

# ESTUDIO, ANÁLISIS Y DISCUSIÓN SOBRE LO CIENTÍFICO EN LAS ERUDICIONES SOCIALES. EPISTEMOLOGÍAS, DISCURSOS Y PARÁMETROS

## *STUDY, ANALYSIS AND DISCUSSION ABOUT THE SOCIAL SCIENCES. EPISTEMOLOGIES, SPEECHES AND PARAMETERS*

Enviado: 15/06/2016

Aceptado: 12/09/2016

*Carlos A. Peris C.<sup>1</sup>*

### Resumen

El trabajo presentado se propone indagar sobre los criterios de cientificidad que componen a los saberes sociales. Aquello que se intenta razonar es si la sociología, historia, antropología, economía y ciencia política son, realmente, disciplinas probadas. Se realiza un recuento de las diversas teorías, medidas, perspectivas, discursos y posicionamientos epistemológicos, llegando a la conclusión que las ramas blandas, como cualquier otra – incluso las naturales, se constituyen en objetivas. Todas sin importar su origen, objeto, método, metodología o enfoque, trascurren por un proceso de sociologización, donde es la sociedad, la de una época y con un tipo de poder, quien crea los parámetros de lo denominado como “científico”.

### Palabras Clave

Ciencias sociales; sociologización; poder; saber; ser.

---

1 Licenciado en Sociología, Universidad Católica “Ntra. Sra. de la Asunción”. Posgraduado nivel Capacitación en Didáctica Universitaria, Universidad Nacional de Asunción. Especialista en Metodología de la Investigación, Universidad Europea Miguel de Cervantes. Master en Acción Solidaria e Inclusión Social por la Universidad Carlos III de Madrid. Doctorando en Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones, Argentina. Investigador categorizado en CONACYT. Director de Posgrado del Rectorado de la Universidad Nacional de Asunción. Labores de investigación, en el Instituto Alemán de Estudios Globales, GIGA, Hamburgo. Contacto: carlosperisc@gmail.com

## **Abstract**

The work presented aims to investigate the criteria of scientism that make up social knowledge. That which tries to reason is whether sociology, history, anthropology, economics and political science are really proven disciplines. even natural, constitute objective - an account of the various theories, measurements, perspectives, speeches and epistemological positions, concluding that, like any other soft branches is performed. All regardless of their origin, purpose, method, methodology or approach, term commences a process of sociologization, which is society, a time and a kind of power, who creates the parameters of what is termed as “scientific”.

## **Keywords**

Social sciences - sociologization - power - knowledge - being.

# 1. Introducción. Lo científico y el conocimiento

Es indudable que el hombre conoce, gran parte de su ser podría exponerse en esa capacidad que posee de adquirir saberes. Si bien dicha habilidad se da naturalmente - “*no se requiere aprender a conocer*”, el proceso, y más si se refiere al científico, es sumamente complejo, cristalizándose en uno de los principales tópicos de análisis del quehacer epistemológico.

Es trascendental aclarar que el conocimiento siempre se encontró muy lejos de ser único, aquel se exhibió diversamente, dividido en varios tipos: intuitivo, religioso, empírico y científico -*una clasificación de las tantas existentes*. También es cardinal precisar que sin importar el rango, etapa de crecimiento evolutivo o nivel de formación, toda persona consigue aprender. La asociación con el ser humano es innata; lo que cambia, establece o se diferencia son las características y competencias que se dieron en el momento en que este se produjo.

Tratarlo es bastante arduo, especialmente porque aquello que se vislumbra es solo una parte infinitesimal del Cosmos, sus “*manifestaciones*” o la “*realidad*”. Es propicio afirmar, que el suceso estudiado tiene una magna importancia en el devenir de los tiempos, instituyéndose una auténtica historia o relato. En Grecia, por ejemplo, la filosofía, religión, magia, superstición y ciencia empezaron mancomunadas, en un mundo de comprensión y de coexistencia. Luego con el advenimiento del cristianismo el idilio terminó, viniéndose la gran ruptura.

San Agustín (354-430) aseveraba que no se puede ser creyente y filósofo porque es vana la pretensión de la mente en llegar a verdad alguna, a esta última solo se la consigue por una revelación a través de la Fe. El Universo y sus fenómenos cognoscitivos, por lo tanto, quedaron divididos en dos dominios, el del cielo -*que se escapa del saber*, y el de la tierra -*la preocupación del saber*, encontrándose el germen de lo que sería la actividad en el mundo occidental: los sacerdotes en los templos y los científicos en los laboratorios.

