problemas, a saber: ¿qué tipo de enunciados son éstos? ¿cuáles son las condiciones antecedentes? ¿alguno de ellos es un enunciado legal? ¿me entrega la teoría elementos de juicio para responder todas estas preguntas?.

La categoría “sistemas” no la discutiremos. Los sistemas existen y como tales poseen entornos, que pueden ser especificados como entidades reales. Por lo tanto, para simplificar y quizás poder llegar a algún lado, en este trabajo vamos a considerar a la mayoría de las proposiciones sobre los sistemas que indican propiedades como contenido sustantivo, tanto de enunciados de condiciones como de enunciados legaliformes.

El problema surge con el primer enunciado, el de interpenetración. ¿Esta es una ley de constitución de los sistemas?, ¿es una constante del funcionamiento intersistémico? ¿Nos dice algo sobre las condiciones o es una ley genérica, de nivel alto?. Habrá que estudiar más a fondo esta situación. En principio, nuestra hipótesis es que se trataría de una condición.

Doble contingencia es el otro enunciado. El hecho de la contingencia es bien distinto a la elección de la contingencia por parte de Luhmann, que obliga, más bien, a relevar el atributo de intransparencia e incalculabilidad entre alter y ego. No puedo leer los pensamientos del otro, el otro aparece ante mí como una caja negra. La doble contingencia entre dos sistemas de sentido es la forma descriptiva de la interacción, no un requisito de ocurrencia. La doble contingencia siempre es concreta.

La situación de doble contingencia deberá ser transparentada y calculada por medio de algún mecanismo. A diferencia de Luhmann, que apuesta a la conducta propia basado en que es la única conducta por la que el sistema puede optar, ya que es la suya; nosotros asumimos lo mismo pero en el sentido que ello es función o efecto (no lo sabemos) de la existencia de estructuras de expectativas. Esta forma es, también, mecanismo de selección de “lo que pueden observar” desde la dinámica particular de un sistema de interacción dado. Al seleccionar, dicha estructura genera una respuesta y de ese modo emerge un orden. Es decir, los participantes

tienen la posibilidad de asegurar su propia conducta, sólo en virtud de las estructuras de expectativas para tal o cual situación. El sistema de interacción se ha formado y delimitado por tales estructuras de expectativas. Por lo tanto, son la estabilización de las expectativas lo que permite la absorción de la incertidumbre, bajo la fórmula que la transforma de incertidumbre en transparencia y calculabilidad (Luhmann:1991, 126). En tal caso, la hipótesis es que serían las estructuras de expectativas y no las comunicaciones los elementos del sistema de interacción (queda pendiente si tal sistema es o no autopoietico). Más aún, la estabilización de tales expectativas no se diferencian mayormente, salvo por la semántica, de la tesis de la reciprocidad de expectativas formulada por Parsons. ¿Qué status le vamos a dar a este enunciado? Por ser un mecanismo genérico, podría ser una ley de alto nivel.

El otro enunciado es sobre la comunicación. En primer lugar, Luhmann niega que la comunicación consiste en una transferencia de conciencia a conciencia de “algo”, de cierta entidad llamada “información” comunicada. Más bien, sólo se puede hablar de comunicación “cuando el cambio de estado del complejo A corresponde a un cambio de estado del complejo B, pese a que ambos complejos tengan otras posibilidades de definir su estado. Por lo tanto, comunicar-se significa limitar-se (poner límites a uno mismo y al otro)” (1991, 60). Tales límites se expresan debido a que la comunicación, como ya dijimos, representa una síntesis de tres selecciones según Luhmann: información, notificación y comprensión o entendimiento. Sobre la base de tales selecciones concluye que cada una de ellas resulta altamente contingente, pero efectiva a la hora de regular los límites. La comunicación adoptaría la forma de temas, que no es otra cosa sino sentido social tipificado¹⁰⁰.

De allí que Luhmann optaran por el enfoque sistémico de la autopoiesis y la complejidad, la autoorganización y la autorreferencia: esto es, postulando que son los enlaces de las operaciones propias con las operaciones propias (formulación no trivial en el desarrollo de este enfoque) las que permiten diferenciar un sistema de su entorno. La continuación de las

¹⁰⁰ Ante la incertidumbre, surge un tema. Si estamos en un simposio de teoría monetaria, la charla podría surgir diciendo “soy partidario del método de los saldos”, pero el tema sería impopular en una fiesta. El ejemplo presume que las interacciones sólo son posibles con base en que “la comunicación social se llevó a cabo antes de iniciarse el episodio, de manera que puede suponerse residuos de la comunicación precedente” (Luhmann:1991, 407), es decir, antes se ha hablado de si es mejor el método de las transacciones o el de los saldos.

operaciones del sistema es la reproducción del sistema y, al mismo tiempo, la reproducción de la diferencia entre sistema y entorno.

El eslabón “estructura de expectativas” pareciera pertenecer a otro nivel de enunciados respecto de su contenido empírico, más cercano a la historia que a la sociología. En tanto mecanismo, las estructuras de expectativas cambian a través del tiempo. De hecho, es la estructura de expectativas la que permite que la experiencia del entorno se vuelva gravitante porque sólo se puede actuar hacia el otro, dirá Luhmann, cuando se sabe cómo uno mismo es experimentado por el otro en el entorno de aquel. Es determinante el círculo autorreferencial: yo hago lo que tu quieres si tu haces lo que yo quiero. O al revés: yo no me dejo condicionar por ti, si tu no te dejas condicionar por mí. Todas las preguntas respecto a porqué interpreto correctamente conductas, intenciones, estrategias y tácticas reside en que he sido socializado en ciertas estructuras de expectativas, que me permiten inferir con éxito. Es obvio que, como dice Schutz (1973, 109), existe un cierto “Stock of knowledge”, social, necesario para la reproducción del sistema social y el requisito de mínimo conocimiento mutuo de las situaciones sociales es un hecho no trivial de la vida social. Sin embargo, en rigor, esto no es relevante para Luhmann.

Lo relevante para el autor es cómo el sistema, que no es otra cosa que la distinción entre sistema y entorno que el sistema hace, funciona de acuerdo a este círculo autorreferencial. La solución que da Luhmann no estriba en postular algún tipo de “hecho social”, una dimensión objetiva (a lo Durkheim) a la que imputemos la función de proveedora de significación cosificada. Su solución es mucho más ambiciosa y se fundamenta en una teoría de la evolución social, donde se explicitan algunas “leyes” de cómo esto ocurre, siendo la más importante la que dice que los sistemas coevolucionan entre sí. Nuestra interpretación es que la interpenetración es histórica o evolutiva y, por tanto, plena de contenido. Es decir, las estructuras de expectativas no son entidades cosificadas, sino que se desarrollan en sistemas interpenetrados. Afortunadamente, la coevolución no implica necesariamente una argumentación recursiva.

Pero sigamos con la discusión sobre el papel de la estructura de expectativas en la interacción social. Siguiendo al autor, podemos decir que los elementos para construir sistemas interactivos son las estructuras de expectativas que fundan la realidad de transparencia y otorgan un valor de enlace a dos sistemas psíquicos. Otra cosa es que esta transparencia se pague o se abrace a cualquier contingencia, tan trivial o superflua como un comentario sobre el clima, por ejemplo. A pesar de ello, el curso de la interacción está indeterminado y podría pasar “cualquier cosa”, con la condición que esa “cualquier cosa” permita absorber incertidumbre social y, para eso, requerirá de estructuras de expectativas. A un estado “A” puede seguirle un “F” o “Z”, en vez de un estado “B”, si y sólo si existe un soporte de expectativas estructuradas para tal fin.

El punto de partida es la actuación contingente de cada individuo. En el plano psíquico, la causalidad del sistema interactivo se asocia a metas, objetivos y profecías; mientras que en el plano de la conducta, se asocia a casualidades, errores o impulsos (coordinados o no). En cualquier caso, todo evento es productivo para el sistema, que de ésta forma se autorrefiere¹⁰¹. Ello se traduce en una de las máximas de la teoría general de sistemas: sin ruido no hay sistema.

Nuestra posición es que la génesis de un sistema interactivo real, no teórico ni nominal, sólo es posible a partir del ruido que surge de un individuo. La tesis que la comunicación se origina en la comunicación es idealista. Allí es donde cobraría relevancia el requerimiento de algunos autores -como Viskovatoff- respecto a vincular legalmente el nivel de realidad de lo social con otros niveles, inferiores. Lo importante acá es que dicho ruido “presupone una complejidad estructurada en el sentido de distribuciones no arbitrarias” (Luhmann:1991, 131). No tenemos noticias de si esta afirmación se refiere a la significación estadística del concepto de ruido, como por ejemplo, en Mandelbrot¹⁰²; pero desde esta interpretación, la sentencia podría ser de vital importancia, en especial si se explora la posibilidad de la reducción teleológica-funcional

¹⁰¹ Luhmann seguramente habría dicho “se cierra y autorrefiere”, pero nosotros creemos que la cerradura no es una consecuencia obvia.

¹⁰² B. Mandelbrot: *New methods in statistical economics*, Journal of political economy, 71 (1963), 421; citado en J. Ibáñez (Editor): *Nuevos avances en la investigación social*, vol. I, Proyecto A, Barcelona, 1998, pág. 125 y siguientes.

al modelo nomológico-deductivo (aunque sea bajo la fisonomía heurística de la inferencia inductiva, que en rigor, no forma parte de ese modelo pero puede servir a los fines de este).

Desde la posición de Mandelbrot, se sugiere que la objeción a un planteamiento nomológico en las ciencias sociales es debido al tratamiento epistemológico inadecuado de la singularidad. De hecho, todos los sucesos del mundo real poseen elementos únicos, sin denominador común, lo que los define como elementos al azar y donde el observador sólo puede percibirlos como ruido: es decir, como elementos que no aportan a la comprensión de la estructura de un fenómeno. En el caso de los análisis de “conjunto”, como en el caso de la economía y la sociología, se afirma que todos los conjuntos de sucesos reales contienen algo de ruido y, en muchas ocasiones, son ¡prácticamente cien por ciento ruido!

Pero la reflexión indeterminista no nos sugiere desechar estos fenómenos, sino que, por el contrario, nos llama la atención sobre el carácter estadístico del ruido y la hipótesis que tal análisis nos permite visualizar la actividad estructural espontánea del sistema mediante la inferencia estadística de los valores medios que convergen hacia un límite. Esto no impide afirmar, también, que en los casos en que no hay convergencia, el análisis científico será necesariamente ambiguo y más bien especulativo.

Este círculo autorreferencial, ¿no es mero intercambio reflejo o simetría?. Desde cierto punto de vista, pareciera que la no-linealidad del planteamiento está asociado a una pérdida de interés por auscultar causalidad, antes que por el hecho de que no es posible descubrir causalidad...al menos no en ese nivel o jerarquía. Dicho de otro modo, esta nueva unidad denominada sistema interactivo, ¿“no se puede” o “no se quiere” vincular a ninguno de los sistemas individuales participantes?.

Esto se debe, en parte, a una tesis muy importante de la teoría de Luhmann, cual es que los individuos están en el entorno del sistema social¹⁰³. Las consecuencias de esa tesis para el

¹⁰³ En la visión sistémica de Luhmann la comunicación es una comunicación sin sujetos, ya que éstos se encuentran en el entorno del sistema, en este caso, en el entorno del sistema de interacción. Los individuos no comunican, sino que piensan, es la sociedad la que comunica (y no piensa). La comunicación es por tanto la que constituye los sistemas sociales. Esto no significa pensar la sociedad sin individuos, lo que es absurdo. Luhmann

análisis de los sistemas interactivos son varias. En breve, si seguimos afirmando con el autor que el sistema de interacción está compuesto por comunicaciones, deducimos que tal sistema es inestable, intermitente, sin memoria o registro sistémico, etc. Se entiende la opción de Luhmann, sobre todo si concordamos con que la teoría del autor es una teoría cuya complejidad va desde la base hacia arriba, siendo el nivel basal el más complejo y, por ende, el más indeterminado.

Pero, por el contrario, si pensamos que son las estructuras de expectativas el elemento reproductor (o autopoietico) de los sistemas, los sistemas de interacción tenderán a ser caracterizados con altos grados de estabilidad, orden, teleología y memoria; lo cual, por otra parte, podría ser más congruente con la evidencia empírica.

Demasiado entusiasmo en torno a la idea que la sociedad es autoorganizada o autopoietica podría traer consecuencias tan desastrosas como aquel otro entusiasmo, hoy casi en el olvido, respecto a que la sociedad es un asunto de voluntades de individuos o vanguardias. La intencionalidad individual es fundamental a la hora del análisis, en particular en el caso de la interacción social. No considerarlo porque es “problemático” o dado que no otorga garantías de predictibilidad es no enfrentar una de las características más importantes de lo social (así como también de varios fenómenos en la naturaleza), que consiste en el axioma a la base de las leyes indeterministas, a saber, que una serie dada de ciertas condiciones iniciales puede conducir a varios estados finales alternativos. Obviamente, las intenciones no producen efectos puros, pero juegan un rol en la vida social y la investigación aplicada puede esclarecerlo, según sea el caso. Uno de los errores de Luhmann es que al no considerar al agente, actor o individuo en su teoría, descarta la idea que desde el punto de vista de la explicación teleológica o funcional, ésta requiere de actores. La exclusión del actor vuelve a su teoría antirrealista.

6.2 El modelo explicativo en la teoría de sistemas sociales autorreferenciales

jamás afirmó que el individuo halla desaparecido de la realidad: sucede, simplemente, que lo ubicó en el entorno de los sistemas sociales.

En su ya clásico *Teoría general de los sistemas*, Von Bertalanffy indicaba que una de las objeciones a la teoría de los sistemas es su falta de valor explicativo, pero contrargumentaba que hay grados en la explicación y que “en campos complejos y teóricamente poco desarrollados tenemos que conformarnos con lo que el economista Hayek llamó con justicia ‘explicación en principio’”¹⁰⁴.

El mismo Bertalanffy menciona numerosos ejemplos donde las aplicaciones de la teoría general de los sistemas puede explicar y hasta predecir algunos fenómenos sociales como las corrientes de tránsito vehicular (cinética y termodinámica), la difusión de rumores (ecuaciones de difusión generalizadas) y la carrera armamentista (ecuaciones diferenciales). Sin embargo, también insiste en que tales aplicaciones sólo resuelven formalmente una parte del problema. Otra parte que requiere de un ejercicio absolutamente necesario pero donde la teoría de sistemas no puede ayudarnos es el de definir con rigor y precisión las entidades consideradas (1993, 204-206). De allí la relevancia de la crítica, expresada más adelante, de que una teoría no es completa sólo porque posea una definición formalmente correcta de sus conceptos principales, inclusive aunque tal definición sea lógica y matemática¹⁰⁵. En todo caso, es posible que muchas de las llamadas aplicaciones de la teoría general de sistemas correspondan a casos de modelos explicativos nomológicos o a explicaciones funcionales reducibles al modelo causal y en ningún caso analógicos a una teoría de sistemas cerrados. Por ejemplo, siguiendo a Bertalanffy (1993, 136) en un sistema cerrado alguna función de los elementos es por definición constante (lo que es bien distinto y no debería ser confundido con tautologías del tipo “la economía comunica economía” o “la función del sistema es seguir siendo sistema”). Lo anterior implicaría la negación del punto de vista de la equivalencia funcional estricta, válida para todos los elementos del sistema y, ciertamente, cuestiona la ontología de la contingencia o del suceso que sustenta la teoría de sistemas sociales de Luhmann.

¹⁰⁴ Ludwig Von Bertalanffy: *Teoría general de los sistemas*, FCE, México, 1993, pág. 36. De este hecho, la ironía que, aunque los economistas trabajan con sofisticados modelos, la regla es que ninguno de ellos sea millonario (es decir, capaz de predecir fluctuaciones significativas de la bolsa, por ejemplo).

¹⁰⁵ Aquí hay un hecho destacable, y desconozco hasta que punto intencionalmente escondido por los defensores de la tradición sociológica humanista o de café, a saber, que Bertalanffy pensaba que “...la teoría general de los sistemas es, a fin de cuentas, una ‘ciencia lógico-matemática de la totalidad’, y su desarrollo riguroso es ‘técnico’, matemático, aunque no sean desdeñables las descripciones y los modelos verbales” (1993, 267). De aceptar esta afirmación, quedará en claro que nuestros conocimientos de “estadística social” son insuficientes para cultivar un territorio tan vasto como el que nos promete una ciencia de los sistemas sociales.

También se ha discutido la posibilidad que la teoría genérica de sistemas sea un conjunto isomorfo respecto a teorías particulares que utilizan el mismo enfoque. No hay duda alguna a que podemos encontrar analogías sorprendentes en distintos dominios de la naturaleza y entre éstos y los dominios de lo social. Pero aquí se plantean cuestiones de convención importantes. La primera es si vamos a considerar equivalentes a los términos “isomorfismo” y “analogía”. La analogía, cuando no es suficientemente rigurosa, degrada en metáfora y ello permite la disolución de la diferencia entre discurso científico y discurso literario o estético. Por lo tanto, no es una posición adecuada. La segunda, es si vamos a definir isomorfismo de un modo tan estricto, es posible que eso impida el tratamiento de dos o más conjuntos reales desde un punto de vista comparado. En efecto, la idea que existe una correspondencia biunívoca que preserva una relación de orden entre dos conjuntos de enunciados (teorías) es un programa demasiado optimista. En cambio, Bertalanffy indica que dicho isomorfismo es posible, pero se refiere más bien a conjuntos de elementos empíricos (moléculas, personas, enzimas y muchas entidades más) cuya forma o dinámica expresa un orden o secuencia similar. En ciencias sociales, una forma de hacer esto sería a la manera de Luhmann. Es decir, afirmando que existe un modelo genérico de funcionamiento de sistemas sociales y, acto seguido, formateando cada subsistema particular de acuerdo a esa configuración. Ello daría por resultado una teoría de sistemas sociales general que es isomórfica respecto de una teoría del sistema jurídico, educativo, político y los otros restantes. Habría que fundamentar en que sentido las analogías son pertinentes, hasta que punto las hipótesis auxiliares y las excepciones (como la teoría del sistema de interacción) tienen un tratamiento teórico adecuado y hasta que punto muchos de los mecanismos que se postulan como funcionales a todos los subsistemas son mera especulación o soluciones simples a problemas complejos (de nuevo, la economía comunica economía; la política comunica política; etc. Dicho de otra forma: la economía comunica la distinción entre tener o no tener; la política comunica la distinción entre poder y no poder; etc.). En cualquier caso, lo notable de Luhmann es que, en ocasiones, postula entidades concretas (el libro o el contrato, por ejemplo) que participan en procesos o mecanismos concretos (la evolución social o el acoplamiento/simbiosis entre el sistema económico y el jurídico); y ello constituye un gran avance, pues permite orientar la verificación empírica. No sabemos de que modo, pero hay que levantar la hipótesis de que existe algún modo. Desafortunadamente, tal discusión excede los

límites de este trabajo. Sobre el problema del isomorfismo, habría que agregar una última afirmación. Como se decía, podemos constatar muchos isomorfismos, pero ellos se caracterizan por lo que vamos a denominar “de primer nivel”, o sea, enunciados legales válidos en dominios muy distintos (como una función exponencial o cualquiera otra). Sin embargo, es muy difícil o imposible encontrar isomorfismos de segundo nivel, esto es, a nivel de teorías. La única solución sería restringir el concepto de teoría al de una ley simple, por ejemplo $y = mx + n$, pero esta es una solución insostenible. Insistimos, la otra solución es la de Luhmann y que, a nuestro juicio, se basa en el precepto normativo de Von Bertalanffy, o sea, la teoría general de sistemas como dispositivo regulador de la ciencia (1993, 83). Pero creemos que una teoría es muchísimo más que una forma, un mecanismo o un dispositivo; en especial si se trata de una ciencia fáctica como la sociología.

Sin duda, el isomorfismo inter-sistemas postulado por Luhmann permite plausibilizar la explicación funcionalista de su teoría. Sin embargo, si focalizamos la atención en el principio de la equivalencia funcional a la base de su teoría, nos percatamos que la formalización admite problemas. Supongamos que tenemos un conjunto $A = (a, b, c)$ y otro $B = (1, 2, 3)$ y definimos una función constante tal que el elemento “3” se le hace corresponder a todo elemento del conjunto A , concluimos $f : A \rightarrow B$ es una función constante si el dominio de imágenes de f consta de un elemento solamente. Sin embargo, en la realidad social se presentan obstáculos para el uso fructífero de una modalidad como la anterior. El primer problema para el teorema de la equivalencia funcional es que en ciencias sociales es imposible o muy difícil definir el codominio de un modo exhaustivo. Por ejemplo, en una compañía se debe respetar el reglamento interno y en la “cosa nostra”, la omertà. La función de ambas “leyes” o reglas consiste en proteger a estas organizaciones de potenciales conductas de los miembros que puedan tergiversar o impedir una reproducción adecuada de su cultura e identidad organizacional. Pero además de estas reglas, existirían otras reglas o mecanismos que cumplirían también esta función en las organizaciones. La pregunta es: ¿podríamos hacer una lista exhaustiva de todas las reglas, habitus o mecanismos orientados a satisfacer una determinada función o más bien terminaríamos siempre confundiendo función con sistema?. Pero seamos optimistas: supongamos que es posible hacer tal catastro. Aún así, encontraríamos un segundo problema, cuál es que sería imposible o muy difícil encontrar reglas, habitus o mecanismos que pudieran

desempeñar funciones válidas para toda época histórica o lugar geográfico, lo que plantea dudas importantes a nuestra pretensión nomológica. Finalmente, habría que mencionar un tercer problema, que aunque técnico y menos sustantivo que los anteriores, también es importante: ¿cómo comparar sistemas sociales internacionalmente, sin caer en los simplismos economicistas, de tal forma de descubrir funciones o equivalentes funcionales “finitos” o limitados?. Creemos que un equivalente funcional no puede ser postulado y validado como tal independientemente de si este representa o no una magnitud mensurable de casos. El tema de los límites es clave. Si no hay límites, sólo nos queda pensar que las definiciones conceptuales de una teoría adolecen de vaguedad intencional y extensional. O sea, la teoría tiene dificultades semánticas que pueden llegar a invalidarla.