Sin importar cuál sea la clase, en todos se dan un trato, una explicación, gracias a dos elementos clave: “*el sujeto y el objeto*”, que bajo ciertas particularidades, configuran las numerosas “*teorías del conocimiento*” (Zepeda, 2015). Esta dialéctica incluso se hace más rigurosa en el ámbito científico, pues gran parte de la preocupación radica en cómo llegar a conocer lo real, lo que existe tal cual es, lo verdadero.

Un punto de inflexión se podría admitir en el racionalismo de Descartes (1596-1650) cuando categorizaba la existencia en función del sujeto pensante que la percibe. Desde ese momento el sujeto trasciende para configurarse al

mismo tiempo como objeto del conocimiento, el que existe. Incluso, si se imagina el proceso cognitivo como una transferencia lineal de información desde el objeto al sujeto, la relación entre ambos extremos está marcada por la idoneidad de elementos para ser compatibles en el cifrado, transmisión, descodificación y retención. Cada parte luce su propiadinámica: el objeto mediante los accidentes de su materia que le hacen cognoscible y, el sujeto, en las pericias que le permiten conocer a lo que se le expone.

Lo interesante de esta primera aproximación, que sale como lógica del pensamiento descartiano, es la relación perenne entre el objeto y el sujeto, la inicial o la más básica que se puede entender como el momento primo en que ambos se predisponen. Se define, por consiguiente, uno de los principales paradigmas al respecto: la experiencia.

En el espíritu de lo anterior se edificó el empirismo. Para esta línea epistemológica, y también en uno de sus principales pensadores; John Locke (1632-1704), el único conocimiento que los humanos pueden poseer es el posteriori. La mente, en pocas palabras, es una “*tabula rasa*” u “*hoja en blanco*”, en la cual se escriben las experiencias derivadas de impresiones sensoriales a medida que la vida prosigue.

En estos principios permanecieron uno de los paradigmas primordiales sobre el fenómeno en descripto, la experiencia, pero, una vez que se produce este encuentro, se presenta una complejidad aun mayor, que se significa en como el objeto se adhiere o se traduce dentro del sujeto. Aquí se impone una referencia obligada, las reflexiones de Johannes Hessen (1889-1971), quien ilustró:

*“En el conocimiento se hallan frente a frente el sujeto y el objeto. El conocimiento se presenta como una relación entre estos dos miembros, que permanecen en ella eternamente separados el uno del otro. El dualismo de sujeto y objeto pertenece a la esencia del conocimiento. La relación entre los dos miembros es a la vez una correlación. El sujeto sólo es sujeto para un objeto y el objeto sólo en objeto para un sujeto. Pero esta correlación no es reversible, no en el objeto, sino en el sujeto, cambia algo por obra de la función del conocimiento. En el sujeto surge una cosa que contiene las propiedades del objeto, surge una “imagen” del objeto. El conocimiento puede definirse, por ende, como una determinación del sujeto por el objeto. Pero lo determinado no es el sujeto pura y simplemente, sino tan solo la imagen del objeto en él”*(Hessen, 1981).

Al fin y al cabo lo que Hessen describe es un modo de representación; lo que el objeto genera en el sujeto. De esta clase de pensamientos germina la importancia de la objetivación científica para el que intenta saber, pues este es el

proceso en el cual el sujeto se adapta a los hechos, centrando su conocimiento únicamente al objeto *-gran parte de la reflexión o búsqueda científica se explica aquí*. Estas preposiciones configuran la piedra angular que marcan la moderna actividad del conocer. En la misma línea se hallan Hume (1711-1776) y Kant (1724-1804), donde los problemas se desplazan de la relación entre las representaciones hacia la conformidad de la abstracción con la cosa, o bien a las condiciones de posibilidad de esa actividad.

Años más tarde, bien entrado el Siglo XX, se comienza a formular una crítica a la concepción del conocimiento como representación, pues ligarlo a esta clase de práctica implicaría colocarlo como una de tintes subjetivas. Se desarrolla el empirismo lógico, siendo Bertrand Russell (1872-1970) su padre fundador. Se propone que lo significativo es lo que puede ser verificado, *“del significado por verificación”*. Llega a la conclusión que si la ciencia consiguió avanzar de la manera en la que lo hizo es por el desarrollo y perfeccionamiento de su método, uno bien aplicado. Así reflexionaba:

*“El método científico, si bien en sus formas más refinadas puede juzgarse complicado, es en esencia de una notable sencillez. Consiste en observar aquellos hechos que permiten al observador descubrir las leyes generales que los rigen. El método científico a pesar de su sencillez esencial, ha sido obtenido con gran dificultad, y aun es empleado únicamente por una minoría, que a su vez limita su aplicación a una minoría de cuestiones sobre las cuales tiene opinión”* (Russel, 1998).

Conocer es la aplicación correcta del método científico, teniendo este, en primer lugar, una capacidad de establecer una ley científica, se conoce lo que se generaliza, y aquello se comprueba constituyéndose como la verdad. En tal fin es vital que se den tres pasos: la observación de hechos significativos, donde significativos viene a ser relevantes, el establecimiento que explique tales hechos para, al final, deducir de hipótesis, consecuencias que puedan ser verificadas por la observación (Grattan-Guinness, 2003).

En los tres elementos estudiados (experiencia, representación y método) se fijaron los arquetipos delaidea interpelada. Si bien aquellos pueden tomarse de forma separada, gran parte del consenso al respecto definió en que lejos están de excluirse, siendo, hasta incluso, momentos que se darían para saber de manera más cabal.

## 2. Lo científico en las erudiciones sociales

Aunque en cuantiosos grupos el debate de la científicidad en las discipli-

nas del espíritu pareciera acabado, aún constan sectores que las interpelan, exponiéndolas, principalmente, con graves ausencias de serios criterios. Mario Bunge (1919-), uno de los epistemólogos más influyentes del Siglo XXI, sentenciaba que el principal problema ha sido en que fueron incapaces de encontrar leyes generales, siendo los verdaderos científicos, los naturales, los únicos que las inquirieron satisfactoriamente. Al respecto, aludía:

*“Invocan entes inmateriales o sobrenaturales inaccesibles al examen empírico: fuerza vital, superego, creación divina, destino, memoria colectiva y necesidad histórica. Sus principios son incompatibles con algunas de las nociones más seguras de la ciencia”* (Bunge, 2006).

Uno de los argumentos, que mayormente fue traído a la disputa, se radicó en colocar al interpelado quehacer en los dominios del *“efecto pirandelliano”*. Aquel remitido al autor y dramaturgo Luigi Pirandello (1867-1936), que lejos de ser un científico, se constituyó como un artista. Su oficio consistía en contar historias. Sus obras y su proceso de creación, sin embargo, adquieren ciertas particularidades, que se utilizan hasta los días presentes, en pensar de forma contraria sobre la validez en las determinadas erudiciones.

Uno de sus cardinales puntos de reflexión es el cómo se crean o surgen sus personajes. Partía de la premisa que su fiel compañera no es otra más que *“fantasía”*. Despectiva, burlona y plagada de ocurrencias, vivía en su cabeza y, su transcendental característica, es que aparecía y desaparecía – *hoy está aquí y mañana allá*, dejando en su mente alguna que otra idea.

Una vez tuvo la perversa inspiración de crear a toda una familia lúgubre y melancólica. El padre en unos cincuenta años con un aire tenso y de ojos malhumorados, su mujer con un vestido de luto sujetando a una chiquilla y a un niño, ambos con espíritus moribundos, al lado, una muchacha osada y procaz acompañada de un joven que desprecia a todos. Ellos eran terribles y bien sabía Pirandello que ningunolograría narrarlos, pues se aseguraría el fracaso de una lapidaria crítica. Sin embargo, ya era tarde, los misterios de la creación son iguales al del nacimiento humano. Así como llegan los hijos, el artista no puede jamás decir por qué, en determinado momento, la iluminación se convierte en una criatura viva, en un plano superior a la voluble existencia diaria:

*“Sólo puedo decir que sin saber que los había buscado me encontré delante de los seis, tan vivos para oírlos respirar, que ahora se pueden ver en escena. Y aguardaban, allí presentes, cada uno con su secreta tortura y unidos por el nacimiento y desarrollo de sus mutuos percances. Habían nacido vivos y querían vivir”* (Pirandello, 1920).

Deliberaba sobre lo que es la realidad, y examinaba si podría considerar lo mismo solo en él o para los demás también. Al fin y al cabo sus creaciones no eran representaciones básicas de la figura de un hombre o una mujer, sino individuos de complejos pensamientos que pedían a gritos ser mostrados en la condición en la cual estaban; una peculiar y triste, sumergidas en tragedias:

*“El drama es en el personaje su vida, gracias a este tiene existencia y algo porque estar, igual que todos los hombres que habitamos en la tierra”* (Pirandello, 1920).

En el punto, sentenciaba:

*“Ya he agobiado tanto a mis lectores con centenares de relatos: ¿por qué lo tendría todavía más con la narración de los seis desafortunados? Pensando así los alejé de mí. O, mejor dicho, hacía lo posible. Pero no se da vida en vano. Criaturas de mi espíritu, ya vivían, una vida que yo no podía seguir negándoles”* (Pirandello, 1920).