Ahora bien, sobre el problema del sujeto, se plantea lo siguiente: del mismo modo que la teoría de la organización biológica de Maturana, la teoría autopoietica, es incapaz de vérselas con el hecho empírico del virus; la teoría sociológica de Luhmann es incapaz de vérselas con el hecho que el individuo desempeña un papel en la explicación de la interacción social. Es decir, son los casos límite o frontera los que complican una definición de modelo autopoietico de la sociedad (Viskovatoff:1999). Por el contrario, el rol del individuo es destacado por varias vías alternativas al interior de la teoría general de sistemas, por ejemplo en Provost (1985), que plantea que la estructura contingente autorreflexiva que Luhmann imputa a la autopoiesis de los sistemas sociales, podría tratarse de una propiedad emergente de la interacción de seres humanos con capacidad individual para la autorreflexión.

Sin embargo, un elemento importante de la posición de Luhmann en contra de la relevancia del individuo o actor, y en especial del significado que éste le otorga a su acción, tiene la ventaja que es compatible con la tesis metodológica de que el científico social no tiene acceso directo a las intenciones, expectativas, pensamientos y otras entidades reales. Se ha sabido de muchos grupos de nativos que han burlado a los antropólogos que han visto significados más o menos dramáticos donde sólo habían expresiones del sentido del humor local. Un caso similar es el de muchos estudios electorales de los sociólogos, que a la hora del conteo de votos, demuestran su total ineficacia. Estos casos, y muchos otros, son fuente de confirmación de lo difícil que es acceder a ese mundo privado de los individuos. Obviamente, se pueden observar los resultados

objetivos de conductas deliberadas pero habitualmente lo que hacemos es imputar intenciones, expectativas y demás cosas similares a los individuos (Véase Bunge:1999). El punto clave es que tal imputación es perfectamente plausible en caso de disponer de una teoría con suficiente riqueza factual.

Creemos que la afirmación de Luhmann en orden a afirmar que los individuos no comunican pero piensan y que un sistema social, como una pareja de amigos, comunica pero no piensa, es problemática. En primer lugar, porque los individuos comunican y el análisis de la doble contingencia y el rol de los individuos en su interior así lo especifica. En segundo lugar, porque tal afirmación se efectúa por dogmatismo, para validar la premisa que los sistemas sociales son autopoieticos y que tal autopoiesis tiene a las comunicaciones como sus componentes. Si se obliga a aceptar que un individuo también es, un sistema que comunica, se enfrentaría la teoría a aceptar que tal sistema requiere como elementos autopoieticos a otras entidades. O bien que se define de acuerdo a otro modelo de organización, no autopoietico.

La conexión de una teoría sistémica que incorpora al individuo permitiría, quizás, hacerla compatible con otras ideas particulares como el teorema de la profecía autocumplida, formulado originalmente como el teorema de Thomas. Otro tanto sucede con algunos enunciados legaliformes de la cibernética de sistemas, como que la retroalimentación (tanto negativa = homeostasis, o positiva = cambio) autorregula al sistema, es decir, donde “la salida de un sistema vuelve a introducirse en el sistema como información acerca de dicha salida” (Watzlawick:1979, 32). En definitiva, el tratamiento de la complejidad de la relación entre sistema y entorno. Tanto la retroalimentación como las redundancias presentes en la comunicación de ambos sistemas individuales que interactúan son restricciones, que demarcan el universo de posibilidades del curso de la comunicación. Lo anterior quiere decir que los seres humanos procesan continuamente “el ruido” del entorno, ingresando al propio sistema como información lo necesario para mantener la retroalimentación negativa y positiva necesaria para el sistema.

Las teorías deberían unificar leyes. Ciertamente, las teorías también deberían promover la generación de enunciados legaliformes. Si no tenemos teorías, no tiene importancia: los

“grundisse” o “heurísticas” deberían permitir que los enunciados legales fueran incorporadas de modo compatible con enunciados de otro tipo. O al menos, debería controlarse que no existiera incompatibilidad entre dichos enunciados.

Esto permite adecuar la discusión en una perspectiva distinta. En los sistemas interactivos, considerados en su continuo histórico, el concepto de socialización y de estructuras de expectativas le permiten a la teoría un tratamiento generalizante del fenómeno de la emergencia sistémica de la interacción. Nuevamente, acá sería más coherente plantear que, a diferencia de lo que plantea Luhmann, los sistemas interactivos son más bien permanentes, poseen memoria y el modelo de interacción concreto es bastante repetitivo y, ciertamente, constituye una condensación de experiencias pasadas. Toda relación entre objetos implica variedad y cambio, pero también comunalidad: el realismo filosófico postula que dados dos objetos reales cualquiera, hay al menos una variable uno de cuyos valores es común a ambos (Bunge: 1983, 336). Esta comunalidad es lo que plausibiliza la idea que muchas regularidades son susceptibles de ser afinadas y convertidas en leyes, requisito de la explicación.

Por otra parte, en ciencias sociales, quizás la disciplina básica haya sido por definición la sociología. Pero en el universo actual de la investigación aplicada, la economía, la administración y las ciencias del comportamiento psicosocial han superado con creces la productividad de la primera; de tal forma que es menester considerarlas como “pares”. En un nivel no socio-cultural, se encuentran las ciencias psicológicas, en particular aquel programa que incluye el estudio del sistema nervioso, que podría ser pertinente para la explicación de innumerables fenómenos sociales. El enfoque reduccionista, exclusivo de una disciplina, no se fundamenta como apropiado para el estudio de lo social¹⁰⁶. De allí que, también a diferencia de Luhmann y otros, clásicos y contemporáneos, pienso que la solución teórica la han encontrado los prácticos, que desde hace mucho tiempo atrás han enfrentado la investigación aplicada

¹⁰⁶ Lo que no significa avalar la tesis de la multidimensionalidad, tan característica del lenguaje de los científicos sociales que al ser incapaces de someter a contrastación sus hipótesis, sólo se contentan con soluciones salomónicas que no dicen absolutamente nada, como la mencionada tesis que descansa en la noción de sentido común que en todo fenómeno social, quizás lo económico juega algún papel y quizás lo jurídico también o lo político, etc.; pero que jamás indica de qué modo y menos desarrolla una teoría sobre las relaciones conjeturadas entre tales dimensiones. Al respecto, Luhmann intenta superar estas limitaciones, mediante las categorías de

desde una óptica interdisciplinaria, en especial los centros de investigación sobre fenómenos delimitados (drogas, productividad, liderazgo, etc.), los cuales en definitiva son los que aportan las mejores alternativas a la toma de decisiones y validan la sabia expresión de que “un buen síntoma de la verdad es su eficacia”¹⁰⁷. Desafortunadamente, muchos de estos centros sólo cuentan con personal motivado por el humanitarismo o el lucro, sin la preparación científica adecuada. Más bien, son escasos los que poseen personal de investigación calificado para tan importante función. Todo esto nos conduce a la siguiente afirmación: la mejor apuesta es la de las explicaciones inter-nivel no reductivas donde para cada fenómeno χ en particular, encontremos, por ejemplo, propiedades psíquicas ϕ asociadas a variables socioculturales δ ; de forma tal que $\chi = F(\phi, \delta)$. Es decir, existe toda un gama de explicaciones “de frontera”, cuyo objeto pertenece a los niveles psico-sociales y seguramente otros (bio-psico-sociales, etc).

Al final, planteando el tema en términos de pretensión, ¿qué podríamos pedirle a la teoría?. A lo menos dos cosas: i) que su contenido sea verificable y que la misma teoría abra caminos hacia esa dirección; y, ii) que los conceptos principales contenidos en las proposiciones y sus definiciones hayan sido dilucidados de tal forma que unos no estén implicados o contenidos en otros y que, en consecuencia, respeten los alcances y niveles de abstracción entre ellos de la única forma en que esto es posible: mediante un análisis preciso de su consistencia, esto es de que sean formalmente correctas y materialmente (empíricamente) adecuadas. Los críticos, recalcitrantes y moderados, habitualmente han enfatizado la primera condición, sin preocuparse por la segunda (Viskovatoff:1999, Wagner:1997 y Zolo:1986). Satisfacer ambas condiciones es necesario, no sólo para la teoría en cuestión sino para las teorías sociales en general. Para la teoría de Luhmann en particular, esto es problemático, a pesar de su réplica hacia sus comentaristas, donde ironiza respecto del rol de la investigación empírica y los califica de seguidores de una tradición caduca (Luhmann:1986). Se afirma aquí que no es posible calificar

código, programa, acoplamiento estructural, mecanismo simbiótico y otros. Habría que evaluar el resultado de esta propuesta Luhmanniana a la luz de la crítica al antirrealismo de su teoría.

¹⁰⁷ Lo que no impide delimitar y aislar el aporte de cada disciplina, precisando sus conceptos y métodos propios. Es vital el desarrollo endógeno de las disciplinas siempre y cuando eso no tenga como único objetivo el fortalecimiento de los feudos universitarios. Sin disciplinas robustas, es imposible la interdisciplina, puesto que ella supone que cada disciplina tiene algo propio, distintivo y valioso que decir y aportar.

de caduca la pretensión de objetividad aunque, claro está, existen formas inadecuadas de pretender alcanzarla. En todo caso, está por verse si ambas críticas tienen sustento¹⁰⁸.

Una teoría de la interacción responde al problema sociológico clásico de la doble contingencia y cómo esta es el “nivel” de lo social o la “estructura” de lo social. Es por lo tanto, la doble contingencia la que posibilita la construcción de un sistema social, ya que ésta consiste en la selección de alternativas de comunicaciones dentro de la estructura de expectativas y reglas presentes tanto en A como en B, y por lo tanto en el procesamiento de la complejidad por el sistema interactivo. Esto puede ser modelado de acuerdo a estándares explicativos sobradamente conocidos, sin necesidad de recurrir a la idea que la pregunta por la explicación siempre es posterior respecto a la pregunta por el sistema que explica. Y como el sistema es la distinción entre sistema y entorno que el sistema hace, entonces, siempre la explicación esta determinada estructuralmente por la distinción que constituye al sistema como tal y, por tanto, el riesgo de resolver de manera acomodaticia es demasiado alto.

De lo dicho hasta ahora, creo plausible desprender tres reglas sobre lo que “no debe hacerse” y varias sugerencias que podrían ser útiles para lograr, lentamente pero de manera sostenida y sistemática, nuestra pretensión inicial respecto a que toda teoría social es potencialmente explicativa y predictiva.

Primera regla: El “ismo”, cualquiera que este sea, que no opera a base de la hipótesis de que existe un mundo real, allá afuera, independiente de mi conciencia es anticientífico o, si se quiere, pro-literatura, pro-estética, pro-cuentos de hadas o algo similar.

Segunda regla: El “ismo” que no opera a base de la hipótesis que conocer es trazar una distinción es anticientífico o, si se quiere, ingenuo, pueril, jurásico o algo similar.

¹⁰⁸ Los trabajos de Helmut Willke (Supervisión of the State, Suhrkamp, 1997) y otros al parecer intentan responder en la práctica a algunas de estas críticas, en particular la crítica al antiempirismo de Luhmann.

Tercera regla: El “ismo” que deduce que al aceptar la segunda regla se infiere la negación de la primera regla es anticientífico o, si se quiere, tiene problemas de “pensamiento precoz” o apresurado.

Lo que propongo como sugerencias útiles son las siguientes:

Primera sugerencia: La distinción es inevitable en toda observación científica¹⁰⁹. Así, cuando observamos, tenemos varias estrategias disponibles. Por ejemplo, cuando queremos ampliar o detallar una teoría, intentaremos hacerlo desde las distinciones genéricas que recomienda esa teoría, pero buscando nuevas distinciones a partir de aquellas. El caso contrario, cuando queremos refutar una teoría, se intenta hacerlo desde las distinciones que permitan encontrar evidencia en contra de ella, por ejemplo preguntando ¿qué evidencias refutan estas tesis o cuáles la apoyan? ¿cuáles podrían ser concluyentes y cuáles podrían tener más de una interpretación?.

Segunda sugerencia: La distinción es inevitable en toda exposición científica. La reflexión sobre las distinciones iniciales es, de hecho, práctica recurrente en las comunicaciones filosóficas. Pero el rol que cumple la distinción en una exposición también depende de los objetivos comunicacionales de la exposición. Si buscamos “prender el auditorio”, utilizaremos distinciones adecuadas para tal fin. Si buscamos problematizar, se utilizarán distinciones “hacia atrás”, en reversa, para intentar focalizar la atención en los pasos previos, explicitados o no, que pueden ser problemáticos o no concluyentes y que puedan sugerir una solución distinta al tema. Acá estamos en el plano del discurso, que puede ser dramático, objetivo, demagógico o cualquier otro. Todo es válido en tanto no exceda los límites del discurso. Podemos decir que hay elefantes voladores y, en tanto discurso “fantástico”, por ejemplo, será aceptado sin lugar a dudas.

Tercera sugerencia: Es decir, el uso de distinciones es inevitable tanto en la observación como en la exposición, pero cumplen roles distintos y se deben a diferentes exigencias según sean los objetivos de una u otra. Por ejemplo, la distinción en una exposición es una reconstrucción de

lo real mediante cierta lógica argumentativa fundada en tales o cuales distinciones arbitrarias. Sin embargo, la distinción en la observación tiene un fundamento sustantivo. No distinguimos si existen elefantes que vuelan y elefantes que no lo hacen, distinguimos entre elefantes que viven en Asia y otros que lo hacen en África, por ejemplo. Esto nos lleva a la última sugerencia.

Cuarta sugerencia: La ciencia busca u orienta su actividad hacia el descubrimiento y uso de distinciones sustantivas, reales, que permitan enriquecer, también, el contenido fáctico de los enunciados sobre la realidad objetiva, y sean refutables o verificables de algún modo. Cualquier distinción no es útil. Sólo lo es aquélla que sea compatible o pueda serlo con el requisito de describir, explicar y predecir eficientemente, entre otros varios requisitos que la comunidad científica exige a las distinciones usadas por los investigadores.

Nos parece un momento apropiado para reflexionar sobre la teoría de sistemas sociales y su modalidad o enfoque explicativo. Como hemos visto, el enfoque de Luhmann adolece de varios problemas. Algunos son propios. Otros en cambio, pertenecen a todas las teorías sociales neofuncionalistas. En particular, la práctica nos indica que, a la hora de la verdad, los fenómenos concretos no se dejan reducir al lenguaje, conceptos y métodos de disciplinas particulares, sino que, por el contrario, la lógica investigativa se orienta a la búsqueda de explicaciones inter-nivel no reductivas. Ello quizás implique redefinir el corpus sustantivo de las ciencias sociales, para que deje de ser lo que es: una gran montaña de ideas económicas, sociológicas, culturales, politológicas, lingüísticas, históricas y administrativas sin suficientes vínculos sistemáticos.

En particular, una de las deficiencias del enfoque explicativo en la teoría de sistemas sociales de Luhmann es su apuesta al isomorfismo entre la teoría general de sistemas sociales (sus “Grundrisse”) y las teorías particulares (sobre el sistema educativo, político, etc.). Dicho sea de paso, apuesta “no jugada” en la mesa de juego de la ciencia. Creo que lo adecuado sería, por el contrario, testear tales lineamientos de legalidad y de explicación en los sistemas concretos, para saber cuáles son efectivamente “reales” y cuáles son reemplazables. En cualquier caso,

¹⁰⁹ Obviamente, el concepto de observación con el cual trabajamos incluye la medición y el experimento.

valga la redundancia, hay que admitir que sin el trabajo monumental de Luhmann, no podríamos realizar jamás este ejercicio. Volvemos a repetir: la estrategia teórica de Luhmann fue la más adecuada.

Otra de las deficiencias del enfoque explicativo en la teoría de sistemas sociales de Luhmann es su enfoque funcionalista “tout court”. No hay novedad en dicha crítica. Lo único que podemos constatar es que nuestro autor podría haberse protegido contra ella si hubiera propuesto o hecho algún intento de confirmación de la teoría, como lo hizo Parsons. Sin embargo, la crítica esta dirigida, más bien, a todos los planteamientos funcionalistas de las ciencias sociales y no es exclusiva a Luhmann.

Sin embargo, también es cierto que la obra de Luhmann y en especial la de sus seguidores ya no puede sustentarse en la sonrisa complaciente de los que formulan paradojas interesantes para levantar problemas, falsos o reales. El tema es que la teoría ha gozado de un desarrollo suficientemente vigoroso como para estar presta a su confirmación o modificación y posterior desarrollo no ortodoxo.

6.3 Determinismo y libertad en la teoría de Luhmann

El caso de la teoría de Luhmann es sintomático del estado del arte en la disciplina sociológica. Por un lado, aunque dudo que el autor hubiera estado de acuerdo con esta proposición, creo que su propuesta termina por formalizar e, inclusive, axiomatizar, un elevado número de proposiciones bajo la forma de leyes generales, de tal modo de poder afirmar una teoría sociológica compatible con la lógica moderna y la matemática discreta. Es decir, un modelo nomológico determinista en lo formal, luego con pretensión de universalidad, cuyo objeto son los sistemas cerrados y, por ende, lo que la convierte en una teoría altamente predictiva. Pero, por otro lado, una teoría que posee ciertos clivajes o comodines conceptuales, que la hace inmune a la crítica – tal y como sucedió con el marxismo y el funcionalismo – y que incorpora la facticidad de las proposiciones empíricas de un modo totalmente arbitrario. En otras palabras, una teoría incapaz de autoperfeccionarse¹¹⁰. Lo anterior no tiene nada que ver con la socorrida tesis de que “siempre las teorías son autoconfirmatorias”, lo que es obvio. Más bien, tiene que ver con el hecho de que sistemáticamente evitan la confirmación empírica, impiden la elaboración de modelos testeables y dogmáticamente insisten en la pobreza de la teoría (de allí, su empeño).

Demasiado conservador, Luhmann crea exactamente en el mismo sentido de los clásicos (Durkheim, Weber y en un sentido restringido también Parsons) una teoría que sólo explica o pretende explicar lo social por lo social. Habría que decir que, desde ese punto de vista, su teoría es muy parcial. El mejor ejemplo de su purismo teórico es la prescindencia del sujeto en la explicación de los fenómenos sociales, lo que hace que su teoría, epistemológicamente, sea idealista. En eso, establece una línea de continuidad con la idea que los fenómenos sociales se explican por los fenómenos sociales, idea fecunda pero que ha mostrado dificultades en los desarrollos de la teoría sociológica reciente. La libertad del individuo no tiene nada que decir respecto de la libertad o indeterminismo social. Salva el impasse trasladando al individuo al entorno y desde allí, a través del axioma de la apertura comunicacional, le otorga un rol en la

evolución social y en la transformación de los sistemas. Pero, seamos francos, es un rol anecdótico y de mínima importancia, con lo cual quedan sin cubrir todos los tópicos de la microsociología desde el punto de vista de la explicación de la génesis del cambio. Al revisar su trabajo empírico, vemos que su enfoque es histórico.

La solución de Luhmann es, formalmente, elegante. Empíricamente, lo más probable es que sea verdadera sólo históricamente, en términos de larga duración y siempre ex – post. Desde ese punto de vista, habría que verla como una teoría histórica o procesualista. “La observación reflexiva de la historia muestra con claridad las afinidades y nos coloca en situación de apreciar cómo un sistema ya existente, o una semántica formulada a través de él, prejuzgan su propio futuro (que primordialmente debería ser concebido como algo indeterminado). Este sistema se manifiesta con mayor claridad, tal vez, en la historia de la ciencia: no puede ser una simple casualidad que por lo general se estimulen recíprocamente los descubrimientos, y que estos tiendan a conservarse. La verdad surge en el proceso” (Luhmann: 1985, pág. 11).