El dilema sobre lo real, o mejor dicho; cuando algo se vuelve efectivo, en el insinuado concurría en uno de los valiosos temas a ser deliberados por los intelectuales. Así clasificaba a los “escritores de naturaleza filosófica”, que tienen el gusto de cuestionar sus propios pensamientos, y, otros, que nunca se someten a sonado debate, asumiendo que solo lo manifiesto es lo que consta, los “ensayistas históricos” designaba el nobel. Esencialmente, Pirandello es un autor que pertenece a los primeros, cuyas premisas ponen en cuestión el hecho mismo de la realidad (Maugeri, 1987).

Sus creaciones florecían desde el primer momento en que habitaban en su mente, la cuestión segunda quedaría en cómo serán destacadas, introduciendo un ignorado inconveniente: el del conocimiento. El lugar indicado sería el teatro: ahí existirán espectadores que conocerán a los macabros protagonistas. Este saber se dará por una representación, pero no una cualquiera, sino una cuidadosa por parte del escritor, donde en su rol de padre que protege a sus hijos, pensará en los mejores recursos y en armar el más óptimo escenario para que sean vistos:

*“Me he propuesto representarlos buscando a un autor. El drama no alcanza a escenificarse precisamente porque falta el autor que busca, y se representa, en cambio, la comedia de su inútil tentativa, con todo lo que tiene de trágica de que estos seis personajes han sido rechazados”* (Pirandello, 1920).

El pensamiento pirandelliano del contexto que cobra vida en uno y del conocimiento expresado en manipulación, cuidadosamente premeditado en

cómo se exhibirá, son paradigmas y prácticas perfectamente aceptadas en el mundo de las artes, siendo, categóricamente lo contrario, o lo que no se debería hacer, en el terreno de las ciencias. De hecho, los duros, al criticar las pretensiones de la rama social de poseer el status de ciencia la han sujetado al efecto explicado.

Los cargos imputados han sido que se procuraría mostrar a la sociedad como un espectáculo y no una situación. Ya sea en la selección de los problemas o en las interpretaciones metodológicas, se contraería irremediablemente un compromiso, y el nombramiento, perdurablemente, se efectuaría parcialmente. Consecuentemente, la ineludible participación del investigador en su material de estudio se tornaría espuria ya que toda pretensión de “objetividad” se extraviaría en el momento que se pregunta sobre lo que se propondría a investigar.

El anterior, empero, no es la única manifestación que pretende demostrar cómo no científico a los estudios del hombre. Existen otras tesis que combinan la presente actitud de refutación, en distinta proporción y principalmente, a través de varios elementos que resaltan la falta de validez. Algunas de ellas, tres para precisar, merecen la atención, pues al fin y al cabo, son las que intiman el fundamental carácter que las carreras sociológicas, antropológicas, politológicas, económicas e históricas ensayarían en conseguir.

El siguiente argumento contrario es el que las ordena en unas inmersas al “fenómeno holístico”. La sociedad, terminantemente, se constituye en una unidad en el cual el principio de las relaciones internas, posteriormente, desembocaría, en un mismo sistema general. Si el lema principal de la antigua metafísica era la de los objetos abstractos, entonces la idea, en diversas terminologías, generaría el eje central de la “sociometafísica moderna” - *denominación despectiva de la sociología*.

En una reedición de los textos de Pierre Chardin (1881-1955), aportando a la disputa, se vislumbraba:

*“Unas ciencias de explicación desde un todo, enfermos no habitan, solo enfermedades, con hipótesis no verificables ni refutables, fuera de toda experiencia”* (Meinvielle, 1960).

La investigación empírica, sin embargo, sólo se podría ocupar de lo aislado y no de captar ninguna totalidad. De ahí que se deforme y tergiverse, esencialmente, la realidad. La doctrina se combina fuertemente con la función efectiva, consciente o latente, de una investigación social que oculta los auténticos hechos, falseando la percepción al servicio del orden establecido.

Otra posición contraria, es la basada en el significado. Las labores e institu-



ciones humanas no se puntualizan por ciertos rasgos materiales comunes, sino en términos de lo que representan en los participantes. Esto se esgrime, total o parcialmente, en deducir que los fenómenos están exentos de la causalidad, de la investigación empírica comparativa.

Las acciones se precisarían por lo que significarían en los participantes, extrayéndose del fondo semántico común de una cultura dada que, no necesariamente, equivaldría con el de otra (Daros, 2010). No puede existir ninguna generalización causal válida en la que uno de los eslabones se forme por una clase de acciones, es decir, acontecimientos reunidos solamente en virtud de ciertos factores. El medio ambiente no sabría reconocerlos ni identificarlos y, en consecuencia, no se aplicaría ninguna relación de correspondencia.

En cuanto a los nexos, que es costumbre observar entre dos o más de tales categorías, son establecidos en virtud a la cultura en cuestión y sólo podrían aprehenderse penetrando a fondo ese sistema, y no mediante una investigación externa. Las generalizaciones semejantes son absurdas e imposibles por cuanto los sistemas de significados de las diversas culturas no son coincidentes.