Acá el error – si es posible – consiste en que no hay teoría estática: no es factible pensar en la validez de la encuestología, solo nos queda la “opinión”; pero tampoco hay teoría dinámica, puesto que la evolución se verá siempre desde el ángulo que la vemos, uno más y arbitrario como cualquier otro, pura semántica, es decir, conexión de estructura social con ciertos “modus operandi” de los medios de comunicación generalizados. El caso del tratamiento del futuro es uno, entre muchos otros. El autor no cree que el futuro “viene”, que existe algo así como una ontología del futuro. “Todas estas consideraciones se pueden resumir en la fórmula final riesgo. La sociedad moderna vive su futuro en forma de riesgo de las decisiones” (Luhmann: 1997, pág. 132). Lo mismo pasa con la individualidad, el yo, es un asunto del sistema social “de todo lo que sociológicamente sabemos y suponemos sobre la génesis social de la individualidad a nivel personal, no nos es posible deducir que la necesidad de alcanzar dicha individualidad personal y la posibilidad de objetivarse a sí mismo y a los demás pueda ser aclarada mediante constantes antropológicas. Tal necesidad y su posibilidad de expresión y reconocimiento en el

¹¹⁰ Con todo, hoy en día comienza a despertarse un cuestionamiento hacia la teoría de Luhmann que, sin embargo, recoge los aciertos de ésta en forma generosa, como lo demuestran los trabajos de Provost en Estados Unidos, Willke en Alemania y Robles en Chile.

campo de las relaciones comunicativas se corresponden, más bine, con la complejidad y la tipología diferenciada del sistema social” (Luhmann: 1985, pág. 15).

Obviamente, es un punto de vista legítimo, plausible e interesante. Sin embargo, cuando pensamos que el autor tiene una perspectiva desontologizada, o al menos cree tenerla, es razonable pensar que finalmente, piensa que “ésta” es la forma de verlo y que la psicología no es más que, el discurso sobre el individuo desde el punto de vista de los códigos del sistema ciencia. Nosotros, que adherimos a la idea que si existen ciertas cosas de cierto modo, independientemente de cómo discutamos sobre ellas, no podemos estar de acuerdo en esta posición. Ello no impide aceptar que – tesis externalista – entre las “verdades” de la ciencia, siempre existe o es factible detectar algo de semántica social, por ejemplo, sobre lo que es el individuo o la individualidad; así como también que cuando hablamos sobre el futuro y lo predecimos, lo hacemos de acuerdo a una referencia sistémica. En esto, estamos de acuerdo: la referencia sistémica es una teoría, formalizada e informada empíricamente.

Su visión meramente comunicacional, promueve proposiciones como ésta: “El riesgo es, por tanto, una forma de descripción del futuro, desde el punto de vista de que teniendo en cuenta los riesgos es posible optar por una u otra alternativa” (Luhmann: 1997, pág. 133). Cuando, en verdad, tomar riesgos optando por una alternativa – que es lo único que se puede hacer, desechando el resto de alternativas – consiste en actuar (homo faber) construyendo la realidad y el futuro, no en un sentido constructivista, sino real, con modificación de situaciones concretas al interior de un sistema concreto, “sucio-empírico” y no “elegante-ideal”, que habitualmente interconecta diversos niveles de realidad.

Luhmann rechaza esta posibilidad, dejándola en el entorno. La libertad, hasta donde sabemos, sólo es concebida como producto sociológico discursivo o representación social en la obra de Luhmann. Las instituciones semánticas hacen que ciertas comunicaciones improbables sean probables. La libertad, sociológicamente hablando, consiste en la plausibilización de que ciertos temas puedan ser comunicados socialmente, esto es, que sean seleccionados, comprendidos y re-estabilizados en función de un código sistémico, de algún sistema social, antiguo o nuevo. Es decir, que se transformen en un medio de comunicación generalizado. La

responsabilidad de que ello ocurra, Luhmann, la deja en el entorno, en los individuos, que escriben cartas, opinan, editan libros o aparecen en los medios masivos de comunicación social, lo que posibilita un aumento de las probabilidades evolutivas, históricamente consideradas.

Desde ese punto de vista, la comunicación del riesgo es la comunicación de las expectativas sobre las consecuencias de las decisiones actuales sobre el futuro: “Y aún así, conocemos la inadecuación de todos los intentos por resolver problemas de este tipo con desplazamientos de preferencia en el ámbito de la decisión. Sobre los futuros presentes decidirá la evolución social, y probablemente es esta expectativa de un destino sobre el que no podemos disponer la que alimenta esa preocupación soterrada que sólo podemos eliminar en la superficie, en la percepción y comunicación de los riesgos. Ya no pertenecemos a esa estirpe de héroes trágicos que, en todo caso a posteriori, se enteraban de que ellos mismos habían labrado su destino. Nosotros lo sabemos de antemano (Luhmann: 1997, pág. 137-138). Lo que sabemos sobre el futuro es que lo hemos construido a base de nuestras decisiones. La explicación y la predicción social se construye comunicacionalmente en la sociedad o, mejor dicho, en la macroestructura social, que deja fuera la microestructura social o la subsume en la anterior.

Por el contrario, se propone en esta tesis que la sociología debe dar cuenta también de lo microsociológico. Un punto de vista cercano a ciertas consideraciones hechas en el capítulo 3, sobre la explicación sociológica, que pueden ser integradas o trabajadas desde la teoría Luhmanniana, son las posturas expresadas en el trabajo de Robles y Arnold (Robles, Fernando y Arnold, Marcelo: 2000). “Los elementos que componen a los sistemas sociales son las informaciones, son distinciones que producen la diferencia en el sistema y en este sentido ellas son el fundamento de las unidades en uso, que hay que actualizar constantemente, por eso es que se renuevan y comprimen en forma de expectativas”. Sancionar un vínculo entre etnometodología y teoría de sistemas autorreferenciales me parece de la máxima importancia en pos de ontologizar de un modo realista una postura intelectual falsamente desontologizada.

En los próximos dos capítulos daremos una respuesta tentativa a lo común y lo diferente de las tres posturas que hemos analizado (Durkheim, Schütz y Luhmann), así como también

intentaremos abordar la cuestión de fondo: como es posible compatibilizar la tesis libertarista y determinista en la explicación sociológica.

CAPÍTULO 7 : LIBRE ALBEDRÍO Y EXPLICACIÓN SOCIOLÓGICA

7.1. Verdad, semántica y retórica del libre albedrío

En capítulos anteriores, hemos argumentado respecto de la conveniencia de la hipótesis que somos libres y moralmente responsables. La libertad es conveniente y, de negarla, deberíamos decir que no tenemos futuro o que éste está predeterminado, lo cual es imposible. Sólo un idealismo que supone una conciencia o una voluntad omnisciente divina puede sostener tal afirmación. También puede sostenerla un planteamiento Laplaciano radical. Pero pareciera que no hay evidencia para apoyar ninguna de estas dos pobres filosofías. Así las cosas, somos libres y eso es bueno: podemos pensar que aún tenemos un futuro, en vez de dejarnos impresionar por el pesimismo del escepticismo propio del científico que sólo ve fuerzas inanimadas y ciegas en la realidad. La ontología de lo social puede sostener un optimismo razonable y un pesimismo razonable. No existe ontogenia de lo social y nuestra evolución como civilización depende de cómo hagamos uso de nuestra libertad. Ahora, a partir de los conceptos de verdad, semántica y retórica vamos a desarrollar algunos de estas afirmaciones.

De un modo laxo, “es verdad que somos libres”, aún cuando semánticamente no esté completamente claro que significas esto y, además, aún cuando sabemos que la libertad es la retórica política de la democracia moderna (una libertad ya criticada como libertad de votar en condiciones de asimetría informativa y libertad de emprender en condiciones de asimetría patrimonial).

Desde un punto de vista etimológico, podríamos jugar con los sentidos primariamente adscritos a las palabras que significan “verdad” en las tres lenguas que han influido más enérgicamente en la formación de la mente europea: en griego, latín y hebreo (alétheia, veritas, emunah). “El término griego significa lo que no está oculto o escondido, lo que está patente, manifiesto, descubierto o desvelado” (Marías: pág. 93). “...verdad es, pues, en griego patencia o descubrimiento de las cosas, es decir, desvelamiento o manifestación de lo que son; aparece,

por tanto, primariamente referida a las cosas mismas, y al decir, al lógos, sólo secundariamente... veritas apunta, más bien, a la exactitud y el rigor en el decir; verum es lo que es fiel y exacto, completo, sin omisiones... veritas envuelve una referencia directa al decir, y más que al decir enunciativo o apofántico, al decir narrativo...el hebreo emunah – de la misma raíz que amen -, encierra una referencia personal: se trata de la verdad en el sentido de la confianza; el dios verdadero es, ante todo, el que cumple lo que promete...la voz emunah remite, pues, a un cumplimiento, a algo que se espera y que será.” (Marías, pág. 94).

Así, desde el griego, podríamos reformular la pregunta investigativa en los siguientes términos ¿cómo se manifiesta la libertad, cómo conocemos la patencia de la libertad?. Es un cuestionamiento ontológico. En latín, la reflexión sería semántica: ¿cuál es la verdad de la libertad, completa y sin omisiones, exacta?. Mientras que en hebreo, la pregunta es psicológica ¿creemos ser libres o gozar de libertad?.

Ontológicamente, a nivel individual, somos libres debido a razones neurofisiológicas (reconexión neuronal espontánea), mentales (relaciones originales entre cosas, eventos y otras ideas) y conductuales (libertad de hacer). Las palabras claves son “creación” – “innovación” – “quiebre”. Creación de objetos (mundo tres de Popper), creación de reglas (ética o moral), creación de conducta (aún cuando la evidencia indica que prácticamente todas las conductas son innovaciones de conductas típicas de primates superiores). Innovación, cambio de ideas antiguas por otras ideas nuevas; reemplazo de conductas afuncionales por otras, innovación en la fisonomía de los productos del mundo material (más efectivos). Finalmente, quiebre: de objetos que no se recrean, respecto de ideas (que se olvidan) y respecto de conductas, que se censuran y cambian por completo. En ese sentido individual, la libertad puede ser inclusive la libertad de opresión de los más débiles por los más fuertes. Es, simplemente, voluntad puesta en acción en el mundo.

A nivel social, la analogía sería a propósito de responder afirmativamente la pregunta ¿Podemos direccionar las sociedades humanas? O en términos morales, ¿podemos hacer una sociedad mejor (y no solamente distinta, que siempre la estamos haciendo)?.

En un sentido histórico, el cambio es trivial. Se podría explicar por la acción de innovadores (organizadores, Topolski; innovadores, De Bono)¹¹¹ que se adueñan, controlan, organizaciones que, a su vez, comienzan a esparcir el cambio a nivel societal de modo gradual. Sin embargo, el cambio es sólo parcialmente direccionado. Hay avances y retrocesos. Depende de las viabilidades políticas de las propuestas de cambio, de la lucha de intereses (nuevos y antiguos) que despiertan y de los consensos y negociaciones que generan; todo que hace que el resultado final sea sólo parcialmente fiel a las intenciones originales. Habitualmente, los cambios de este tipo son lentos y toman tiempo, un tiempo histórico. En cambio, los intentos “sociales” (cambio acelerado programado) habitualmente han adoptado la forma de revoluciones, donde la lucha de intereses estalla bajo la forma de “guerra abierta”, las más de las veces extraordinariamente cruentas, donde parece imponerse la metáfora del gatopardo “cambiar todo para que no cambie nada” (salvo la posición de los protagonistas: con poder ayer, subordinados hoy; subordinados ayer, poderosos hoy). Sin embargo, en tales ocasiones, la fisonomía de la sociedad se transforma tanto que da la impresión de estar en presencia de un cambio verdadero, cuando en realidad lo que ocurre es que la “transición” de lo viejo hacia lo nuevo es factible dado el uso de la fuerza militar o policial, la censura y otros mecanismos de presión. Lo anterior expresa lo difícil que es hablar de libertad desde un punto de vista social. Por ello, antes de atacar el problema de manera directa, es necesario indicar algunas cosas respecto a la teoría de la verdad, el determinismo ontológico y el determinismo epistemológico.

La verdad, desde el punto de vista de la filosofía moderna, es básicamente “teorías de la verdad”, entre las que se destaca la teoría de Tarski, que en lo medular señala que la semántica (L1) de un lenguaje objeto (Lo) – esto es, el metalenguaje que contiene la idea de “verdadero en (Lo)” como concepto definible – ha de ser esencialmente más rica (de un orden superior) que el lenguaje objeto (Lo)¹¹². Finalmente, todas las teorías de la verdad, salvo las idealistas, se fundamentan en la correspondencia de los enunciados con los hechos, de lo que se puede desprender que la verdad es concebible como “realidad”, sin más. La semántica pertenece al ámbito del lenguaje científico, cuya pretensión de verdad, verosimilitud o aproximación a la verdad, no se discute. La semántica de la verdad no es un mero ejercicio lingüístico o literario,

¹¹¹ Ver capítulo 3.

¹¹² Karl Popper, Conocimiento objetivo, Tecnos, Madrid, 1992, pág. 292.

sino un intento por dilucidar la intensión o connotación, la referencia o denotación, y la extensión o dominio de aplicabilidad de un concepto que se corresponde con una realidad.

Sin embargo, por otro lado, el concepto de verdad ha sido relativizado de manera importante durante gran parte del siglo XX. El individualismo, o dicho sociológicamente, los fuertes procesos de individualización en las sociedades contemporáneas, han remitido la verdad al individuo “y entonces, ante la discordia de las opiniones, se sienten incapaces de decidir cuál es la verdad o de descubrirla, y se atienen a una consideración, melancólica y curiosa, de las presuntas verdades en litigio (Marías, pág. 110). El “relativismo” epistemológico campea por las filosofías de los últimos cuarenta años y ha osado en postular la desontologización de la realidad. La verdad es relativa, es decir, está referida al hombre que la posee o enuncia, condicionada por él, y su validez es necesariamente restringida. Un individuo, un país, una época, tienen cada uno “su” verdad, cuya esfera de validez tiene límites. Depende de la posición del observador, dirán otros. Al menos el pirronismo histórico tenía un supuesto: la existencia de una verdad absoluta; a la que renunciaba, descorazonado por la incapacidad humana para reconocerla. Argumentaba en la alta calidad de los hombres que habían errado y en el reconocimiento de la capacidad de error de la mente humana: si tantos se han equivocado, ¿cómo acertaré yo?. Esa era la cuestión. Pero la mayoría de las filosofías denominadas postmodernistas simplemente han postulado la inexistencia de algo así como LA verdad, independiente del individuo que la postula.

Pero como la función de la verdad es poner de manifiesto lo que las cosas son, trascender de toda mera apariencia y desvelar la realidad misma, hacer salir al hombre de su subjetividad, del círculo mágico de sus “impresiones” e “ideas”, para poner ante él las cosas mismas, patentes o en persona, y hacer que así sepa a qué atenerse, el relativismo anula, no digamos la esencia, sino algo que le sería, si fuese consecuente consigo (Marías, pág. 111) mismo, más penoso: la función vital de la verdad. Porque, en efecto, “mi” verdad no me sirve; para que sea efectiva y realmente mía, para que adhiera a ella y me sea apoyo, necesito que no sea mía, sino de las cosas. Tan pronto como he reducido el vigor de una verdad a unas fronteras determinadas, pierde automáticamente su vigencia dentro de esas fronteras mismas. La verdad tiene que funcionar, rigurosamente, como el órgano de la trascendencia” (Marías: pág. 112)

Con todo, esta relevancia del concepto de verdad es cuestionable. Popper resuelve esta cuestión incorporando el concepto de verosimilitud. Bunge también postula algo similar. Es decir, las teorías nunca serán verdaderas, sino más bien, unas más verosímiles que otras.

A la pregunta, de qué sirve una verdad parcial o inefectiva, habría que contraponer la problemática respecto al alcance explicativo de una teoría verosímil. El pragmatismo de una teoría viene dado por su condición intrínseca de ser postulada como verosímil o válida en un determinado dominio, o, dicho en otras palabras, como verdad aproximada. En estricto sentido, este concepto de verdad de Julián Marías es erróneo, como lo demuestra la existencia de las leyes restringidas, tan importantes en la sociología y demás ciencias sociales.

El determinismo epistemológico trata de este desafío. Ahora bien, desde un punto de vista amplio, el determinismo es, hasta ahora, la hipótesis filosófica de la ciencia moderna. Se debe suponer que la realidad tiene una pauta regular de eventos secuenciales unos respecto de otros, ligados fuertemente entre sí, causalmente. La realidad está determinada en al menos dos sentidos: i) un presente que se debe a un pasado, ii) un evento o entidad coaccionado o constreñido por otro evento o entidad, en un mismo momento presente. Sin embargo, habría que suponer que en el caso de las realidades sociales, la doctrina clásica del determinismo debería ser modificada en orden a suponer una tercera acepción al concepto de determinación: estamos determinados por nuestro futuro, un futuro inexistente. ¿Cómo es esto posible? A través de las expectativas forjadas en la dinámica de la doble contingencia social en todos los niveles de la estructura de la sociedad. Toda entidad A (individuo, normativa o institución) vinculada con otra entidad B posee una expectativa respecto al desempeño propio en la dinámica de la doble contingencia y una expectativa respecto al desempeño de B en esa relación. Tales expectativas pueden libremente ser impuestas desde un nivel superior a otro inferior en cierto respecto como también ser difundidas desde un nivel inferior hacia otro superior en ciertos aspectos. La libertad siempre es función de la referencia sistémica de un nivel respecto a otro¹¹³.

Así, como aceptamos la distinción entre determinismo ontológico (leyes, no magia) y determinismo epistemológico (podemos determinar conceptualmente los hechos), aceptamos, entonces que en el caso del determinismo epistemológico, o sea la doctrina de que es posible determinar conceptualmente la realidad, es decir, conocerla, debemos también introducir el futuro en la epistemología. Es decir, sólo podemos conocer la realidad social si incorporamos la dimensión del futuro en la explicación de las acciones y eventos del presente. Habitualmente, esta inclusión tiene un tratamiento diverso. Algunos, la llaman “intencionalidad”. Lo particular es que la intencionalidad puede referirse tanto al pasado como al futuro. En esta tesis, nosotros queremos incorporar la dimensión futurista del presente. La ontología de lo social incluye el futuro, mediante la noción de “proyectos”. Esta categoría, como se sabe, fue arduamente trabajada por Alfred Schütz.

Sin embargo, semánticamente, los procesos y estructuras de estas “ontologías” no están plenamente dilucidados y ello ha llevado a relativizar tales ontologías.

¿Somos libres? Sí, en un sentido específico y en ocasiones específicas. ¿Creemos ser libres? Sí, en todas las religiones y en varias tesis filosóficas (ver capítulo 1). Además, la libertad es un hecho porque creemos en ella, y tal creencia genera consecuencias reales (Teorema de Thomas). Hay dos tipos de creencias: i) creencias con evidencia a favor o fundadas, que pueden inspirar acciones racionales y ii) creencias sin evidencia a favor o evidencias en contra (las propiamente psicológicas o socialmente causadas), que pueden inspirar acción social a – racional o irracional. Desde el punto de vista explicativo, el papel de las creencias es totalmente diferente.

Si queremos explicar porque el panadero le echa levadura a la masa, no necesitamos conocer de su psicología personal: bastará saber cómo se hace el pan. Pero en el caso de explicar porque el pan se bendice, necesitará recurrir a una creencia a – racional o irracional. En el caso de la libertad, los hombres en su vida cotidiana recurren a hipótesis intermedias, entre las hipótesis minimalistas y las maximalistas: minimalistas, como “puedo llegar a la cima de la colina”; o maximalistas “puedo volar”. Una “buena” creencia para actuar es la que nos hace creer que la

¹¹³ El capítulo 8 se centra en este tema.

acción nos acercará a la meta. Se requiere que haya una evidencia lo suficientemente sólida como para hacer la creencia razonable y sostenible. Finalmente, se requiere tomar nota de esa evidencia y estimarla suficiente para justificar la creencia. Esta situación es interesante en orden a responder a ciertas ilusiones del sistemismo individualista de autores como Maturana y otros. Por ejemplo, si bien es cierto que una persona acepta creencias de acuerdo a quien es uno, también es cierto que el determinismo social obliga a ciertas personas a aceptar creencias dadas, a riesgo de ser expulsada de un sistema de nivel superior en el caso que no las acepte. La ecuación determinismo – libertad también implica los casos en que la dinámica psicológica del individuo debe readecuarse (el individuo comienza a autoconvencerse socialmente de otras creencias) para poder operar socialmente. Una cosa es que el lenguaje y el lenguajear definan ciertas distinciones. Pero, finalmente, el lenguaje es un mero intermediario (indicador o sintomatología, el lenguaje es síntoma) pero ontológicamente, las creencias no operan, lo que opera es el miedo, las fobias, los deseos, que se disfrazan de creencias mediante el lenguaje.

Las consecuencias de las creencias sobre la libertad conllevan consecuencias históricas. De hecho, la semántica de la libertad ha variado considerablemente si tomamos como referencia los últimos 400 años de la historia, por ejemplo, europea: así como también se aprecian ciertas variaciones culturales de interés. De tal modo que, la ciencia también tiene una cierta semántica histórica: no podemos conceptualizar de manera más precisa o más completa que lo que la época nos permite, cuando no el lugar o la situación cultural. El único consuelo es que la ciencia, como código, teoría y método, están suficientemente universalizados hoy en día.