Como últimoreproche, se localiza aquel que se fundamenta en base a la construcción social. Esta designación acusa que la aptitud para el análisis de los hechos es exclusivamente individual, y que, en consecuencia, el único conocimiento científico que se logre alcanzar es la descripción o, simplemente, la ejemplificación de los actos. En la “*construcción social de la realidad*”, es el ego quien origina su propio mundo, en vez de desarrollarse gracias a una especie de esfuerzo colectivo. Sobre el punto, Edmund Husserl (1859-1938), uno de los máximos pensadores y precursores, emitía:

*“Se predicen un conjunto de objetos, que se caracterizan por ser esencialmente relativos, surgidos según, o desde, la variación de los conjuntos de los determinados objetos”* (Husserl, 1996).

### 3. Lo científico y su discusión

En fundamentales rasgos, el problema de la científicidad retrae a una interrogación de imperiosa reflexión: *¿qué son las ciencias sociales?*

La respuesta pareciera hasta obvia y quedaría por los objetos impuestos en cada una de las prácticas profesionales y al de sus especialistas; la politología, el politólogo y el poder, o en la sociología, el sociólogo y las instituciones, o en la antropología, el antropólogo y la cultura. El concepto sitúa una gran responsabilidad en universidades, asociaciones e individuos que son, en primera y última instancia, los fundadores de los paradigmas. Mayorías, consenso y solidaridad se convierten en tres básicas impresiones para implantar el queha-

cer académico.

Ahora bien, estas, por supuesto, no son ni infalibles, ni estables, ni desprovistas de ambigüedad, obligando a pensar que si tales fuentes estuviesen equivocadas, *¿podrían acaso engañar, identificando falsamente a lo estudiado?* (Gellner, 1984)

En las ciencias duras el objeto está dado, la naturaleza y sus manifestaciones, el método, cimentado en la experiencia o positivismo, delimita la función bajo inmutables medidas de científicidad. El problema en las del espíritu recae justamente en su objeto, el hombre y sus manifestaciones. Mientras que la naturaleza es enteramente imparcial, el ser humano es netamente subjetivo.

Bien se podría hablar de una ciencia social diseñada bajo utopías neutrales, en este caso no interesarían las prácticas profesionales, pues se terminaría en la lógica del objeto aislado (Orma, 1961). Sin embargo, rotunda posición caería en un craso error, volviéndose imperioso lo ya dicho: las ciencias sociales tal como realmente son practicadas y reconocidas en las sociedades contemporáneas.

Las cosmovisiones podrían estar erradas, validando la pregunta del cuarto párrafo, pero aquí la clave no se precisaría en criticar la actividad que, al fin y al cabo, es una consecuencia de lo denominado como *“lo científico”* y de los criterios inferidos de aquel, dentro de los estudios interpelados. Emerge una segunda cuestión de reflexión: *¿qué es lo científico?*

Reaparece una antigua y constante característica de los análisis y debates referentes a las delimitaciones de *“ciencia”* o su *“significado”* (Gellner, 1984). Las famosas disputas por las demarcaciones que ambicionan circunscribir lo salvado y lo condenado, o lo lícito y lo ilícito, en descubrir una verdad dada y no simplemente de asignar etiquetas.

Contestar la incertidumbre propuesta envolvería resolver la paradoja socrática de utilizar una noción sin ser capaces de definirla, concisamente la idea de lo *“científico”* es una de esta clase. Empero no siempre ha sido así. Sin duda posee alguna leve afinidad con el viejo deseo de adquirir lo verdadero ante la mera opinión, punto neurálgico para la presente reflexión. Precisamente, Michel Foucault (1926-1984), instaba:

*“La ciencia es hecha, establecida y expuesta, para sentir que lo que nosotros creemos es lo correcto. Es la certeza ante la duda, el poder decir, que mi Dios es el verdadero, que mi fe es la auténtica, que mi camino es el único”* (Foucault, 2004).

No cabe el menor pensamiento de que las discusiones acerca de lo que es y no es *“científico”* se sostienen dentro de este espíritu manifiestamente plató-

nico, normativo y no convencionalista. Los debates parecieran basarse en el supuesto de que lo que se ventila es una importante frontera conceptual, en la naturaleza misma de las cosas y totalmente fuera del alcance de lo que se opte por llamar.

#### 4. Lo científico y su sociologización

Lo “científico” no es una noción decisiva y definitiva en todos los tiempos y en todas las sociedades. En las comunidades donde se halla bien establecida la institución del “sabio” es natural que se adquiera una gran difusión a la preocupación por distinguir entre lo verdadero y espurio o el acceso genuino y fraudulento a recetas de excelencia y estilos de vida.