Con esas restricciones, ahora podemos preguntarnos, si la sociología posee pretensión científica, esto es, de postular un transmundo estable de leyes, de relaciones regulares, entonces, los problemas relevantes son: ¿Qué son los hechos sociológicos? ¿Cómo saber el modo de ser de los hechos sociológicos? ¿Cuál es la correlación entre lo empírico y los enunciados de las ciencias sociales? ¿Cómo sospecha la sociología a través de los hechos la estructura, el modo de ser, el mecanismo de lo social?. Finalmente, ¿cuáles son las leyes de la libertad? ¿Se puede hablar de algo así como las leyes de la libertad?. Nuestro planteamiento es el siguiente: si la libertad es un hecho, constitutivo o emergente de un sistema, debería estar regulada su existencia o emergencia. En otras palabras, si es un rasgo o propiedad sistemática

de la condición humana, debe expresarse regularmente o, al menos, deberían estar reguladas las condiciones de su aparición, dejando a la misma “libertad”, la libertad de existir o emerger.

Hemos visto, y aquí lo reiteramos, que la sociología – como toda ciencia - es una observación de segundo orden. La epistemología de las ciencias sociales es una observación de segundo orden que pretende explicarse a si misma, teóricamente (Marx, mi ciencia es proletaria; Schütz, la ciencia adopta el principio de la interpretación subjetiva; Luhmann, toda ciencia se traza a base de una distinción y tiene que explicarse a si misma; Durkheim, la sociedad se explica desde afuera, como hecho social). Es objetiva, en términos similares al concepto de objetividad de Popper, como producto del Mundo 3, y supone que los hombres en su vida cotidiana no pueden observarse objetivamente a sí mismos.

En ocasiones, la teoría de la observación científica en sociología, ha sido tratada de maneras extremas: simple o artificialmente compleja. El tema de la posición del observador es primitiva y no resuelve el tema de la objetividad (la diferencia entre Aristóteles y Newton es que el primero creía en un estado preferente de reposo, en el que todas las cosas subyacerían, mientras que el segundo creía que no existe un único estándar de reposo. Se puede suponer igualmente o que el cuerpo a está en reposo y el cuerpo b se mueve a velocidad constante con respecto de a, o que el b está en reposo y es el cuerpo “a” el que se mueve. No hay forma de distinguir si es a o b el que se mueve.) esto va al relativismo cultural típico de los años 20, pero habría que rescatar de la física la idea de que las leyes de la ciencia deberían ser las mismas para todos los observadores en movimiento libre, independientemente de cual fuera su velocidad.

En este trabajo negamos la libertad desde la óptica constructivista vulgar, como si fuera un mero problema de construcción de creencias en mi libertad, arbitrariamente. En especial, negamos la moral como arbitraria: o es la reflexión filosófica sobre los principios o la arquitectura de principios que permiten valorar las virtudes o bien es mera sociología, la moral como el conjunto objetivo de virtudes razonables conforme a las buenas costumbres o al espíritu del deber en una determinada época, inspirada en una doctrina o una situación. Desde esa óptica, somos libres de generar nuevas doctrinas morales (el más notable ejemplo es la declaración universal de derechos humanos).

La libertad siempre se encuentra en un presente arrojado a un futuro. Somos libres de decidir, pero al hacerlo, dejamos de ser libres ya que nuestra decisión nos ató a sus consecuencias prácticas. y así sucesivamente. Es decir, la libertad existe, pero es efímera, como la felicidad, o al menos, debemos actualizarla permanentemente. Desde ese punto de vista, la libertad está conectada siempre al futuro. El modo como lo está es cuestión de debate.

Creo, también, que finalmente la libertad trata del problema de la novedad, y la novedad es lo “que vendrá”. Desde el momento que algo es reconocible pierde novedad. Luego, la libertad es lo factible, lo posible, entre las alternativas existentes, al menos teóricamente. En un sistema fáctico, la novedad siempre es ruido e incerteza, puesto que no es posible en un primer momento determinar conceptualmente de que se trata eso “novedoso” y ontológicamente la entidad o propiedad nueva o novedosa tampoco ha cristalizado como algo ya dado, como efecto y, en consecuencia, tampoco está vinculada o regulada determinísticamente. La libertad está asociada con las decisiones y conductas creadoras, innovadoras o de quiebre respecto a una situación anterior. Pero emerge de esa situación anterior. La libertad de un sistema está determinada causalmente desde un sistema distinto al que exhibe tal libertad. Ello responde a la pregunta de cómo puede surgir algo distinto de lo idéntico y se conecta con la ley de la entropía negativa.

Podemos direccionar las sociedades humanas, pero las formas que adoptan tales direccionamientos son inciertas: dependen de cómo se resuelve, caso a caso, el dilema moral entre el bien y el mal por parte de los actores y, como lo hemos sugerido, las semánticas del bien y el mal varían históricamente también, como cualquier otro discurso social.

Con todo, hay ciertas “verdades” científicas y ciertas afirmaciones filosóficas sobre la libertad que sería de interés relevar, en la siguiente sección.

7.2. Hacia una filosofía de las ciencias sociales inclusivas del libre albedrío en la explicación sociológica

La libertad, como rasgo emergente es un caso muy raro, escaso. Esto lo podemos validar indicando que el 75% de la materia del universo está compuesto de átomos de hidrógeno, trivialmente determinísticos en su funcionamiento.

Vista así la cuestión, la libertad es, verdaderamente, un elemento emergente, un logro evolutivo de la materia, como lo plantea Popper. Una metamorfosis del determinismo en indeterminismo, una mutación producto de la complejidad en expansión del universo y que, si las teorías que nos indican que volveremos a la nada en 24.000 millones de años más fueran correctas, la futura contracción del universo haría mutar de nuevo tal indeterminismo en determinismo.

La libertad, como parte de la evolución de los asuntos humanos no es un problema de probabilidades, menos racionales, como parece entender la escuela de la elección racional y la estadística social. La intencionalidad y la noción de proyecto siempre están presentes. Aparentemente, los sucesos agregados pueden tener una estructura probabilística o ser entendidos en virtud de esa metodología. Pero, en rigor, los agregados carecen de interés, salvo para minimizar los efectos perversos de las decisiones macro políticas que afectan amplios grupos de personas, como la política social, por ejemplo. Pero su imprecisión es inmoral: cada ser humano es importante. El error de las estimaciones de comportamiento de agregados se puede entender como producto de la libertad de los elementos o agregados inferiores, de menor complejidad.

Además, no podríamos ejercitar nuestra libertad sin conocimiento de la regularidad, determinística o estocástica: no podríamos hacer elecciones si no supiéramos que consecuencias traen estas, y la única forma de asumir tales consecuencias es teniendo evidencia que existe alguna relación entre eventos llamados causas y otros llamados efectos. es decir, es la regularidad lo que nos permite elegir, si todo fuera casual o caótico, elegir sería inútil y más aún pensar en el futuro (y menos en un futuro mejor). libertad sin algún tipo de determinismo subyacente en el mundo natural y social, sería azar sin voluntad.

En este tránsito desde la naturaleza hacia la sociedad, desde el determinismo a la libertad, no se puede soslayar la sugerencia que probablemente el universo poseyó desde sus orígenes las propiedades requeridas para llevar a la materia a ascender los peldaños de la complejidad (Reeves). De acuerdo al mismo autor, si redujéramos la evolución de la tierra a un día, sólo a las 23:59 los cerebros de los primates se hubieran triplicado y recién segundos después el hombre hubiera iniciado el dominio del planeta (Estrella: 1998). Es decir, hubiera bajado desde los árboles a la planicie. Y ese primer acto misterioso, debe ser reportado como el inicio de la construcción de un mundo artificial por el hombre para el hombre. Nicolai, en un texto lleno de amenidades, califica este acto como estúpido¹¹⁴. En efecto, ¿para qué habría de bajar de los árboles, cuando en el ambiente tenía alimento, carecía de peligros e incluso le sobró tiempo como para generar sociedad (preocuparse de los demás sin necesidad)? Nicolai responde “La causa de la necesidad de los monos, que quisieron ser hombres, no está esclarecida, pero creo que tiene su explicación, al menos en parte, en que vivían demasiado bien en los árboles. No tenían nada que hacer y la ociosidad es la madre de todos los vicios... así como de la cultura” (189-190).

El factor biológico es fundamental. El comportamiento de los insectos eusociales, como las hormigas y las abejas, es rígido o está genéticamente programado y por lo tanto neuronalmente “conectado” de una vez y para siempre. En agudo contraste, el de los mamíferos y las aves es plástico y adaptativo, porque su cerebro contiene subsistemas plásticos, esto es, sistemas de neuronas capaces de “reconectarse”. De tal modo en el transcurso de la vida de un coyote puede adoptar diferentes tipos de comportamiento social, desde la manada hasta la pareja monógama o la soledad, según el tipo y la distribución de los medios de subsistencia. De allí que los sociobiólogos tengan mucha razón al hacer hincapié en las raíces biológicas de la sociabilidad. En el caso de los humanos, dichos cambios en la conectividad neuronal son a veces espontáneos, vale decir, no debido a estímulos ambientales. La conectividad neuronal (fija o plástica) implica rigidez o plasticidad de la vida social, y ello nos confirman las raíces biológicas de la sociabilidad. Más aún, los simios se refieren a sí mismos e interpretan acciones de sus congéneres. Es plausible indicar que existe una cierta continuidad entre la naturaleza y la cultura, los sistemas biológicos y psicológicos y los sistemas socio-histórico-culturales. Del

¹¹⁴ Fundamentos reales de la sociología, Georges Nicolai, ediciones ercilla, Santiago de Chile, 1941, pág. 189.

mismo modo, una consecuencia importante es que existe una transición desde los lenguajes naturales hacia los lenguajes artificiales¹¹⁵.

La libertad emerge como propiedad al interior de un marco determinista. Como veremos, emerge como propiedad de un sistema interpenetrado con otro sistema o como subsistema (entorno) de un sistema determinístico. Bunge, plantea en relación al debate de fondo, “El naturalismo – en particular la sociobiología – es inadecuado para abordar los hechos sociales por cuatro razones. Los hechos sociales se construyen, las relaciones sociales pasan por la cabeza de la gente, reaccionamos ante el mundo tal como lo percibimos más que ante el mundo mismo y esa percepción esta modelada en gran medida tanto por la experiencia personal como por la sociedad” (Bunge: 1999b, pág. 16).

De este modo, la objetividad en las ciencias sociales posee un tratamiento distintivo respecto a las ciencias naturales. En general, la objetividad remite a la ley que expresa el caso empírico, en cómo la ley recoge la realidad dispersa y cambiante, que en la medida que más casos más describe y predice, mejor es. Pero en las ciencias sociales, los supuestos de la construcción teórica se resumen en que la sociedad funciona “para todos” en la medida que tiene sentido para todos.

Desde un punto de vista explicativo, un problema importante (y un obstáculo) es que la teoría sociológica ha intentado deslindar lo inseparable: individuo del colectivo; la economía de la cultura; la política de la sociología. Pero si las leyes y explicaciones en ciencias sociales poseen la pretensión de objetividad, entonces la metodología es el conjunto de principios epistemológicos y gnoseológicos aplicados a un objeto concreto: las sociedades humanas o la sociedad global. En ese caso, dada la variabilidad que exhiben las sociedades humanas, no es baladí preguntarse cuáles son los problemas para conocer lo social. Creemos que el más obvio es la libertad humana. ¿Cómo trabajar este tópico?.

¹¹⁵ Los trabajos de Bekoff, 1978 y De waal, 1989 son citados al respecto por Bunge en Las ciencias sociales en discusión, 1999, pág. 22).

Un comienzo podría ser reconocer que existen dos clases de pautas: las naturales (leyes) y las construidas (reglas). Las segundas son las sociales y técnicas. Las primeras son más determinísticas y las segundas no, dependen del libre albedrío en sistemas determinísticos.

Una breve pero necesaria digresión se impone antes de seguir. Es indudable que existen leyes o cuasileyes en las ciencias sociales. Sin embargo, muchas de ellas se refieren a las modalidades de la convivencia social del nombre fuertemente determinadas por reglas que “generan leyes”. Es decir, mientras existen reglas creadas de convivencia, éstas generan leyes pues es inherente al funcionamiento de tales reglas que se manifiesten ciertas leyes para que ello ocurra. Como lo plantea Bunge, “las leyes aparecen y desaparecen junto con las cosas que las cumplen... la hechura de nuevas reglas y la destrucción de las viejas están restringidas por leyes pero no regidas por ellas” (1999b, pág. 141).

Nuestra visión es que un mecanismo social es un proceso en un sistema que involucra al menos dos agentes encargados de crear, mantener, transformar o dismantelar un sistema social. Todo mecanismo social, aunque constreñido por las leyes naturales y sociales creadas, son conducidos por acciones que siguen reglas convencionales (arbitrarias la mayoría, explícitas o implícitas) que pueden modificarse. Hay causalidad.

Ello no se contrapone con el libertarismo que, a lo Popper, sostiene que la historia no determina el futuro o que no existe proyección, predicción o prospección del futuro. Esa doctrina confunde incertidumbre con imposibilidad. Que el futuro es incierto se sabe desde miles de años, seguramente desde que el hombre tomó conciencia de que a un día normal le puede seguir otro trágico o insólito. Debemos suponer que en un determinado hito se abren un conjunto de posibilidades, cada una de las cuales determina otra serie de dilemas o conjuntos de otras posibilidades, pero que existe causalidad entre ellas. El anti-determinismo es un doctrina injustificable y, por cierto, la creencia en la libertad no implica soslayar que experimentamos múltiples constricciones.

En rigor, existen dos formas de modelar explicaciones: deterministas y probabilísticas. Falta la tercera, la propia de las ciencias sociales, que es la que conecta ambas con el libre albedrío.

Una aproximación general a este problema podría ser la siguiente: En los pensamientos, un agente “visualiza” (reconexión neuronal espontánea) otra posibilidad (no una posibilidad inercial o tendencial, sino “otra” posibilidad radicalmente distinta, creativa) y genera un nuevo determinismo: su voluntad (o ilusión de que mi pronóstico será igual que el futuro, único y no plural, objetivo) y acción expresada materialmente a través de actos. Dichos actos entran como elementos nuevos en el sistema de determinaciones existentes, modificando el curso tendencial o inercial (lo cual no significa que “esa” posibilidad se concrete necesariamente, ya que se pone en juego junto a otras posibilidades, de otros agentes: eso nos lleva al problema del poder). Estas ideas nos llevan a una formulación general epistemológica, que es el objeto de la discusión de la siguiente sección.

7.3. Explicaciones libertarias: un principio epistemológico para la sociología

Uno de nuestros focos de crítica es que la frase clásica “el agente es conjuntamente constreñido y motivado por la estructura, que es mantenida o alterada por la acción individual” (Bunge: 1999^a, pág. 57) no ha sido suficientemente analizada. Entre otros motivos, porque la sociología desde sus inicios renuncio a la inclusión del individuo en sus análisis y, en términos prácticos o teóricos (fundamentando), lo consideró un títere de las circunstancias históricas y ambientales.

La falsa antinomia explicación – comprensión se fundamentó durante el siglo XX en la confusión respecto a que la comprensión es una categoría psicológica y no epistemológica. Desde el punto de vista del conocimiento social, y del conocimiento en general, entendemos algo cuando somos capaces de explicar, es decir, de postular algún mecanismo de funcionamiento de una realidad. En breve:

Mecanismo es una categoría ontológica

Explicación es una categoría epistemológica

Comprensión es una categoría psicológica

Sin embargo, la comprensión constituye una parte de toda explicación social. Es decir, la comprensión que tenemos respecto de los eventos, procesos y sistemas, son una clase particular de hechos, cuya materialidad sólo podemos inferir (pues ocurre en el cerebro, como proceso mental), pero cuyas consecuencias son reales. Habitualmente, la sociología “positiva” o empiricista la ha presupuesto; mientras que la sociología “comprensiva” ha focalizado su atención exclusiva en ella, olvidándose de los sucesos reales, con los cuales está conectada pero que en ningún caso constituyen “duplicados” de ellas. La acción social es sentido subjetivo, como postuló Weber, pero podemos separar ambas esferas de realidad y conectarlas más tarde. La conexión inmediata certera es difícil. Muchas acciones sociales están tipificadas y son automatismos sociales (sentido tipificado, “sin sentido” o carente de intencionalidad), como saludar. Otras acciones sociales son plenamente sentido subjetivo (por ejemplo, una declaración de amor). Se podría pensar que la mayoría de las acciones sociales son una mezcla de actuación y sentido subjetivo, correlacionado (es decir, siento, pienso, comunico a otros y actúo en consecuencia), discrepante consciente (como el engaño, comunicar un sentido subjetivo y actuar en forma discrepante) o discrepante inconsciente (patologías de personalidad¹¹⁶). Todas las combinaciones son posibles. La antropología y las sociologías hermenéuticas tienen la ilusión de que pueden descubrir el sentido subjetivo a través del análisis del discurso. Sin embargo, afirmamos que el plus de estas metodologías, en comparación con la idea que “es lo que se dice”, es pequeño y, en consecuencia, un triunfo pírrico. La única salvedad la constituye el uso de estas técnicas en situaciones de patologías, pero, en verdad, si un hablante quiere engañar a un “codificador” o “investigador comprensivo”, lo hará. La única justificación para el uso de técnicas cualitativas es exactamente la misma de las técnicas cuantitativas: conocer a los agregados sociales, usando el

¹¹⁶ Se podría afirmar que desde esta óptica, los trastornos de personalidad son la imposibilidad que tiene un sistema síquico de ejercer su libertad (en términos de pensamientos y emociones) en los sistemas determinísticos de un nivel superior (interacción social y otros más). En otras palabras, no se logra la ecuación correcta para un sistema síquico situado socialmente.

individualismo metodológico a través de las encuestas o entrevistas en profundidad o mediante otras técnicas. La exactitud y completitud o profundidad de los hallazgos con metodologías cualitativas y cuantitativas poseen la misma validez y son complementarios. En ambos casos, tanto los agentes que ejecutan actos lingüísticos o conductas pueden engañar al codificador, si se lo proponen.

Por otra parte, la variabilidad de las conductas y subjetividades puede ser vista como un mecanismo complejo. Las regularidades estadísticas pueden ser vistas como dispositivos de agregación de variabilidad, pero ello no constituye explicación alguna (incluso pueden ser espúreas), aunque claman por ella. Las regularidades estadísticas sólo pueden ser premisas de explanans si son “leyes probabilísticas” que describen mecanismos aleatorios de probabilidad, muchos de los cuales consisten en racimos de causas mutuamente independientes. Las leyes probabilísticas pueden explicar las regularidades estadísticas, no al revés.

A nivel individual, la variabilidad de la conducta puede ser asociada a un mecanismo causal interno, la voluntad y la libertad de llevar a cabo la voluntad.

Como postulamos, en ciencia fáctica, una teoría postula algún mecanismo en distintos niveles de organización: es una teoría mecanísmica multinivel. Una teoría profunda nos dice que pasa, que hace que las cosas sucedan de cierta forma y a veces que permite prevenir que sucedan: contiene mecanismos causales, probabilísticos o mixtos. Esa teoría tiene poder explicativo. Si sabemos como funciona algo, podemos alterar el mecanismo para nuestra utilidad (Bunge: 1999b, pág. 39).

Pero para hacerlo, la “intervención” debería ser necesariamente sistémica. Cambios sistémicos implican procesos internos conectados con estímulos ambientales. Ello implica adoptar un enfoque multinivel o ejecutar análisis de niveles. Hay fuerzas sociales si hay mecanismos. Pero a veces, algunos mecanismos operan sin fuerzas. Toda causa social, tiene un efecto social (y la mayoría de las veces también psicológico). Pero no todo efecto social tiene una causa social, como los terremotos, por ejemplo.

Explicar es desplegar, desenvolver o hacer explícito algo tácito. No todas las deducciones explican. En rigor, sólo los hechos pueden ser explicados. Explicación es develar los mecanismos como funcionan las cosas reales y sus cambios, especialmente procesos. Todo proceso implica un mecanismo.

Nuestra opción por enfoques mecanísticos puede explicitarse en el CUADRO N° 7, que resume las dificultades de otros enfoques:

CUADRO N° 7: Tipos de explicación en ciencias sociales

Óptica funcional	Óptica interpretativa	Óptica cobertura legal	Óptica mecanística
Explicación funcional o teleológica	Comprensión	Subsunción de particulares bajo universales	Es un proceso en un sistema concreto abierto al entorno
Los mecanismos carecen de referencia concreta	Los mecanismos son meramente individuales	Los mecanismos son siempre generales.	Los mecanismos son concretos y vinculan al sistema con su entorno

La crítica de la escuela de la “verstehen”, respecto a su firme convicción idiosincrática, es falsa. La intención individual o las “voluntades colectivas” (que no es otra cosa que las voluntades de los líderes a los que adhieren las masas) están sometida a leyes, las que regulan la doble contingencia de expectativas en los diferentes niveles de la estructura social. La emergencia de una cosa o propiedad puede ciertamente ser explicado por mecanismos, pero no necesariamente ser explicado por su función. Ello, obviamente, no significa negar el libre albedrío.

Un mecanismo es la forma que proceden ciertas reglas o procedimientos. Hay mecanismos esenciales y no esenciales. Algunas distinciones analíticas son las siguientes:

- a) Mecanismos de razonamiento (modelos de razonamiento) o mecanismos reales (no existen los mecanismos conceptuales o matemáticos, los mecanismos son cosas reales),
- b) Un determinado mecanismo puede ser modelado de diferentes maneras y muchos mecanismos hipotéticos (la mano invisible por ejemplo) no tienen referencia fáctica,
- c) Estructura es una propiedad, no una cosa,
- d) Todo mecanismo es un proceso, pero no todo proceso es un mecanismo, y,
- e) Todo mecanismo es tanto para cambiar como para controlar el cambio.

Así, un sistema es un conjunto de componentes, estructura y relación con el medio. Los componentes sistémicos tienen una función específica y el cómo están interconectados constituyen sus mecanismos específicos. Siempre los mecanismos deben ser conjeturados a partir de la información empírica y consistentemente con ella.

En términos causales, se deben distinguir dos tipos de mecanismos causal:

- a) Transferencia de energía: transferencia fuerte de energía (por ejemplo, las acciones sociales visibles); y,
- b) Transferencia débil de energía: señales (dar indicaciones, órdenes, comunicación y sentido). Sistemas inestables pueden ser quebrados por una persona. Esa es la razón por la cual los sistemas sociales están dotados con sistemas de comunicación.

La mejor forma de trabajar los mecanismos es a través de leyes dinámicas, en vez de leyes kinemáticas. Estas últimas, sólo nos informan de que $\langle a \text{ implica } b \rangle$. Por el contrario, la ley dinámica explicita mediante afirmaciones del tipo $\langle a \text{ implica } m, m \text{ implica } b \rangle$. Si reemplazo m por n , fenomenológicamente el resultado sigue siendo $a \text{ implica } b$. Para el positivista, esto demuestra que los mecanismos son dispensables. Para el realista, en cambio, que las hipótesis mecanísticas son más ricas que las de caja negra, pero deben comprobarse.

Es decir, las condiciones para la explicación mecanística o dinámica, son:

- a) concreitud (mecanismo),
- b) legalidad; y,
- c) escrutabilidad, observabilidad.

Ahora bien, los distintos tipos de sistemas, con diferentes mecanismos y bajo diferentes fuerzas, requieren diferentes explicaciones. Por ello, y no por dogma, es que la sociología científica requiere aplicaciones específicas, al igual que las ciencias naturales.

Hagamos el siguiente experimento teórico: el desarrollo de un bosque esta determinada por las leyes generales de un sistema o dominio, la biosfera en este caso. Pero ese mismo bosque, particulariza su desarrollo dependiendo de factores como clima, suelo, etc. Ello es exactamente lo mismo que las sociedades humanas. Ellas particularizan su fisonomía de acuerdo a leyes generales, como por ejemplo, las sociedades son autocorrectivas en cuanto a lo institucional, es decir, no permiten la entropía total, aún cuando se desempeñen de diverso modo a lo largo de la historia (como imperio, como nación, etc.) o se fragmenten, para impedir la entropía, como la ex - unión soviética. En otras palabras, particularizan su fisonomía de acuerdo a leyes dependientes de factores tales como historia, geografía y demografía entre otras. Si un ciudadano quiere gozar de una exención tributaria de un país determinado debe residir en ese país y no en otro. En suma, la estructura de legalidad es idéntica, pero las circunstancias permiten que los explanandum sean distintos.

El problema de la identidad y el cambio se relaciona con la libertad. Podemos decir: todos somos iguales biológicamente. Pero las diferencias, aunque menudas, introducen la variabilidad necesaria para afirmar, acto seguido que: todos somos más o menos iguales psicológicamente. Y así sucesivamente.

La sociobiología tiene en parte verdad cuando plantea que ciertas estructuras socioculturales se conectan o tienen una explicación desde el nivel biológico. Pero, si hubiera que decir algo, plantearía que es una relación que introduce variabilidad en el desempeño o desarrollo de las

sociedades humanas de un modo errático: no es una relación 1:1 (caso contrario, caeríamos en posturas del tipo la mejor raza para la mejor sociedad o cosas similares).

En cambio, psicológicamente, la variabilidad es más alta y, como “alguien” será primer ministro, presidente del banco central, líder religioso o todo el resto de posiciones sociales de alto impacto, entonces, esa sociedad recibirá el impacto del desempeño social de ese individuo y su psicología particular. Pero este impacto no es directo, está configurado psicosocialmente, que es lo que opera como factor directo en última instancia. Luego, toda legalidad social, más específicamente considerada, debe considerar el nivel inferior, que no es el biológico sino el psicosocial (ello porque las decisiones y los estilos de hacer las cosas son “lideradas” por líderes individuales pero sufren modificaciones de fondo y forma en el proceso decisional o de implementación, luego el nivel inferior es el psicosocial y no el individual: la forma de estudiar estas materias sería investigando proposiciones como la siguiente: en contextos de crisis social, los líderes democráticos tenderán a la negociación siempre y cuando las instituciones políticas sean estables y tengan liderazgos no sobresalientes; en vez de cuando estas instituciones tengan liderazgos fuertes, donde el líder democrático tenderá a la represión social, para ganar autoridad. Es decir, mezclando el nivel social con el nivel psicosocial y – obviamente – mezclando también dentro de lo social las esferas culturales, económicas y políticas. Esto podría llevar a descubrir el error epistemológico que hace posible el error científico y predictivo en ciencias sociales, cuando se plantean proposiciones como: en circunstancias de crisis social, el poder político tenderá a la represión policíaca. Allí tiene sólo dos probabilidades: es cierto o no es cierto. Al mezclar, el abanico predictual se amplía a 4 y se profundiza al mismo tiempo. La psicología social debería tener un estatuto radicalmente diferente del actual, caracterizado como mezcla de psicología y sociología.

Además, la libertad, en su acepción tradicional como libertad originaria y base de la ética, se juega en el nivel psicosocial: es allí donde optamos – legitimamos – apoyamos - elegimos por seguir al tirano o al demócrata, al malvado o al bondadoso, al estúpido o al capaz, al generoso o al egoísta. Es allí también donde se origina la colaboración o el conflicto.

En el nivel individual, la libertad se explica por el hecho que el sistema nervioso y las redes neuronales (la psicología como ciencia dura) procesan de modos diversos los estímulos ambientales, generando diversas elecciones, entendidas como cursos de acción individual, que impactan al entorno social. A diferencia de los epistemólogos de café, hasta el político más elemental reconoce la incidencia del actor individual en la evolución de la sociedad. Obviamente, nuestra tesis es rescatar un papel en la estructura lógica de la explicación sociológica para el individuo y en ningún caso plantear que la sociedad podría alguna vez verse determinada por una acción individual (la fantasía de que, finalmente, “alguien” tiene que “apretar el botón”, olvida el nivel psicosocial y sólo es otro producto de la visión judeo-cristiana de la salvación).

Explicación, predicción e intervención son categorías epistemológicas que, en el nivel de la ontología social, forman un complejo visible en especial para quienes poseen el rol de “experto”. En efecto, ¿quién es el experto y porque él predice mejor que los otros?. Una respuesta tentativa podría ser porque éste ha experimentado más variedades de una tipicidad, de un evento típico (Schutz) y tiene más distinciones analíticas en su cabeza (Luhmann), lo que permite un mejor fantaseo y un proyectar más complejo y completo. Ello hace que el experto administre mejor y oriente los eventos hacia un determinado resultado.

Esto impide pensar que la objetividad como pretensión, deseo y hecho es incompatible con la idea de libertad. Desde un punto de vista moral, muchas veces rechazamos el determinismo social sólo porque suponemos implica negación de la libertad. Pero con ello solo tapamos el sol con una mano y cualquier pretensión libertaria cae en la irresponsabilidad intelectual (no saber que estructuras y determinismos tienen los mecanismos sociales). Es en este problema, el de la libertad, donde la filosofía de las ciencias sociales tiene (no por deber, sino por las consecuencias de la estructura de esta parte del “tercer mundo” – Popper-) que considerar el apego, por una parte, a la objetividad (si, esa misma, la clásica, la reificadora, aquella) y por otra a la razonabilidad, como atributo de naturaleza humana que nos indica que “es mejor” pensar que el hombre es libre en un cierto sentido trascendente o evolutivo (además de las argumentaciones que ya hemos dado) para “actuar” en consecuencia a ciertos patrones morales.

Habitualmente, el quid del asunto ha consistido en insistir en que es imposible ser científico sin aspirar a la objetividad, lo que implica utilizar esquemas deterministas (aunque sea instrumentalmente). Otra cosa es pensar que filosóficamente el determinismo es “cierto” en estricto rigor. Así como el mecánico prepara el auto de carrera de manera técnicamente óptima para ganar la competencia, entiende que este es sólo un instrumento en manos del piloto. El ser humano de hoy es incapaz de hacer uso de su libertad sin conocimiento objetivo (no en la acepción de Popper, sino desde un punto de vista pragmático- tecnológico, consistente en saber el mecanismo o las formas como funcionan los asuntos).

Después de todo, volvemos al juego de palabras de Sartre: el hombre está condenado a ser libre. Descodificado y enunciado desde la epistemología de las ciencias sociales, ello significa varias cosas. Primero, que por su constitución biológica, el hombre está predeterminado neurofisiológicamente a reconectarse neuronalmente, incluso de manera espontánea, lo que permite una adaptación altamente flexible respecto del medio ambiente.

Segundo, tan flexible es esta relación que su desarrollo ha implicado un dominio asombroso sobre su entorno natural y social, principalmente a través de la técnica, y en esa relación se ha incrementado aún más su capacidad de adaptación e innovación.

Tercero, el contacto psicosocial entre los hombres está predeterminado biogenéticamente. Desafortunadamente, como lo advierten Monod y Lorenz¹¹⁷, la evolución biogenética del hombre está muy atrasada respecto a la evolución cultural del hombre (Monod: 1993, pág. 175 y siguientes). Tal contacto es también creciente y, dado que el crecimiento demográfico y las tecnologías aumentan también las posibilidades de comunicación, por ende, aumenta la comunicación de alternativas disponibles de adaptación al entorno natural y social. Cada vez más individuos se conectan innovativamente.

Lo anterior, determina la complejidad y creciente adquisición de grados de libertad de las decisiones y conductas, sobre la sociedad y sobre la naturaleza: cada vez hay más alternativas.

La emergencia de alternativas, históricamente creciente, multiplica la generación de “dilemas” individuales y sociales respecto de las decisiones y cursos de acción más adecuados para seguir adaptándose innovativamente al medio ambiente natural y sociocultural. Hay que consignar que, en ocasiones, los individuos y los grupos toman “cualquier decisión” (no quiero decir con esto únicamente decisiones irracionales, sino que contingentes, “la primera que aparece”, debido a la escasez de tiempo para seleccionar la mejor – pues cada vez hay más alternativas – y debido al carácter reversible o recursivo del proceso de toma de decisión (siempre se puede decidir decidir de nuevo).

Desde un punto de vista epistemológico, la única forma de concebir la libertad al interior de la estructura explicativa de lo social es como de interacción azarosa (las más de las veces) y deliberada (el resto), entre diversos niveles ontológicos, cuales son, el nivel neurofisiológico, el nivel psicosocial y el nivel sociocultural. La forma general la hemos presentado más atrás.

Finalmente, la forma más pura de libertad, la libertad individual originaria, el porqué un hombre actúa moralmente de manera inusitada, contra sus patrones conductuales e incluso contra su integridad física, continuará siendo objeto de meditación metafísica, luego, excluida de la reflexión de la epistemología de la ciencia. En fin, el tema de la libertad y el mayor grado de variabilidad la libertad puede ser definida epistemológicamente y para fines explicativos, como la mayor variabilidad que introduce el nivel inferior (psicosocial) en el nivel superior (social).

Sin embargo, la diferencia entre la legalidad de la naturaleza y la de lo social, si bien puede ser concebida como “de grado”, es mejor concebirla como originaria: en el caso de las sociedades humanas la legalidad depende de la variabilidad de impacto del uso de la libertad individual. Es decir, cuanto más autoritaria sea una sociedad, menor será el impacto del uso de la libertad individual, pues está restringida, y por tanto, la variabilidad de las pautas de convivencia será menor: es una sociedad más estable. En otras palabras, la libertad individual y su grado condiciona la legalidad social.

¹¹⁷ Ver la sección última del capítulo 3.

Un principio epistemológico para la filosofía de las ciencias sociales podría ser este: a medida que ascendemos a niveles de realidad más complejamente estructurados, la libertad elemental (de los elementos) es mayor, pero su impacto en el agregado inmediatamente superior es cada vez menor (menor capacidad para generar cambios); mientras descendemos a niveles de realidad menos complejos en estructura, la libertad de los elementos es menor, pues su espacio operativo se restringe (no da lo mismo la posición, conducta o actitud que toman los elementos), pero el impacto directo que ejerce sobre el agregado inmediatamente inferior es mayor. Este principio sociotrópico podría inaugurar futuras reflexiones sobre el tema.

CAPÍTULO 8: EPISTEMOLOGÍAS DE LA EXPLICACIÓN SOCIOLOGICA EN EL MARCO DE LA “ANTINOMIA” LIBERTAD - DETERMINISMO

8.1. Introducción

Los objetivos principales de esta tesis han sido: i) reflexionar respecto de si la libertad de los individuos impide o no determinar conceptualmente (conocer) los hechos y las estructuras de la realidad social, ii) analizar si la selección de una opción determinista o libertaria influye sobre la posibilidad de obtener un conocimiento científico de los asuntos sociales, y iii) hipotetizar sobre el vínculo existente entre libertad o libre albedrío y determinismo, como “hechos” a considerar en las explicaciones de las ciencias sociales.

Pensamos que el análisis de tres autores relevantes de la sociología del siglo XX, con posturas muy disímiles, pueden ilustrar soluciones a las interrogantes, a través de las descripciones de los mecanismos explicativos de la vida social propuestos por los autores; clasificaciones que ubican e identifican los mecanismos explicativos como compatibilistas o incompatibilistas. Finalmente, esperamos proponer un esbozo de solución al problema de cómo la sociología explica que “la sociedad moldea a los individuos y los individuos moldean a la sociedad”.

Así, finalmente, desde la aceptación del enfoque científico, el fondo de mi problema es el siguiente: ¿es un óbice para la hipótesis determinista con la que opera la ciencia la afirmación de la libertad humana?. más concretamente, como problema de esta discusión: ¿pueden las explicaciones sociales adoptar una forma tal que haga compatibles la libertad individual con el determinismo o, por el contrario, ambas posturas son incompatibles?.

La hipótesis genérica es que, en ciencias sociales, es factible explicar de forma tal que puedan ser compatibilizados los postulados de la doctrina de la libertad con los postulados del determinismo.

Pienso que la forma como pueda ser respondida esta pregunta implica definir a la sociología (pero también al resto de las disciplinas llamadas sociales) como ciencia o como reflexión. La sociología no puede ser la ciencia de la sociedad, pues ello redundaría en una visión estática (encuestología) o dinámica historicista. La sociología es la ciencia de lo social y, más específicamente, de las leyes que adopta la sociabilidad en los niveles o estructuras de lo social caracterizadas por la doble contingencia.

El principio sociotrópico que postulo se basa en un enfoque compatibilista para conectar las tesis deterministas con las tesis libertarias, que explicita cómo la doble contingencia social restringe legalmente los procesos de creación – innovación y quiebre de reglas de convivencia social, así como también cómo ella los hace posibles.

Esto es fundamental, pues el quehacer de los científicos sociales, sus reflexiones e intentos de encontrar respuestas para enmendar los desvaríos de las sociedades, no han sido particularmente fructíferos. Y aunque parezca exagerado, creo que uno de los problemas claves sigue siendo la carencia de un deslinde claro entre la filosofía social y la ciencia social, sumado a la obsesión de deslindar áreas y crear disciplinas autónomas.

En efecto, ¿qué es la teoría sociológica? En la práctica, ha sido principalmente el intento de algunos por descifrar o enredar lo que dicen otros o han dicho los clásicos (Marx, Durkheim, Weber y Parsons). A ello se ha sumado el problema que la teoría sociológica se ha esforzado en un intento inútil por deslindar lo inseparable: el individuo del colectivo; la economía de la cultura; la política de la sociología y demás. La teoría sociológica debería apuntar a la reflexión, plausibilización y perfeccionamiento de aquellos modelos que predicen o describen con riqueza y profundidad una cantidad suficientemente amplia de hechos interconectados.

Tal y como señala J. Alexander, así como también Bunge (con su defensa de las teorías de rango medio de Merton), el hecho es que existe una diferencia monumental entre la teoría sociológica y la filosofía de las ciencias sociales. La primera, expresada en íconos como Parsons, Luhmann, Habermas y similares, no es sino el remedo de una filosofía romántica (que identifica ontología con lógica o que subsume la fenomenología social en la fenomenología

biológica), que no llegan a ser teorías y que como propuestas intelectuales no poseen una acabada discusión de sus supuestos filosóficos. La segunda, expresada en los trabajos de Prygogine, Knorr-cetina o Latour; no aportan a mejorar o corregir el desarrollo de las primeras ya sea por ignorancia de las materias propiamente sociales (donde las analogías impropias con la física, la biología o la informática florecen voluptuosamente) o por estar ideológicamente a favor de las tesis irracionalistas de la contra-ilustración típica de la última mitad del siglo XX.

Se ha dicho hasta el cansancio, por ejemplo, que el agente es conjuntamente constreñido y motivado por la estructura, que es mantenida o alterada por la acción individual; y sin embargo jamás se ha explicado con suficiencia cómo es esto posible. Las generalidades, además de ser vagas, no indican caminos para una mejor comprensión de los fenómenos reales. Hay muchas teorías que no pueden ser perfeccionadas, dada su arquitectura lógica o sus hipótesis ad-hoc que acomodan los hechos al dogma. Hay muchas teorías que son contingentes, no desde el punto de vista del uso de hipótesis temporalmente restringidas, sino desde el punto de vista que todo lo que ocurre es explicado por el medio ambiente o el contexto.

La teoría sociológica debería apuntar a la reflexión, plausibilización y perfeccionamiento de aquellos modelos que predicen o describen con riqueza una cantidad suficientemente amplia de hechos interconectados. Eso es todo. Su relevancia debería estar garantizada por una mejor comprensión y conocimiento de la realidad social, pero también por su utilidad social y política. Luego, las teorías de este tipo se construyen en base a focalizaciones, no a base de distinciones lógicas o hipótesis ad-hoc (a menos que sean distinciones reales e hipótesis enlazadas sistemáticamente con el cuerpo de conocimiento previo). El punto de observación científico o distinción teórica es siempre el mismo: la teoría x que focaliza x. las teorías imputativas o con cultores que solo imputan y critican contingente y arbitrariamente son socialmente inútiles y constituyen una degradación del trabajo intelectual. La única posibilidad es retomar el camino de las teorías específicas: teoría del contrato, teoría del puesto, teoría del crimen y todas las demás. La sociología científica requiere aplicaciones específicas.

Ello es problemático, más aún por el hecho que una ciencia de la sociedad debe tener una teoría y un método de diseño, porque “los que se sientan a esperar que el análisis de la información

les indique lo que deben hacer serán totalmente sobrepasados por los renovadores de ideas”¹¹⁸. Basta pensar algo para hacerlo o inventar la forma de hacerlo. Las ideas invitan a la acción y habitualmente quienes poseen el poder de implementarlas lo hacen para su beneficio y para desgracia del hombre común.

Es en este panorama general donde se inserta nuestra reflexión, que a partir de las ideas centrales del tema por tres grandes y, epistemológicamente, variados autores, intentará ilustrar algunas reflexiones.

8.2. El programa fuerte y la vocación original de la sociología: Durkheim

Emilio Durkheim, vivió en una época donde el tratamiento de la determinación se concebía, prácticamente sin más, como tratamiento de la causalidad. Cuando Durkheim plantea que el individuo está determinado por una realidad moral, está planteando que las conductas del individuo tienen causas o están causadas moralmente.

Plantearemos algunas presuposiciones que Durkheim explicita sobre el tema de la explicación. Dice el autor: “...la ciencia no conoce causas primeras en el sentido absoluto de la palabra. Para ella, un hecho es primario simplemente, cuando es lo suficientemente general para explicar un gran número de otros hechos. Ahora bien, el medio social, es ciertamente, un factor de esta naturaleza, pues los caminos que en él se producen, sean cuales fueren las causas, repercuten en todas las direcciones del organismo social y no pueden menos que afectar en cierta escala a todas las funciones” (Durkheim:1974, 130). Aquí, Durkheim aborda el problema de la explicación desde la sociología. Nos plantea que lo social se explica por lo social, lo cual no es otra cosa que delimitación del objeto disciplinario.

En el contexto de la discusión determinismo y libertad, Durkheim agrega una interesante reflexión a propósito de la demarcación entre sociología e historia y el requisito de

¹¹⁸ De Bono, Edward, El pensamiento creativo, Paidós, Barcelona, 1999, pág. 63.

predictibilidad. Aludiendo a Comte, pero particularmente a Spencer, anota: "...ahora bien, esta tendencia (interna que impulsara a la humanidad a ir sin cesar más allá de los resultados adquiridos) que se considera causa de este desarrollo, no es dada, sólo es postulada y construida por el espíritu según los efectos que se le atribuye. Es una especie de facultad motriz que imaginamos en movimiento, para obtener una explicación. Pero la causa eficiente de un movimiento, ha de ser forzosamente otro movimiento, no una virtualidad de éste género. Todo cuanto obtenemos, pues, experimentalmente en la especie, es una serie de cambios entre los cuales no existe ningún lazo causal. El estado antecedente no produce el que le sigue, pues su relación es exclusivamente cronológica. En estas condiciones es imposible toda previsión científica. Podremos establecer la manera de sucederse las cosas hasta el presente, no el orden con que se sucederán en lo sucesivo; y esto porque la causa de que se presume dependen, no está científicamente determinada, ni es determinable. Es verdad que generalmente se admite que la evolución continuará en el mismo sentido que en el pasado, pero es en virtud de un simple postulado”(Durkheim:1974, 131-2).