Entender lo verdadero, constituye una especie de “protección” o “seguridad” para los que entran en la búsqueda de la sabiduría. Los criterios de veracidad parecen ser más de carácter demostrativo y espectacular que de naturaleza puramente epistemológica (Gellner, 1984). Posteriormente, cuando la revelación llega a estar monopolizada y codificada en escrituras, la preocupación central salta a ser, naturalmente, de la autenticidad del único mensaje.

Sobre las ideas desplegadas, el telón de fondo, se localiza en una coincidencia limitada. En ambas los hombres están interesados por la legitimación de postulados más específicos en virtud de un criterio general. Así, es conveniente concretar, que en gran medida cuando se determina si algo es o no científico, se está delimitando si aquello tiene un legítimo derecho a merecer la atención. Esta condición no es la forma exclusiva o dominante de conferir tal autoridad a postulados específicos; pero es, sin duda, uno de los signos de validación universalmente reconocidos.

A pesar de la atribución suscitada, hubo un tiempo en que era un mecanismo desconocido. Este punto es clave, pues se torna indispensable asemejar aquellas condiciones sociales de origen que propagan una forma particular de ratificación, que crea así la nueva y potente noción. Es lo que se conoce como la sociologización de la ciencia, que Edgar Morín (1921- ) explicaba:

*“El parámetro científico esconde una sociologización. No en la disciplina sociológica, sino que detrás de la idea hegemónica, se colisionan procesos como movimientos sociales, prácticas culturales, ideologías políticas, formas de gobierno, religiones y progresos o avances tecnológicos” (Morín, 2008).*

De hecho, una primera, es donde el investigador actúa con arreglo a un modelo cuyos elementos son tomados de las actividades individuales, en el relacionamiento de conceptos con los resultados de los experimentos, consi-

guiendo, finalmente, generalizaciones. Los recursos que aquí sustentan la idea son la longevidad, el ingenio y las aptitudes pertinentes.

Los defensores de la perspectiva no tienen inconvenientes en admitir que, en efecto, la crítica, la verificación, la corroboración, son, en términos generales, dinamismos sociales que dependen, para su eficacia, de una infraestructura matemática y tecnológica. Emile Durkheim (1858-1917) sería un ejemplo de esta posición. Es él quien situó al pensamiento con una compulsión conceptual, la que a su vez obedece a la existencia de la colectividad.

Un segundo grado en la sociologización conjetura en insistir no meramente en la presencia de una sociedad, sino de una determinada clase (Urteaga, 2013). En Karl Popper (1902-1994), la sociedad no es única ni suficiente, la generación científica requiere el “espíritu crítico”:

*“Las sociedades cerradas no pueden engendrar ciencia, pero una sociedad abierta sí. La abierta es en la que los hombres someten sus opiniones a la crítica mutua, y que, o bien posee apoyo institucional para dicha práctica o, al menos, carece de medios institucionales para inhibirla” (Popper, 1994).*

Las ideas de Popper ostentan algunos aspectos que no se hallan enteramente en armonía. Cuando se destaca la continuidad del proceso de ensayo y error como base de todo avance cognoscitivo en la historia de cualquier ser, se desea decir que el hombre comparte el secreto del método con la vida orgánica -*jamás precisó aprenderlo*. No parecen requerirse instituciones especiales de ninguna clase. No obstante, Popper se orienta a conceder que la verificación pública, por parte de una comunidad diversificada, garantiza la supresión última de las ideas erróneas, por más dogmáticos e irracionales que sean sus partidarios.

Según el análisis, la ciencia y su adelanto dependen claramente del apoyo institucional aportado por esta confrontación plural y pública. Por otra parte, nuevamente en el contexto de la discusión sobre el origen del espíritu científico, el intelectualse inclina a invocar las figuras de los heroicos fundadores-liberadores jónicos, que de alguna manera vencieron al dogmatismo e incitaron a sus discípulos a ejercitar la crítica, inventando con ello la ciencia (Gellner, 1984).

La filosofía general de Popper llama la atención sobre el hecho de que la ciencia tuviera que ser inventada en la historia humana, donde se la ve como el gran acto liberador que redime de la sociedad cerrada. La curiosa consecuencia de esta filosofía es que existe una especie de edad de las tinieblas o caída, que tuvo lugar entre la aparición de la humanidad sobre la tierra y los albores de la civilización abierta. Es interesante la coincidencia pues, es un ejemplo

compartido, aunque de forma distinta, por el cristianismo y el marxismo (Gellner, 1984).