Los estados (entendidos como fases o etapas de cierta evolución) de los medios plausibilizan y determinarían, según se desprende, la ocurrencia de determinados fenómenos sociales que estarían expresándose en conjuntos o agregados de individuos. Tales individuos estarían psicológicamente aislados, pero compartirían una función o existencia sociológica en común, transindividual, que estaría asociada a una causa social o medio.

¿Demarca Durkheim la explicación de la determinación legal? ¿visualiza que la determinación causal es sólo un tipo específico entre éstas? ¿o sólo busca enunciados relacionales del tipo: “ así, en todas partes, sin excepción alguna, los protestantes producen mayor número de suicidios que los fieles de otros cultos ”(Durkheim:1928, 144)?. Durkheim postula determinaciones de distinto tipo (estadística, estructural o totalista, teleológica), pero postular una determinación no es explicar.

En rigor, se podría decir que Durkheim explicó sólo parcialmente y, a la manera de las ciencias naturales, postulo leyes de tipo kinemático, más que dinámicas.

Por otra parte, el dilema libertad – determinismo y la forma como comprenderlo (de modo compatibilista o incompatibilista) fue omitida en su obra. Durkheim postuló el determinismo social y la tesis que lo social se explica por lo social. La libertad individual era aceptada, pero no requerida para los fundamentos de su sociología. Luego, en rigor, no tocó la antinomia. Evidentemente, el gran aporte de Durkheim consiste en la definición de una nueva realidad, la social. Es decir, al tratar los hechos sociales como cosas, Durkheim postula la existencia de una estructura independiente, con leyes propias, respecto de la realidad humana, que venía tratándose más bien de un modo psicologista. Y aún cuando dicha estructura fuese concebida originalmente como de un único nivel, abre con ello un programa de investigación orientado hacia la profundización de esa discusión que permitirá más adelante descubrir que no todas las dinámicas de ese nivel operan con las mismas reglas y que, por ende, es plausible postular una estructura más compleja, de más niveles estructurales.

8.3. La sistematización y desarrollo del subjetivismo weberiano: Schütz

En esta selección intencionada, nuestro segundo autor fue Alfred Schütz. Este sociólogo no sólo reemplazó la pregunta “cómo ocurrió eso” (típica de la física mecanicista) por la pregunta motivacional o “porqué ocurrió eso”; sino que fue más lejos aún y realizó la distinción entre los “motivos-porque” y los “motivos-para”. Él pensó que un reemplazo tan grueso como preguntar “por qué” es inviable o insuficiente en los estudios humanos.

Frente al dilema del reduccionismo psicológico, Schutz propone una fenomenología determinista de la actitud natural, o sea, que el mundo de la vida cotidiana posee una estructura provista de sentido y su objetivo fue estudiar las presuposiciones, estructura y significación del mundo del ejecutar diario, una filosofía de la realidad mundana. En ella, “la vida diaria no considera el problema de cómo accedo a la mente del otro. el mundo de la vida presupone la intersubjetividad como una cualidad obvia de nuestro mundo”(Schütz:1978,19) Schütz acota su objeto de estudio como el mundo del ejecutar diario.

A diferencia de Husserl, que postula que la intersubjetividad se deriva del ego trascendental, para Schütz la factividad primordial es la intersubjetividad, no susceptible de reducción fenomenológica y ubicada en un nivel cualitativamente distinto al mundo de la vida husserliano.

Lo que está en juego es la sociedad, en su forma o modelo mínimo. Schütz postula que la doble contingencia de la vida social esta determinada por “el hablar del otro y nuestro escuchar (*que*) son experimentados como una simultaneidad vivida. Esta simultaneidad es la esencia de la intersubjetividad, pues significa que capto la subjetividad del alterego al mismo tiempo que vivo en mi propio flujo de conciencia” (Schütz:1978, 21). Esta captación es descrita mediante el mecanismo de la tipificación. la contribución de Schütz a las ciencias sociales, se podría decir que se centra en la intersubjetividad como análisis descriptivo de las tipificaciones del mundo del sentido común.

En primer lugar, las tipificaciones son estructuras o formas de la vida cotidiana; por lo tanto, son múltiples y familiares. Lo típico es que éstas se presuponen, todas las tipificaciones se presuponen. Se postula que tales estructuras o formas subyacen – como especies de parámetros o marcos de regulación - al fenómeno del comprender y del vivenciar, entre otros fenómenos de relevancia.

En segundo lugar, las tipificaciones están determinadas por tres factores generales concurrentes: a) la situación biográfica; b) el “stock of knowledge at/on hand”; y, c) las coordenadas de la matriz social (Schütz:1973).

Analíticamente hablando, Schutz afirma que es el acervo de conocimiento (at/on) a mano el conjunto o subuniverso que está compuesto de tipificaciones. Este conjunto, el “stock of knowledge at/on hand”, cumpliría además la función de situar e interpretar cada relación social (o el procesamiento de la doble contingencia) de acuerdo a la situación biográfica del individuo y los “elementos complementarios específicos” derivados de las coordenadas de la matriz social (básicamente, espaciales o geográficas y temporales o históricas). La estructura social

causaría o generaría tal acervo de conocimiento a mano, imprimiendo una fisonomía determinada al modelo esbozado (Schütz:1973).

El problema de si el acervo de conocimiento es o no acumulativo, Schütz lo analiza en la descripción de adquisición de conocimiento. Esta es la sedimentación de experiencias actuales, de acuerdo con su significatividad y tipicidad, en estructuras de sentido; y es un proceso en la duración interior, por lo que se articula en las estructuras del tiempo subjetivo (Schütz:1973; Cefaï:1994). Si el acervo de conocimiento está constituido por tipos, entonces, en el caso de que éste sea acumulativo, debería incrementarse el número de tipos disponibles. Schutz opta por una respuesta negativa: todo tipo es, en términos estrictos, sólo una variación de tipificaciones ya disponibles, por simples y poco definidas que sean.

Tales variaciones pueden ser triviales, y pueden conducir solamente a un tipo superior de determinación para el tipo ya presente. También puede conducir a una división del tipo en subtipos. De allí que el acervo de conocimiento pueda ser concebido como una forma dúctil, que permite reclasificar y retipificar experiencias, especialmente aquellas problemáticas. ¿Conduce esta visión a explicaciones lineales o recursivas de los fenómenos sociales?.

Schutz fue un determinista pero vinculó lo psicológico individual con lo sociológico colectivo mediante su famosa tesis de la intersubjetividad y, más específicamente, uno de los tres aspectos claves para la comprensión de la socialización del conocimiento: la reciprocidad de perspectivas. Según el autor, las diferencias entre perspectivas individuales o características de los sistemas síquicos, es superada por el pensamiento de sentido común a través de la idealización de la intercambiabilidad de los puntos de vista y la idealización de la congruencia del sistema de significatividades.

Pero al focalizar su discusión en el concepto de tipificación, nos da la impresión que concluyó que la libertad no existe, sino como mero azar (donde nacimos, con quien nos criamos y compartimos los primeros años de vida). Los presupuestos del mundo social están determinados y, quizás, ello permite afirmar que su ontología social era determinista también. Aunque también cabe la interpretación más radical que Schutz, “jamás” hizo sociología y

solamente filosofó sobre los fundamentos metodológicos y epistemológicos de las ciencias sociales.

8.4. La desontologización de la sociología y la contingencia de la teoría: Luhmann

Niklas Luhmann, adaptó la teoría biológica de Humberto Maturana (autopoiesis) y, desde un enfoque que pretende ser un aporte a una teoría general de la organización biológica, critica y radicaliza el planteamiento sociológico-funcional de Parsons. Lo central, desde nuestra perspectiva, es que la autopoiesis es un mecanismo, que podría ser considerado para los efectos de una teoría como forma o modelo explicativo.

Desde la publicación de “sistemas sociales”, su teoría sociológica sistémica importó el concepto de autopoiesis y sus consecuencias (Luhmann:1991). El argumento es que el sentido permite que un sistema seleccione determinadas comunicaciones y no cualquiera, precisamente aquellas que lo dotan de identidad como sistema respecto de un entorno. Las comunicaciones generan procesos que producen comunicaciones que a su vez permiten tales procesos en una red organizada, autopoietica: las comunicaciones son los componentes autopoieticos de los sistemas sociales autopoieticos. La justificación de tal elección teórica es que la producción de comunicación no puede ser reducida a la actividad individual, con lo cual se “ahorra” todos los problemas de la teoría de la acción y formaliza en un nivel más alto y más abstracto la teoría sociológica.

Abstrae a un nivel más alto la teoría, pues enfatiza el hecho de que la comunicación para que sea tal, es decir, para que tenga sentido, debe ser seleccionada en una doble contingencia entre un ego y un alter. Lo interesante es que en tal modelo, ni ego ni alter asumen la producción de la comunicación: la comunicación sólo se debe a la comunicación, es autopoietica. A partir del concepto de autopoiesis o caracterización de lo constitutivo de la organización celular, las ciencias sociales y en particular la sociología, tradujeron esa idea de la siguiente forma: la

sociedad son sistemas sociales autopoieticos (clausurados operativamente) y autorreferentes (que integran los elementos del sistema como unidades de función).

¿Podemos identificar una teleología funcionalista y una argumentación circular? ¿es la teoría de luhmann una teoría que busca en las funciones del sistema la explicación de para qué (y sólo en menor medida “porqué” y “cómo”) tal sistema es como es?.¿puede terminar esta teoría en la confusión entre sistema y función ya que la descripción se vuelve siempre tautológica? (Provost:1985).

Desde el tema de la explicación, la solución a varios problemas respecto del alcance explicativo de los enunciados funcionalistas o teleológicos se fundó en la reducción al modelo nomológico. Pero los funcionalistas como R. K. Merton y su famosa distinción entre funciones manifiestas y latentes, por ejemplo, abrió la posibilidad de pensar que determinadas funciones sociales fueran desempeñadas por una multiplicidad de instituciones. si agregamos las coordenadas espaciales y temporales, la multiplicidad aumenta. La demostración de funciones unívocas sería imposible en la vida social y por lo tanto el programa de reducir las explicaciones funcionales al modelo causal, inútil. Luhmann captó brillantemente la oportunidad de radicalizar el análisis funcional de un Parsons y un Merton. “su verdadero sentido (habla de la función) consiste en situar la relación causal como contingente, es decir, exponerla a la comparación con otras posibilidades. Mediante la función se pueden buscar, entonces, posibilidades de sustitución y reconocer en sus condiciones de realización qué tanto o qué tan poco dependemos de ciertos arreglos causales ” (Luhmann:1998). habría que agregar que, particularmente en el caso de la economía y por razones bien distintas, varias ciencias sociales rara vez confirman empíricamente sus enunciados, por lo que “reconocer en sus condiciones de realización que tanto o que tan poco dependemos de ciertos arreglos causales” es, habitualmente, sólo un decir elegante que no se lleva a la práctica (Bunge:1999a). En cualquier caso, lo relevante para el autor es cómo el sistema, que no es otra cosa que la distinción entre sistema y entorno que el sistema hace, funciona de acuerdo a cierta argumentación autorreferencial.

Como Luhmann asegura que su postura es desontologizada, podemos decir que no tocó el problema directamente. Su sociología idealista sólo permite interpretaciones, más o menos arbitrarias. En ese sentido, una de las ideas es que desde su teoría podría definirse la libertad como azar complejo. Cada sistema, al irritarse desde su entorno, puede procesar posibilidades de cambio. Al igual que Durkheim, lo social se explica por lo social. Luego la libertad del individuo la define como la redundancia de los pensamientos del sistema síquico de un individuo que está irritado por el entorno también. El punto de observación o distinción es siempre el mismo: la perspectiva x (que procesa x). Desde ese punto de vista, la teoría de sistemas sociales es una teoría imputativa o con cultores que solo imputan y critican contingente y arbitrariamente.

Además, como los filósofos románticos (Hegel), Luhmann identifica ontología con lógica. No podemos estar de acuerdo con esto. Las distinciones son semánticas (por ejemplo, teoría, modelo) y no sintácticas (por ejemplo, teoría / no – teoría) . Es decir, una distinción impide una confusión pero no de manera tan burda como la negación. Una distinción cualquiera Blanco y no – blanco, es una mala distinción, aunque lógicamente sea indiscutible. El problema surge cuando tratamos de relacionarla con una causa o efecto. Así, podríamos decir A es función de B. Pero al decir –A es función de –B (modus tollens), tanto A como B quedan indeterminados, pues el dominio barrido por la negación es mayor tanto a A como a B. Al introducir cualquier negación (no – blanco) en una distinción, invalidamos dicha distinción, la hacemos inviable. Así, la teoría de sistemas no es una arquitectura que pueda ser perfeccionada. Tanto los modelos de conformación de sistemas y entornos, al ser contingentes, impiden especificar algo. El entorno es infinito o indeterminable. Sin embargo, existen posibilidades, y de hecho existen teorías específicas que conectan sistémicamente sistema y entorno de un modo realista, como por ejemplo, la teoría del contrato (sistemas parciales: economía-derecho) y teoría del puesto (sistema psíquico y sistema organizacional). Las teorías se construyen a base de focalizaciones, no a base de distinciones (a menos que sean distinciones reales), producidas por focalización (según área temática o estrategia analítico explicativa).

8.5. Sociología del siglo xx y los problemas del futuro

Como plantea Bunge, “Un sistema problemático es un conjunto parcialmente ordenado de problemas, esto es, una secuencia ramificada de problemas dispuestos en orden de prioridad lógica” (Bunge:1983, pág. 217).

En nuestro caso, las ramificaciones del problema son metafísicas, ontológicas y epistemológicas. También morales. Nos centraremos en las problemáticas ontológicas y epistemológicas. En las primeras, se encuentran las preguntas siguientes: ¿Es la libertad una propiedad del universo natural y social? ¿Existe una continuidad entre la libertad natural y social? ¿Es la libertad una propiedad constitutiva o emergente de los sistemas naturales y sociales? ¿En que se diferencia la libertad del azar, del indeterminismo y del caos?. En las segundas, las preguntas propuestas son las siguientes: ¿Cómo distinguimos entre la libertad como causa y como efecto? ¿Cómo atribuir a una entidad sistémica propiedades libertarias sin confundirlas con los efectos determinísticos provocados por otro sistema? ¿Cómo conceptualizar la libertad como propiedad resultante de un sistema concreto? ¿Cómo saber si la libertad es una propiedad constitutiva de elementos sociales? ¿Es la psicología social o la sociopsicología la “disciplina” que impediría los reduccionismos tanto psicológicos como sociológicos, cuyos extremos son la afirmación de la libertad individual y la concepción del individuo como títere de la dinámica social? ¿Se debe reemplazar la estructura lógica de la explicación en ciencias sociales para adaptarla al hecho que los sistemas sociales funcionan también con la característica de la libertad?.

Todos estos problemas deberían ser ordenados. Quizás se podría partir por un criterio más pragmático que lógico, para más adelante ordenarlos a base de criterios lógicos. Nuestra propuesta no incluye todos los problemas, pero sugiere algunas respuestas.

En primer lugar, una teoría es un sistema de enunciados vinculantes que postula algún mecanismo en distintos niveles de organización: es una teoría mecanísmica multinivel. Tales teorías explican mecanismos de diverso tipo: causales, probabilísticos o mixtos. Siempre los

mecanismos deben ser conjeturados a partir de la información empírica y consistentemente con ella.

En su inútil deslinde entre áreas y entre éstas y las ciencias de la naturaleza, las ciencias sociales han trasgredido dos axiomas elementales:

1. No todo efecto social tiene una causa social, como los terremotos, por ejemplo, y
2. Lo social se organiza en sistemas sociales que sólo pueden ser explicados en referencia a teorías multiniveles (economía, derecho, neuropsicología, lingüística, sociología, psicología, culturología, etc.).

Un enfoque que conecta las tesis de la libertad con las del determinismo puede ser auspicioso, en virtud del hecho que ha decrecido la fracción de sistemas sociales espontáneos con respecto a los planificados (burocracia, salud pública, empresas). Digo esto porque en general los sistemas espontáneos (bandas, mercados, matrimonios) sólo podemos comprenderlos ex – post y la modelación y predicción es en la práctica imposible. Luego, con la prudencia y la mejor información que dispongamos (que sabemos siempre será insuficiente), el camino es simple: en el presente, el aquí y ahora, los sistemas espontáneos e inestables sólo se dejan intervenir. podemos comprenderlos, pero muy parcialmente, en especial en los sistemas pequeños, donde siempre se deben esperar grandes fluctuaciones. En cambio, en los sistemas planificados o diseñados, aunque evolucionan de forma imprevista o pèrfida a veces, en general pueden ser comprendidos y predichos, podemos saber a que atenernos pues poseen una organización determinada. De allí que los sistemas cuyo mecanismo se conoce pueden ser alterados a favor de la dignidad, la equidad o cualquier otro valor moral. En fin, el CUADRO N ° 8 ilustra la posición de los autores mencionados a modo de resumen:

CUADRO N° 8: Antinomia Libertad – Determinismo y tipo de explicación según Durkheim, Schutz y Luhmann

	Durkheim	Schütz	Luhmann
Enfoque	Externo (medio)	Interno (sentido)	Interno/externo

			(diferencia)
Determinismo	Causal	Actitud natural	Contingencia
Libertad	Explicación ex – post (imposibilidad predictiva). No responde	Variación de tipificaciones	Evolución como co- determinación. Aceptación o rechazo de la comunicación sistémica
Reduccionismo	Lo social por lo social	Psicosocial	Complejidad sistemas
Explicación	Globalismo. Procesos de diferenciación e integración social	Mecanismo intersubjetivo actitud natural	Autorreferencia y autopoiesis sistémica. Mecanismos circulares

Cada uno de los autores aporta elementos a nuestra postura sobre la explicación sociológica. En primer lugar, la negación de una “estructura lógica única” (Bunge) de la explicación científica y la correspondencia diferenciación entre ciencias naturales y sociales (Gibson, Bunge), nos permitió aventurar un esquema en el capítulo 3. El concepto de sistema es fundamental como contenido de las explicaciones sociales. De Luhmann rescatamos su distinción de sistema y entorno, así como su idea que los intercambios sociales son intercambios de sentido (Weber). La autonomía de lo social y el hecho que la coordinación social sistémica es un hecho objetivo está influida fuertemente por Durkheim, pero la elaboración de Luhmann sobre ese tópico es notable. Finalmente, de Schütz, mantenemos su idea que la intersubjetividad es la materia ontológica de lo social y, desde ahí, podemos conectar con la doble contingencia parsoniana. Los mecanismos sociales son “choses” (Durkheim) “con sentido”, cuya significatividad (Schütz) esta asociada a la dinámica (Luhmann) asociada al determinismo (reglas convencionales volátiles o reglas sedimentadas históricamente) de cada nivel de la estructura multinivel del sistema social societal (Bunge). Finalmente, la incorporación de las expectativas de futuro, como sentido tipificado en términos de protensión (Schütz), es incorporada como contenido en la estructura de las explicaciones sociales. No nos pronunciamos sobre la discusión sobre si la teoría de la acción o la teoría de la comunicación es “la” teoría sociológica. Bastará con recordar que desde un punto de vista mecanístico, las transferencias

de energía fuertes pueden ser las acciones; mientras que las transferencias de señales o transferencias débiles, podrían ser las comunicaciones.

8.6. Azar, necesidad, libre albedrío, filosofía del caos y sistemas sociales complejos

En esta parte comenzaremos por explicitar nuestro concepto de sistema, con el que hemos venido trabajando (Bunge: 1997). Hemos adaptado modestamente de su “Epistemología”, el siguiente concepto de sistema:

Definición 1: la terna ordenada $n = \langle C(s), M(s), E(s) \rangle$ representa un sistema concreto s sí y sólo si

- i) $C(s)$, llamada la composición de s , es el conjunto de los elementos de s ;
- ii) $M(s)$, llamado el medio de s , es el conjunto de los elementos, diferentes de los elementos de s , que se relacionan y vinculan con éstos; y
- iii) $E(s)$, llamada la estructura de s , es el conjunto de las relaciones y vínculos entre elementos de s , o elementos de s y elementos del medio de s .

Definición 2: Sea P una propiedad de bulto de un sistema s (o sea, una propiedad de s como un todo). entonces

- i) P es una propiedad resultante de s si y sólo si P es también poseída por alguno de los elementos de s ;
- ii) De lo contrario, P es una propiedad emergente (o gestalt) de s .

Ahora bien, finalmente, su posición no es algo que difiera mucho del individualismo metodológico clásico, que adopta la metodología de las ciencias sociales. Desde ese punto de vista, es mucho más interesante, sociológicamente hablando, la postura de Luhmann. Como afirma Raymond Boudon en el prólogo del libro de Bunge “La conexión entre sociología y

filosofía“, esa postura es sólo otro nombre para el “individualismo metodológico contextual (del mismo Boudon) o el “individualismo metodológico” de Weber.

De hecho, los elementos del sistemismo de Bunge siguen siendo los individuos, no las dobles contingencias de las expectativas. Desde nuestra visión, los elementos de los sistemas sociales básicos son las dobles contingencias de las expectativas individuales, que no es la suma o necesariamente la reciprocidad de las expectativas individuales. Las dobles contingencias son estados (como forma) con contenido (intencionalidad), por ejemplo la forma “confrontación” con el contenido “por cuotas de poder”. Tal doble contingencia, cuando se comunica, puede dar pie a un sistema social superior, por ejemplo, un grupo, donde un tercero añadido (otro individuo), hará emerger una propiedad social nueva, que es el poder bajo la forma de una alianza entre dos individuos con expectativas recíprocas en función de un objetivo de futuro en detrimento de las expectativas del individuo que queda aislado. Una alianza no tiene sentido sin la existencia de un tercero y es este tercero el que explica la asimetría de poder y, finalmente, la emergencia de un líder y los seguidores o subordinados. Es decir, el tercero no es un mero elemento del medio de s, que de acuerdo a Bunge participaría de la estructura del sistema, que adoptaría una forma exoestructural yuxtapuesta a otra forma endoestructural del sistema considerando sólo a los individuos 1 y 2 vinculados. Tal planteamiento impide explicar la emergencia de los sistemas sociales superiores y finalmente se obtiene una visión de la sociedad como conjunto de multiplicidad de parejas y tribus. Por el contrario, focalizando a las dobles contingencias como los elementos básicos, obtenemos una visión que permite identificar el paso o la transición desde un sistema interactivo a uno grupal. Estas transiciones, a su vez, permiten sustentar un modelo de estructura social de varios niveles y explicar, su identidad y cambio.

Estamos de acuerdo con Bunge en que la explicación de cobertura legal adolece de considerar la subjetividad humana o social. En este trabajo defendemos la siguiente tesis: la explicación sociológica adolece de un tratamiento del libre albedrío. El porqué reemplazamos subjetividad por libre albedrío, para el caso estricto de la sociología es debido a que la subjetividad es intersubjetividad, y ella se funda en expectativas. Luego la subjetividad es pauta regular y puede ser tratada como tendencia o ley socialmente hablando. Por ejemplo, se experimenta que

en los países de clima caluroso las gentes intersubjetivamente perciben el paso del tiempo con más relajo que en los países de clima frío. Esa pauta es regular, al menos probabilísticamente. Además, las subjetividades, sociológicamente consideradas, siempre varían de sociedad a sociedad. Forman parte, entonces, de la circunstancia, en este caso, de la circunstancia de realizar la recolecta de datos en un lugar y no en otro. Finalmente, lo verdaderamente importante es la libertad, que en principio siempre es personal o individual. Esto nos lleva a considerar que toda acción social es decisión, elección, etc. y ella, a la vez, debe considerarse en la secuencia siguiente de acciones sociales en un dominio dado. Siempre en toda acción social existe un eslabonamiento con el nivel inferior, psico-social, y el tema del liderazgo es vital para explicar las acciones sociales. Allí también reside el tema de las valoración moral o juicios de valor: es decir, en algún instante, los tomadores de decisión y quienes los apoyan, llegan a un consenso respecto de la primacía de un criterio para justificar la acción social emprendida. Pero la naturaleza multifactorial de las acciones sociales impide incluir al juicio de valor como parte de la estructura lógica de la explicación. Sugiero considerar como de interés sociológico las expectativas que llegan a estabilizarse producto de la dinámica del nivel inferior (juicios de valor) más las circunstancias que la hacen posible. Sin embargo, las ecuaciones entre sistemas, inferiores y superiores es más compleja como lo veremos en la última parte de este capítulo.

Podemos complementar lo ya dicho sobre las expectativas, con el concepto utilizado por Brief y Aldag¹¹⁹, quienes desde una visión psicosocial, lo han dilucidado de manera suficiente. Centrando su interés en las fuentes cognitivas (psicológicas) de la motivación, se podría decir que los autores definen las expectativas sociales como un complejo compuesto por: expectativas de resultado y expectativas de autoeficacia. Las expectativas de resultado sería el pronóstico que el individuo realiza respecto a cierto curso de acontecimientos probables y las expectativas de autoeficacia serían las expectativas de su propio desempeño en ese curso de acontecimientos. Así, cada interacción sería una combinación de $2 \times 2 = 4$ expectativas de desempeño de ego (A y B) + expectativas de desempeño de alter (A y B). Todas ellas se estabilizarían socialmente bajo un estado (forma) con cierto contenido (intencional). Ese

¹¹⁹ El “yo” en las organizaciones: una revisión conceptual, Arthur Brief y Ramón Aldag, *Academy of management review* (1981), vol. 6 (1), pág. 75 – 88.

estado podría ser el objeto de la observación sociológica, el que tendría que ingeniar procedimientos desde el movimiento de los indicadores sociales o desde metodologías de observación de segundo orden para su descripción, pero que, necesariamente, no es la sumatoria de ningún set psicométrico aplicado a los participantes (aunque quizás pudiera ser inferido a partir de ellos).

La estructura lógica de la explicación, además, requiere una reflexión más filosófica en torno al término “circunstancia”: “circunstancia es todo aquello que está en torno mío; es decir, todo lo que encuentro o puedo encontrar a mi alrededor: desde mi cuerpo hasta las nebulosas más remotas, desde mis disposiciones y vivencias psíquicas hasta el mundo histórico y social que me rodea, desde mi pasado personal hasta la prehistoria, desde mis ideas hasta las culturas todas en su integridad. se entiende: todas estas cosas no como tales, tomadas aislada o aditivamente, sino en cuanto están alrededor de mí – circum me -. con esto queda dicho que no cabe, en términos rigurosos, ninguna descripción de mi “circunstancia”, porque sería literalmente infinita” (Marías, pág. 43). Por el contrario, “el término situación alude, en cambio, a una realidad mucho más restringida; sólo mienta aquellos elementos de la circunstancia cuya variación define cada fase de la historia, que nos sitúan en un nivel histórico determinado” (Marías: pág. 44). Su referencia a la situación podría tener alguna analogía de interés con nuestro concepto de “estado”, a propósito del teorema de la doble contingencia, aunque Marías se refiere a que las épocas no son intercambiables.

Recapitulando, la explicación sociológica, como toda explicación científica, es de dos tipos: i) explicación de hechos; y, ii) explicación de leyes. En ambos casos, el papel de las expectativas es fundamental, puesto que las leyes sociales son expectativas estabilizadas históricamente (que pueden cambiar) y los hechos, la mayoría de las veces, dependen de las situaciones de “estado” en las dobles, triples o cuádruples contingencias de expectativas entre actores y organizaciones. Esto ya lo hemos desarrollado. Lo interesante del fenómeno de “lo social” es que, a diferencia de los seres vivos en general, el desarrollo sociocultural y como especie depende de expectativas que se construyen socialmente. No hay un programa preestablecido para la evolución humana. Los animales, como los salmones tienen un conocimiento (o instinto) respecto a su evolución como especie. Así, saben o actúan como en posesión del conocimiento

de que hay una barrera oceánica térmica, que les indica que bajo los 7 grados celsius pueden estar bien, pero sobre los 7 grados celsius - al pasar a aguas más calientes – podrían ocasionarse problemas. Esta especie, desde siempre, ha migrado desde unas zonas a otras. Pero en los últimos años, el cambio climático los ha hecho “retroceder” hacia lugares más fríos, lo que se contradice con su programa instintivo como especie. ¿Es que el programa puede reprogramarse? ¿Es que el programa se adapta para sobreponerse a consecuencias negativas de su deriva evolutiva, en caso que siguieran migrando hacia los mismos lugares que antes?. Sea cual sea la respuesta, lo cierto es que su comportamiento está determinado por el medio ambiente y sólo por él.

En cambio en la especie humana, la tesis sería sobre la determinación legal y un cierto tipo de ley “nueva” (codificación analítica del sentido), como expectativa lanzada hacia el futuro.

Si es así, la predicción incorpora un elemento de voluntad. No sería posible predecir, pues la conducta social no es regular siempre y puede cambiar voluntarísticamente. Igual fenómeno se observa en las organizaciones. Pero desde la perspectiva de Schütz, siempre es regular la conducta social (intersubjetiva y fundada en la reciprocidad de perspectivas), pues remite a tipificaciones, pero producto de los azares (rol de la singular novedoso en el universo social), que alteran el procesamiento de las expectativas típicas, las acciones sociales mutan a través del tiempo. Ahora bien, como hemos explicitado, la novedad siempre emerge como propiedad en un sistema producto del determinismo del sistema inferior o superior. Ello brinda argumentos a las consideraciones de Popper sobre el universo abierto. La libertad es una novedad biológica producto de la evolución. El mundo físico es una sistema abierto compatible con la consideración de evolución de la vida como proceso de ensayo y supresión de errores.

La libertad mental es un hecho aparentemente aceptado por todos. Pero lo que no lo es, consiste en que tal libertad esta determinada por la naturaleza operativa del sistema nervioso: un sistema autoorganizado que, a diferencia del de primates u otros animales sociales, se reconecta espontáneamente a nivel neuronal, facilitando el quiebre de pautas y, también, la creación de nuevas pautas. La creatividad humana, como la máxima expresión de la libertad puede ser

considerada un caso más de la naturaleza artificial del hombre y la sociedad humana (Monod, Paul Valery).

En toda esta discusión es imposible no tocar el tema de los sistemas complejos. De moda en la sociología y las ciencias sociales desde hace algunas décadas, creemos que básicamente se trata de semántica: es un producto social o un resultado del condicionamiento hacia los contenidos temáticos de las ciencias sociales desde las discusiones “consagradas” o “legitimadas” en la física, las matemáticas y la cibernética. Como se sabe, los sistemas complejos son los que están compuestos por un número mediano a grande de elementos, que se denominan agentes, y que utilizan reglas para decidir que acción van a realizar en el instante siguiente, reglas que estos agentes están dispuestos a cambiar si descubren que pueden optimizar su desempeño con ello. La elección de una regla particular está determinada por la información que el agente tiene a su disposición en un momento dado, información que siempre es parcial. Es decir, no hay ningún agente del sistema capaz de observar todo lo que los otros agentes están haciendo; y, por lo tanto, eligen una regla de conducta sobre la base de esta información parcial. Son básicamente sistemas dinámicos y adaptativos.

Este enfoque, que aparentemente aún no cuenta con suficientes claridades, incluso en la física y las matemáticas, se ha asociado a la filosofía del caos. Tema reciente, donde por desgracia los filósofos tenemos escasas competencias matemáticas para comprender las nuevas herramientas, ha influido notablemente en los discursos intelectuales sobre la sociedad. Sin embargo, una aproximación sería podría ser la siguiente: hay ciertas iteraciones en los sistemas sociales cuya pista no podemos hilvanar a través del tiempo o del espacio, particularmente a medida que crece la complejidad del sistema. Desde el discurso intelectual como moda, los “sistemas caóticos” han generado una gran cantidad de literatura y otros engendros espúreos, que, además, han tenido legitimidad en muchos círculos “serios” como lo demuestra el affaire Sokal, entre otros.

Desde nuestra óptica, finalmente, la discusión sobre sistemas sociales complejos, se puede reducir a lo siguiente:

1. Cardinalidad de los elementos
2. Opacidad de los elementos (dificultad de precisar a que nivel pertenecen o cómo se delimitan entre sí)
3. Cardinalidad de las relaciones entre elementos
4. Imbricación, relaciones densas y relaciones débiles entre elementos (dificultad para dimensionar y discriminar potencia o fuerza de las relaciones, tanto a nivel conductual como a nivel del sentido o relaciones entre significado y significante socialmente determinadas)
5. Todas las argumentaciones contra el funcionalismo (Rudner, Capítulo 3).

La complejidad social, como tópico de investigación, está asociada a la administración en los procesos investigativos de estos problemas (cardinalidad, opacidad, relacionalidad). Ontológicamente, sólo es una propiedad de la mayoría de los sistemas sociales. Epistemológicamente, la complejidad social se ha tratado de trabajar desde ópticas cibernéticas o desde la teoría del caos, pero hasta donde entiendo, ese enfoque sólo ha producido algunos ejercicios analógicos de interés.

Quizás podríamos hablar de una suerte de determinismo libertario o de determinaciones estocásticas, como hablan los filósofos del caos, es decir: supongamos que la realidad está indeterminada prima facie ontológicamente, pero que debemos tratarla como ontológicamente determinada para poder conocerla cada vez mejor, aunque nunca terminemos tan magna tarea.

8.7. Epistemológicamente hablando, ¿es compatible el determinismo psicosocial con el hecho de la libertad de la volición humana o, en otras palabras, son direccionables las sociedades humanas?

Para terminar, habría que decir que sobre la pregunta de arriba, prácticamente todas las respuestas son ideológicas, en el sentido que depende de a qué antropología adscribamos. Luego, nuestra propuesta es sólo epistemológica y se fundamenta en dos observaciones radicales:

1. Las ciencias sociales y la sociología hasta hoy han predicho eventos en circunstancias muy específicas. Hay un déficit predictivo sustancial en las ciencias sociales. Pensamos que tal déficit es debido a una epistemología errónea en cuanto a la estructura lógica que debe adoptar la explicación en ciencias sociales y sociología.

2. La única forma de conocer en rigor los fenómenos sociales, particularmente en su génesis y en cuanto a las posibilidades de intervención, es incorporando la variable innovación individual con impacto en sistemas superiores, pero basado en un diseño estratégico de intervención que en virtud de las reglas operativas de ese nivel sistémico permita que éstos sean orientados adecuadamente. Ello parte de la consideración que la explicación de los fenómenos sociales es siempre inter - nivel y no reductiva a lo meramente social.

A manera de resumen, la primera afirmación es que siendo el determinismo la hipótesis filosófica para trabajar en ciencia, podemos encontrar leyes en la realidad social. La fisonomía de estas leyes sociales nos debería ser indiferente (estadísticas o funcionales; universales o no-universales; restringidas o no-restringidas), siempre y cuando expresen de algún modo confirmable, que se corresponden con ciertas regularidades reales.

La segunda es que, siendo verdad lo primero, ello no implica negar que la voluntad humana juega un rol en la historia humana. Por el contrario, “debido” a lo primero es que podemos justificar la existencia de algo así como la “voluntad humana”, cuya operatoria supone un marco referencial que le permite direccionarse en términos de certeza o probabilidad. Además, y por lo mismo, en la ontología social carece de importancia la fuerza de la legalidad, pues siempre es posible establecer nuevas reglas del juego.

La tercera es que, siendo la primera y la segunda afirmaciones verdaderas, sucede que el alcance y status de las leyes sociales varían bastante. Por un lado, tenemos las leyes estables (como la triste realidad de que los gobernantes siempre quieren más poder y los gobiernos lo único que buscan es seguir en el poder o la ley que los mercados libres o cuasilibres siempre generan desigualdades) y por otro lado las leyes menos estables y de algún modo

intercambiables, por ejemplo las reglas del juego político (que varían si el régimen es parlamentario, totalitario o aristocrático). A estas últimas leyes deberíamos llamarlas “reglas” y trabajarlas como cuasileyes o leyes no universales emergentes. En otras palabras, las leyes estables operan y son el océano social, mientras los complots son las reglas que pretenden imponer ciertos grupos o elites, olas que modifican la quietud del océano llamado historia durante algún período X, que es lo que se demora más o menos en fraguar un nuevo complot. Pero no es un problema de gradualidad, sino ontológico: dos tipos de condicionamiento sociales diferentes. Con esto, refutamos la idea de las “sumatorias de buenas voluntades individuales”, las que todas juntas y al unísono, generan los grandes cambios históricos.

La cuarta cuestión es que la variabilidad histórica y social la explican los individuos y grupos, por lo que las ciencias sociales son disciplinas intelectuales que deberían conectarse de alguna forma con la psicología y más aún con la neurofisiología, en especial en el análisis del fenómeno del liderazgo. Establecer simples modelos de input-output sociológicos y econométricos no significa mucho: la caja negra es demasiado grande. La psicología social (o el estudio de grupos) sigue siendo un sincretismo sin mayor status en la clasificación de las ciencias, lo que no se condice con su eventual rol en la explicación concreta de la mayoría de los fenómenos sociales. La psicología es el enlace entre la biología y sus leyes y las ciencias sociales y sus leyes.

La última cuestión es que los descubrimientos científicos sobre la sociedad se vuelven herramientas para modificar esa misma realidad y las consecuencias empiezan a tomar la forma de dilemas éticos. Por ejemplo, al plantear la existencia de un determinismo social cualquiera, un abogado podría invocar la doctrina del determinismo genético para exculpar al acusado y en el caso que la estrategia fuera exitosa, ello “promovería” aquella conducta, haciendo imposible todo intento de hacer valer aquella otra doctrina de la responsabilidad moral (la que es claramente beneficiosa para aquella parte de la humanidad que sigue las reglas que se derivan de ello).

Otra pregunta asociada es una de intervención: ¿Qué “cuentos de hadas” sobre cómo es la sociedad deberíamos promover? Creo que es una pregunta válida. Por ejemplo, creo que no se

deberían promover cuentos de hadas como los siguientes: 1) el destino está trazado de antemano y 2) los poderosos son intocables. En cambio, si deberíamos promover otros cuentos de hadas, como por ejemplo, 1) la gente se responsabiliza por lo que hace, 2) la gente esta preparada para tomar sus propias decisiones, 3) es posible confiar en las personas. Obviamente, esta quinta cuestión no tiene relación directa con nuestro ensayo, pero abren posibilidades para la indagación de las consecuencias éticas de nuestro problema. A las finales, uno es libre de hacer lo que quiera pero debe contentarse a obtener los resultados que obtenga. Ser libre de querer algo no significa responsabilizarse por conseguir algo.

Una de las consecuencias epistemológicas relevantes del desarrollo de todas las argumentaciones de este trabajo, que solamente mencionaremos, tiene que ver con el debate sobre los tres mundos (Popper) y, más en general, el tema de si acaso la hipótesis ontológica más razonable, es el monismo (la idea que la realidad es una sola), el dualismo (una realidad eidética o ideal o espiritual o mental y otra material, objetual o física) o el pluralismo (los tres mundos de Popper o los cinco mundos de Jorge Estrella o cualesquiera otra versión parecida) en gran medida es una confusión improvisada sobre el problema de la antinomia determinismo y libertad o, visto desde otra perspectiva, el cómo se conecta la epistemología con la ontología.

En efecto, ¿cómo vamos a emprender cualquier viaje cognoscitivo prescindiendo de la hipótesis del determinismo ontológico, o sea, intentando descubrir los patrones de funcionamiento del mundo, la legalidad subyacente a la apariencia caótica de las cosas?. Sin embargo, por otro lado, ¿cómo hacer dogma del determinismo ontológico en nuestra vida cotidiana – cuando es superado libertariamente a cada momento -, en nuestra propia ontología, en nuestro quehacer diario intentando ya no comprender sino simplemente vivir la realidad sin caer en el pesimismo o el cinismo moral y la irresponsabilidad social?.

Lo que hemos desprendido es que sólo es posible conocer a través de la hipótesis ontológica determinista y que el determinismo como doctrina científica consiste solamente en suponer legalidad o causalidad.

Ya hemos afirmado que, a toda la fraseología y metaepistemologías genéricas, oponemos estas ideas para el desarrollo de una filosofía de las ciencias sociales “sistémica realista”. Ella se fundamenta en especial en la idea de que las cosas particulares están conectadas en algún sentido o medida con el todo (sea lo que ello signifique) luego la legalidad existe, pero también existe la libertad, que equivale a la desconexión en alguna medida o respecto de las cosas particulares con el todo. Ello es posible porque la realidad posee estructura ontológica multinivel. Cuando explicamos y precedimos correctamente, es porque los elementos que introducen creación, innovación o quiebre en los diversos niveles de la estructura social no han actuado suficientemente o se encuentran en un estado germinal.

La libertad es una creación tardía de la mente y el lenguaje y consiste, en estricto rigor, en la creación – innovación – quiebre con las situaciones precedentes mediante decisiones o acciones intencionales. También se podría hablar de la novedad intencionada – planificada – construida. Sea lo que sea, la libertad implica tiempo, pues la novedad se “gesta y desarrolla” en la mente individual y toma tiempo que “los otros” la acepten como tal, como novedad o innovación legítima, y se sedimenta (Schütz) en los sistemas más determinísticos.