Thomas Kuhn (1922-1996), asimismo sociologiza, pero en segundo grado. En su opinión, la sociedad resulta esencial para la existencia y el progreso de la ciencia, pero no una cualquiera, sino aquella dotada de un paradigma. La diferencia decisiva entre las capaces y las no, según este modo de ver, será, lisa y llanamente, la presencia de un arquetipo.

En Popper y Kuhn la sociologización depende de un tipo particular de agrupación. La forma en que la fundamentan es distinta. Para Popper, la única colectividad que engendra erudición será aquella cuyo control social es tan laxo que permite la crítica. En Kuhn, sólo es posible si existe una vigilancia conceptual estricta en imponer un paradigma a sus miembros en casi todos los momentos. La disciplina en las definiciones en Kuhn se tradujo:

*“Todo paradigma es preferible a la terrible libertad de los especialistas contemporáneos, que debaten y ponen en tela de juicio principios fundamentales y, por esa misma razón, merced a su gran “apertura”, inhiben el nacimiento genuino”* (Kuhn, 1961).

El problema aquí no es reconocer la función de la sociedad, sino, más bien efectuar la distinción de las características de cada una de ellas. Considerarlas no solo por sus actividades cognoscitivas, además, sus otros desempeños o causas y efectos en las comunidades humanas. De hecho, las diversas teorías en la materia se esfuerzan por responder a la pregunta relativa encómo actúa esta y, de qué manera, logra el progreso y el consenso. Se remite a una tercera duda a dilucidar: *¿por qué la ciencia entraña tanta diferencia para la sociedad?*

Desde las visiones mostradas, es el cientista social quien se interesa por los efectos de las diversas clases de conocimientos. Por ejemplo, la teoría de Auguste Comte (1798 -1857) con sus tres etapas: la religiosa, la metafísica y la positiva, o la dominación sucesiva de la magia, la religión y la ciencia, que postula Sir James Frazer (1854-1941), o la versión de Karl Polanyi (1886-1964), que construye la sucesión de comunitaria, redistributiva y de mercado.

Los esquemas de Comte, Polanyi y Frazer engendran intelectualismo y una alta valoración de la ciencia, poniendo principal acento a los efectos de la misma sobre el ordenamiento de la sociedad. Las teorías expuestas exteriorizan las fases históricas en términos de organización, donde son las bases productivas cognoscitivas las que deparan la línea divisoria a las numerosas formas sociales. Comte emitía:

*“Poseemos ahora una física celeste, una física terrestre ya mecánica o química, una física vegetal y una física animal; todavía necesita-*

*mos una más y la última, la física social, para completar el sistema de nuestro conocimiento de la naturaleza” (Comte, 2001).*

En el propósito a lograr, poco interesa el mundo de los cazadores y recolectores, colocando la atención, en la diferencia entre el paso de lo agrario y el científico-industrial. La noción de una sociedad agraria plenamente desarrollada incluye, no solamente, el hecho de contar con la producción de alimentos sino, en otras dos peculiaridades importantes: la-alfabetización y la centralización política (Maerk, 1999).

En la alfabetización y la centralización política, se observan rasgos genéricos importantes. En tales, el saber registrado y archivado se utiliza para los documentos administrativos y en la comunicación entre toda una jerarquía política y religiosa. La conservación de la escritura y su cumplimiento en la práctica, son preocupaciones centrales y es irrisorio, a la presente lógica, que lo inmortalizado en un papel sea de contenido verdadero, lo que interesa es un mismo principio, un único criterio, apareciendo “*el igualitarismo*”.

En el caso de la alfabetización germina lo igualitario porque es móvil, no móvil porque sea igualitario. La movilidad, la frecuente transmisión abstracta de ideas y la necesidad de alfabetización universal, es decir, una comunicación razonablemente desvinculada de los contextos, también conducen a una función enteramente nueva de la cultura en la sociedad. La cultura ligada a la escuela más que al hogar, tiene que ser enteramente homogénea en todo ámbito, cubierto por un sistema educativo (Marcuse, 1978).

En la centralización política, el igualitarismo recae en el Estado, que se presenta como el máximo defensor del ciudadano. En otras palabras, el Estado nacional se convierte en la norma, y surgen nacionalismos irrendentistas allí donde esta regla no se satisface. El potencial de crecimiento sin precedentes conduce a una política de abundancia: el intento de aplacar con la prosperidad material el descontento y de atenuar los conflictos sociales con regalías y ventajas económicas en todo y para todo (Marcuse, 1978).

Por último, y ya hasta los días actuales, asoma el igualitarismo en lo científico. Como fenómeno social, las ciencias modernas poseen una serie de rasgos característicos en común, prácticamente, enteramente consensual, lo es en un grado asombroso. Es intercultural, aunque prospera más en ciertos países que en otros, parece capaz de subsistir en una amplia variedad de climas culturales y políticos y de ser, en gran medida, independiente de ellos.