Nuestro principio sociotrópico indicaría, entonces, lo siguiente:

El determinismo social opera de manera más intensiva y menos extensa en la cúspide de lo social; mientras que opera menos intensivamente pero más extensamente en la base, los sistemas de interacción. En el borde, el individuo puede ser visto como una máquina determinada biológicamente y como un ser síquico libre “de pensar lo que quiera”. En el primer nivel social, la más simple interacción, determinismo y libertad actúan al unísono y en un grado de influencia similar. Sin embargo, todo sistema interactivo al definir referencias sistémicas mayores, por ejemplo, organizacionales o del nivel grupal, abre dos situaciones: a) optan (a y b) a la determinación de ciertas reglas organizacionales o grupales (por ejemplo a acatar cierta norma) o, b) a ejercer su libertad como sistema interactivo que opta por desacatar dichas determinaciones. Más aún, pueden optar por definir referencias sistémicas de un nivel distinto, el psicológico por ejemplo, y constituir una ecuación del tipo “estamos juntos, en un mismo espacio y tiempo, pero cada quien hace lo que quiere”. Cada sistema está determinado

según su referencia sistémica, pero puede ejercer su libertad según referencia sistémica también. Lo anterior funciona horizontal y verticalmente. Horizontalmente, la libertad funciona como coevolución con sistemas de un mismo nivel (entre países, al firmar un tratado comercial, por ejemplo); mientras que verticalmente, la libertad de un sistema funciona como entorno del determinismo de un sistema superior (cuando una organización quiebra mediante la innovación con la práctica dominante de la economía, por ejemplo, sin que ello signifique que cambie la economía), así como también cuando un sistema libremente impone por su dinámica un nuevo determinismo hacia en los niveles inferiores (cuando una organización redefine los estándares de desempeño en los grupos o equipos de trabajo que la constituyen, lo cual significa que cambia la dinámica de ese sistema inferior, por ejemplo, existe menos tiempo para “compartir” entre los empleados, por ejemplo).

Los individuos poseen mayor libertad mientras más grande sea el agregado que los cobija como miembros. Pero, para ser cobijados en ese agregado, deben resolver la coordinación acatando reglas determinísticas (que mientras más grande es el agregado más simples son, por ejemplo, el intercambio económico en el sistema macrofuncional economía), lo que permite hacer funcionar la coordinación del agregado. Pero la libertad individual de los individuos se restringe mientras más pequeño sea el agregado que los cobija. Pero, para ser cobijados pueden resolver la coordinación estando menos determinados por las reglas, que no son tan rígidas pero son más complejas (por ejemplo, en el nivel de la interacción social).

La determinación es más fuerte en los agregados a medida que estos son mayores, pues las reglas deben ser más simples, pero por lo mismo más rígidas. Ello no significa que la libertad individual sea menor, en tanto elementos de ese sistema mayor. Pero la propiedad emergente implica que el agregado de individualidades se rige por tales reglas emergentes de manera determinística. La coordinación social (diferenciación/integración) se realiza mediante reglas. Las reglas condensan en un nivel X las características que adopta la libertad y el determinismo social. La libertad no existe en abstracto. Siempre es función del tipo de elemento incorporado en un cierto nivel de la estructura social.

La libertad individual en el nivel grupal es función de la aceptación o rechazo de las reglas imperantes en un sistema de ese nivel. Puede ser libre en toda conducta menos en aquellas asociadas a tales reglas. Como individuo social, está determinado por tales reglas. En el momento que deja de acatarlas, deja de ser individuo social y se convierte en individuo puro. Una de las confusiones respecto del tema de la libertad es la carencia de esta distinción, entre individuo puro e individuo social; mientras que el primero es absolutamente libre siempre y cuando no pertenezca a un agregado social, el segundo sólo tiene libertad individual en la medida que se rige por las reglas asociadas al agregado. Nunca somos libres de modo absoluto en sociedad (a menos que estemos solos). La contraparte de ello es que nunca estamos determinados absolutamente como individuos en sociedad, pues en un intercambio económico tenemos libertad de escoger el lugar y el tiempo, el lenguaje de nuestra interacción, los gestos que ocuparemos y muchos detalles más, a excepción del hecho que, finalmente, “pagaremos y recibiremos algo a cambio”: eso es inevitable y está determinado.

No se puede exportar la libertad de un nivel inferior a un nivel superior de la estructura social. Sólo se puede condicionar, preparar el terreno, generar precedentes para situaciones futuras. La presión desde arriba siempre es grande. Por eso, sólo pueden romperla los “grandes líderes”.

Podemos conceptualizar los niveles de la estructura social total siempre de varias formas. Una primera forma es en términos restrictivos, enfatizando sólo las características identitarias. Así, en el nivel superior máximo, sistemas funcionales (economía, derecho, político, etc.), las características serían aquellas reglas determinísticas de funcionamiento exclusivo donde la doble contingencia se define como las expectativas recíprocas respecto a una operación que permite la reproducción del sistema en cuanto sistema (el intercambio en el caso de la economía, el dictamen en el caso del derecho, el uso del poder en la política; con los requisitos que anteceden a todas esas operaciones y sus consecuencias). Lo mismo con los otros niveles. Una primera forma sería una suerte de pirámide geométrica, que divide mediante una frontera cada nivel respecto de otro.

Otra forma, sería al interior de cada nivel, conectando cada subsistema de un cierto nivel con otros subsistemas de ese mismo nivel. Por ejemplo, todos los subsistemas del nivel superior,

viendo las operaciones que permiten la coevolución de las reglas determinísticas que conectan a dos subsistemas (el contrato, para el caso de la conexión derecho y economía; los proyectos de ley, para el caso de la conexión derecho y política; la política fiscal y monetaria para el caso de la conexión economía y política, etc). En este caso, la pirámide sería más compleja, pues habría un análisis según nivel y al interior de cada nivel.

Finalmente, la forma más compleja sería conceptualizando las relaciones hacia arriba y hacia abajo entre los distintos niveles y las relaciones horizontales entre subsistemas de cada nivel. Es en este esquema donde aparece la libertad, como: i) creación – innovación – quiebre de las reglas de un cierto sistema de cierto nivel, producto de la difusión de la creación – innovación – quiebre de las reglas de un sistema inferior hacia arriba; y, ii) creación – innovación – quiebre de las reglas de un sistema inferior debido a la imposición de la creación – innovación – quiebre de las reglas del sistema superior. Las consecuencias claves de lo anterior son que: i) un sistema inferior no puede imponer reglas hacia arriba (no existen los recursos para ello) y ii) un sistema superior no puede difundir seducir hacia abajo nuevas reglas (no existe el tiempo para ello).

Ahora bien, desde la distinción elemento – agregado (estructura que emerge de las relaciones entre los elementos), podemos hacer algunas afirmaciones:

1. Mientras mayor sea el número de elementos (unidades sociales) de un nivel, mayor libertad tendrán tales elementos en el dominio del agregado (pues es imposible que generen vínculos significativos con todos y las posibilidades de romper relaciones y reemplazarlas son más probables).
2. Mientras mayor sea el número de elementos más difícil es la coordinación “en todos los aspectos” y más fácil la coordinación estricta en “un solo aspecto determinístico” a nivel agregado.
3. A menor número de elementos en un nivel, menor libertad de los elementos en el dominio del agregado.
4. Mientras menor sea el número de elementos más fácil es la coordinación en todos los aspectos y más difícil es la coordinación estricta a base de reglas inviolables (la cercanía,

la familiaridad y los aspectos idiosincráticos permiten el reemplazo de reglas y las consideraciones de excepción) en el nivel agregado.

5.A menor libertad de los elementos individuales, menor determinación a nivel agregado.

Podemos conceptualizar a la sociedad como una estructura compuesta de cinco niveles con reglas propias: interactivo (dos individuos); grupal (tres o más: la importancia del número es la configuración del poder, donde existe un tercero que puede eventualmente romper “empates” adhiriendo a la posición de uno de los dos restantes miembros del grupo); organizacional (normas); ecológico organizacional (industrias sociales) y macrofuncional (instituciones). En cada uno de estos niveles, la ecuación libertad determinismo se comporta de acuerdo con las afirmaciones hechas anteriormente.

Las ciencias sociales son un conocimiento y una tecnología sobre esa estructura ontológica que compatibiliza la libertad y el determinismo, y que eventualmente puede permitir que ciertos agentes reintroduzcan al interior de los sistemas sociales, expectativas de un futuro razonable para toda la humanidad.

BIBLIOGRAFÍA

Al – Farabi Wwww.filosofia.org Proyecto Filosofía en español, pág. 870-950.

Arendt, A (1993): La condición humana, Paidós, Barcelona.

Armesto, María C. (2001): Creatividad y autoconcepto, Revista Interamericana de Psicología, vol. 35, número 1, (79-95).

Berger, P. y Luckmann, Thomas (1991): La construcción social de la realidad, Amorrortu, Buenos Aires.

Blofeld, J. (1991): “Taoísmo, la búsqueda de la inmortalidad”, Martínez Roca, Barcelona.

Boudon, Raymond y Lazarsfeld, Paul (1985): Metodología de las ciencias sociales (3 vols.), Editorial Laia, Barcelona.

Brunner, José (1997): Sobre el crepúsculo de la sociología y el contenido de otras narrativas. Revista de ciencias sociales sociedad hoy 1, Universidad de Concepción, Chile (211-215).

Bunge, Mario (1997): Epistemología, Siglo XXI, México.

Bunge, Mario (1965): Causalidad, Buenos Aires, Eudeba.

Bunge, Mario (1993): sociología de la ciencia, siglo XX, Buenos Aires.

Bunge, Mario (1983): La investigación científica, Ariel, Barcelona.

Bunge, Mario (1999a): Las ciencias sociales en discusión, Sudamericana, Buenos Aires.

Bunge, Mario (1999b): The sociology-philosophy connection. Transaction publishers, New Brunswick, NJ.

Carnap, Rudolf : Fundamentación lógica de la física, Editorial sudamericana, Buenos Aires.

Carr, H.W. (1928): The free will problem, Billing and sons, London.

Cefaï, Daniel (1994): Type, typicité, typification (105-128). En L'Enquete sur les catégories: De Durkheim à Sacks. Fradin, B.; Quéré, L. Et Widmer, J.. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Paris.

Collins, B. y Guetzkow, H. (1971): Psicología social de los procesos de grupos en la adopción de decisiones, El Ateneo, Buenos Aires.

- Durkheim, Emile (1995): *Las reglas del Método Sociológico*, Akal, Madrid.
- Durkheim, Emile (1928): *El suicidio: estudio de sociología*, Madrid, Editorial Reus.
- Durkheim, Emile (1960): *Montesquieu's contribution to the rise of social sciences (traducción)*. En "Montesquieu and Rousseau: Forerunners of sociology", Ann Arbor, U. of Michigan Press.
- Elster, Jon (1984): *Marxismo, funcionalismo y teoría de juegos*. En *Zona Abierta*, N° 3, Madrid.
- Elster, Jon (1992): *El cambio tecnológico. Investigaciones sobre la racionalidad y la Transformación social*, Gedisa, Barcelona.
- Estrella, Jorge (1981): *Argumentos filosóficos*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile.
- Estrella, J. (1999): *El universo hoy*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile.
- Fallding, Harold (1968): *Explanation theory, analytical theory, and the ideal type*. En Thompson, K. y Tunstall, J. (eds), *Sociological perspectives*, Penguin books, Londres.
- Fierro, G. (1997): *El problema de la muerte en Hegel*, Tesis Escuela de Filosofía Universidad Católica de Valparaíso.
- Gaeta, Rodolfo (1996): *Modelos de explicación científica*, Eudeba, Buenos Aires.
- Galtung, Johan (1966): *Teoría y métodos de la investigación social*, Eudeba, Buenos Aires.
- Gardiner, P. (comp.) (1959): *Theories of history*, Glencoe, Il., Free Press.
- Gibert, J. (1999a): *Mercado globalizado y estado nación: ¿límites o perspectivas para la ciudadanía?* En *Ciudadanía en Chile: el desafío cultural del nuevo milenio*, SEGEGOB.
- Gibert, J. (1999b): *Determinismo y libre albedrío en ciencias sociales*. Cinta de Moebio N° 6, Universidad de Chile.
- Gibert, J. (2001): *El enfoque explicativo en la teoría de sistemas sociales (Mimeo)*.
- Gibson, Quentin (1968): *La lógica de la investigación social*, Tecnos, Madrid.
- Geertz, Clifford (1973): *The interpretations of culture*, Basic books, New York.
- Gelles, R. y Levine, A. (1996): *Sociología*, McGraw-Hill, México.
- Gomperz, Th. (1951): *Pensadores griegos*, Ed. Guaranía, Asuncion.

Gutiérrez, Claudio y Abelardo Nuñez (1971): Teoría del método en las ciencias sociales, Educa, Costa Rica.

Hart, H.L.A. (1973): Punishment and responsibility, Oxford.

Hempel, Carl (1965): 1988 La explicación científica, Paidós, Barcelona.

Hempel, C. (1995): The function of general laws in history, Massachusetts, MIT Press.

Honderich, T.: Free will, determinism and moral responsibility (internet: <http://www.ucl.ac.uk/~uctyho>).

Honderich, T. (1988): A theory of determinism: the mind, neuroscience and life-hopes, Oxford University Press, NYC.

Honderich, T.: After compatibilism and incompatibilism (2001 Inland Northwest Philosophy Conference, Moscow, Idaho)

Hossein Nasr, S. (1985): Vida y pensamiento en el Islam, Editorial Herder, Barcelona.

Ibañez, J. (Comp.) 1998: Nuevos avances en la investigación social I, Proyecto Uno Ediciones, Barcelona.

Jaeger, W. (1962): Paideia, FCE, México.

Johansen, O. (1990): Juicio al administrador, Editorial universitaria, Santiago de Chile.

Joseph, Jonathan y Kennedy, Simon (2000): The structure of the social. En Philosophy of the Social sciences, N° 4, Vol. 30, (508-527), Ontario.

Jullien, F. (1998): Prólogo a la traducción del tao te ching “Libro del curso y de la virtud”, Editorial Siruela, Madrid.

Kane, R. (1996): The significance of free will, NYC, Oxford University Press.

Kittl, P. Y Díz, G. (1999): sobre un modelo elemental del universo periódico, con una duración de 22.400 millones de años, ciencia abierta, N° 5.

Knorr-Cetina, K. (1983): The ethnographic study of scientific work: Towards a constructivist interpretation of science. En Science observed, comp. Mulkay, M y Knorr-Cetina, K, (115-139), Sage, Londres.

Kosik, K. (1989): Dialéctica de lo concreto, Grijalbo, México DF.

- Lane, C. (2000): Globalization and the German model of capitalism – erosion or survival?. En *The British Journal of Sociology*, Vol. 51, N° 2 (207-234).
- Latour, Bruno (1983): Give a laboratory and I will raise the world. En *Science observed*, comp. Mulkay, M y Knorr-Cetina, K, (141-170), Sage, Londres.
- Little, Daniel (1998): *Microfoundations, method and causation. On the philosophy of social sciences*. Transaction publishers, New Brunswick, NJ.
- Luhmann, Niklas (1991): *Sistemas sociales*, Editorial Iberoamericana, México.
- Luhmann, Niklas (1998a): *Teoría de los sistemas sociales (artículos)*, Iberoamericana, México.
- Luhmann, Niklas (1998b): *Teoría de los sistemas sociales II (artículos)*, Editorial Iberoamericana, México.
- Luhmann, Niklas (1985): *El amor como pasión. La codificación de la intimidad*, Ediciones Península, Barcelona
- Luhmann, Niklas (1986): *The theory of social systems and its epistemology: Reply to Danilo Zolo's critical comments*. En *Philosophy of the social sciences*, N° 1, Vol. 16, (129-134), Ontario-Canada.
- Luhmann, Niklas (1996): *La ciencia de la sociedad*, Editorial Iberoamericana, México.
- Luhmann, Luhmann, Niklas (1997): *Observaciones de la modernidad. Racionalidad y contingencia en la sociedad moderna*, Paidós estudios, Barcelona)
- Lorenz, K. (1993): *El anillo del rey Salomón*, RBA editores, Barcelona.
- Madge, John: *Las herramientas de la ciencia social*, Paidós, Buenos Aires.
- Marias, Julián (1956): *Introducción a la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid.
- Maturana, H. y Varela, Francisco (1995): *De máquinas y seres vivos*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile.
- Maturana, Humberto (1997): *La objetividad. Un argumento para obligar*. Ediciones Dolmen. Santiago de Chile.
- H. Maturana y F. Varela (1994): *El árbol del conocimiento*, Editorial Universitaria, Santiago.
- Monod, J. (1993): *El azar y la necesidad*, Planeta – Agostini, Barcelona.
- Moore, G.E. (1980): *Ética*, Labor, Barcelona.

- Nagel, Ernest (1952): Problems of concept and theory formation in the social sciences. En Thompson, K. y Tunstall, J. (eds), Sociological perspectives, Penguin books, Londres.
- Nagel, Thomas (2000): La última palabra, Gedisa, Barcelona.
- Nicolai, Georges (1941): Fundamentos reales de la sociología, Ediciones Ercilla, Santiago de Chile.
- Osorio, Francisco (1998): La explicación en antropología, Cinta de Moebio, N° 4.
- Palacios, J. (1998): “Una nueva concepción de determinismo”, Revista electrónica Ciencia al día, N° 2.
- Palacios, J. (1997): Neo-determinismo dialéctico y libertad (Mimeo, Doctorado en filosofía, U. de Chile).
- Pareto, V. (1945): Manual de economía política, Editorial Atalaya, Buenos Aires.
- Parsons, Talcott y Shils, Edward (editors) (1951): Toward a general theory of action. Cambridge Press, Massachusetts.
- Parsons, Talcott (1968): Emile Durkheim: Religion and epistemology. En “The structure of social action”.
- Planck, Max: ¿ Adónde va la ciencia?. Editorial Losada, Buenos Aires, Segunda edición.
- Popper, K. (1967): El desarrollo del conocimiento científico, Buenos Aires, Paidós.
- Popper, K. (1986): El universo abierto, Tecnos, Madrid.
- Popper, K y Lorenz, K. (1995): El porvenir está abierto, Tusquets editores, Barcelona.
- Popper, Karl (1969): La lógica de las ciencias sociales. En “La disputa del positivismo en la sociología alemana”, Adorno, Th., Habermas, J. y otros.
- Popper, Karl (1977): 1994 La búsqueda sin término, Tecnos, Madrid.
- Provost, Wallace (1985): Contingency and complexity in the social theory of Niklas Luhmann. En International journal of general systems, N° 4, Vol. 11.
- Robles, Fernando y Arnold, Marcelo (2000): Comunicación y sistemas de interacción, Revista MAD N° 3, Universidad de Chile.
- Robles, Fernando (1997): ¿Agonía o renacimiento de la sociología?. Revista de ciencias Sociales sociedad hoy 1, Universidad de Concepción, Chile (217-224).

- Rudner, Richard (1987): Filosofía de las ciencias sociales, Alianza Editorial, Madrid.
- Salazar, Gabriel (1997): ¿Crepúsculo de la sociología o capitulación de sociólogos?. Revista de ciencias sociales sociedad hoy 1, Universidad de Concepción, Chile (225-229).
- Schütz, Alfred y Luckmann, Th. (1973): Las estructuras del mundo de la vida, Amorrortu, Buenos Aires.
- Schütz, Alfred (1967): Collected papers I. The problem of social reality. Martinus Nijhoff/ La Hague. (también la versión en español de Amorrortu, Buenos Aires. 1974).
- Schutz, Alfred (1974): Collected papers II Estudios sobre teoría social, Amorrortu, Buenos Aires.
- Schütz, Alfred (1993): La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva, Paidós. Buenos Aires. (Der sinnhafte aufbau der sozialen welt).
- Sokal, A. Y Bricmont, Jean (1998): Fashionable nonsense. Postmodern intellectual's abuse of science. Picador, NY.
- Solow, Robert (1993): Crecimiento y equidad, Editorial Universitaria, Santiago.
- Stewart, I. (1996): ¿Juega dios a los dados?, Grijalbo, Barcelona.
- Stinchcombe, Arthur (1968): 1970 La construcción de teorías sociales, Nueva visión, Buenos Aires.
- Strawson, P. (1968): Freedom and resentment. In Studies in the philosophy of thought and action, Oxford.
- Topolski, Jerzy (1985): Metodología de la historia, Cátedra, Madrid.
- Turner, Jonathan (1991): Teorizar analítico. En Giddens y Turner, La teoría social hoy, Alianza editorial, México.
- Viskovatoff, Alex (1999): Luhmann's theory of social systems. En Philosophy of the social sciences, N° 4, Vol. 29, (481-516), Ontario-Canada.
- Wagner, G. (1997): The end of Luhmann's social system theory. En Philosophy of the social sciences, N° 3, Vol. 27, (387-409), Ontario-Canada.
- Wallace, Walter (1980): La lógica de la ciencia en la sociología, Editorial Alianza, Madrid.
- Watzlawick, P. y otros (1985): Cambio, Herder, Barcelona.

Watzlawick, Paul y otros (1979): Teoría de la comunicación humana, Herder, Barcelona.

Zolo, Danilo (1986): Function, meaning, complexity: The epistemological premisses of Niklas Luhmann's "sociological enlightenment". En Philosophy of the social sciences, N° 1, Vol. 16, (115-127), Ontario, Canada.

ANEXO 1: CUADROS

	TÍTULO DESCRIPTIVO	Pág.
CUADRO N° 1	Tipos de sistemas y conexión individuo sociedad	41
CUADRO N° 2	Estabilidad y cambio según instituciones y organizaciones	76
CUADRO N° 3	Estructura tradicional de la explicación y rasgo de los enunciados	118
CUADRO N° 4	Estructura propuesta de la explicación y rasgo de los enunciados	118
CUADRO N° 5	Objetos analíticos según posición de las entidades y tipo de propiedades	151
CUADRO N° 6	Tipo de observación según propiedades contingentes o regulares de los fenómenos	166
CUADRO N° 7	Tipos de explicación en ciencias sociales	217
CUADRO N° 8	Antinomia Libertad – Determinismo y tipo de explicación según Durkheim, Schutz y Luhmann	237