Su ritmo de crecimiento es pasmoso; éste también es un rasgo único entre los sistemas cognoscitivos. Aunque evidentemente puede enseñarse a hombres procedentes de cualquier estrato, requiere una ardua y prolongada capacitación para adquirir modos y técnicas de pensamiento que no ofrecen continui-

dad alguna con los de la vida cotidiana y que, con frecuencia, van totalmente en contra de la intuición (Ludovico, 2010).

Florece, por lo susodicho, los rasgos genéricos de la sociedad que sirve a la ciencia. Dichos se especifican por la estabilidad cognoscitiva y productiva más que por su expansión. Las innovaciones, cuando se encaminan, suponen cambios de grado más que de clase y en cualquier caso llegan como apariciones furtivas y aisladas. Las teorías de las fases históricas fallan por cuanto la sociedad que hace uso de la ciencia resulta ser compatible con diversas formas de organización, dentro de los límites de sus figuras genéricas compartidas - pero esos atributos la distinguen de todas sus predecesoras.

En definitiva, la idea de “lo científico” y de “las prácticas”, que definen a una ciencia tal, antes de moverse por principios objetivos y aislados, son construcciones humanas, sociologizadas y surgidas por un tipo de interés en base a una función social (Gellner, 1984) – Pierre Bourdieu (1972) lo explicaba en que: *primero estaba la idea y luego la cosa*. Quizás la respuesta a la primera pregunta, se encuentre en cómo estas fueron engendradas, bajo qué tipo de saber, entrando así en “el modo peculiar de cognición”, que a su vez define una etapa completa de la historia del género humano.

## 5. Lo científico como saber, poder y ser

Desde sus estudios, la principal dificultad que encuentra Michel Foucault al analizar la presente temática, “los modos peculiares de cognición”, es el establecimiento de un paradigma erróneo, uno que pretende igualar el conocimiento y el saber que, en definitiva, son fenómenos completamente diferentes, con características y particularidades propias.

El conocimiento es algo adquirido que no modifica al ser, lo aprendido deja exactamente igual a uno, como es antes de obtenerlo. El saber, por el contrario, se constituye en una experiencia que perfora al ente, transformándolo en una condición distinta al estado previo (Foucault, 1997). La discrepancia es que el primero no produce efecto alguno, mientras que el segundo sí.

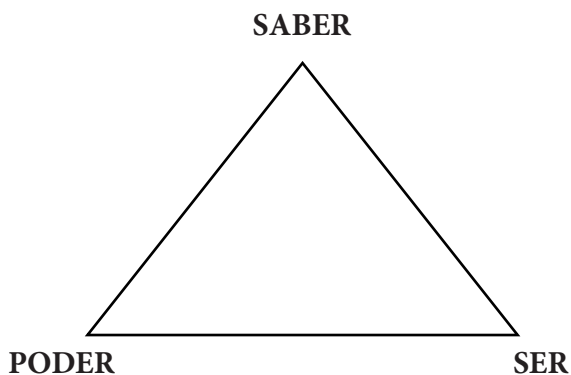
El saber se precisa cómo un proceso edificado, con un sentido, una dirección, que según su propia naturaleza, construye a los hombres y a sus respectivas prácticas, es decir, genera al sujeto, sometiéndolo mediante la aplicación de un “poder” personificado; en un control, una dependencia, una norma, una institución, unas prácticas o una percepción de identidad.

Foucault, al jugar con el poder, lo que pretende mostrar es que las condiciones políticas y económicas de existencia no yacen en un velo, una contaminación o estorbo para el sujeto en su afán de hacer ciencia, sino aquello a través

de lo cual se forman y, por consiguiente, también sus relaciones con la verdad. Concluyentemente es necesario precisar en este punto, preliminarmente, que un saber, el que transforma al ser, se aplica mediante un poder y, solo así, consigue asignarse de una manera determinada en el ser humano, finalmente, este con las características específicas de lo instruido. En este apartado, el filósofo francés comentaba:

*“No puede haber ciertos tipos de sujetos, ciertos órdenes de verdad, ciertos campos del saber sino a partir de condiciones políticas que son la base en la que se forman el sujeto, los campos de saber y las relaciones con la verdad. Sólo liberándonos de estos grandes temas del sujeto de conocimiento -al mismo tiempo originario y absoluto, utilizando eventualmente el modelo nietzscheano, podremos hacer una historia de la verdad”* (Foucault, 1980).

### **Grafico N°1: Triada del saber-poder-ser**



*(Elaboración propia)*

Una imperiosa cuestión a precisar es sobre el cómo acciona el saber en organizar al sujeto. En Foucault este se instrumentaliza en el lenguaje que, a través de una serie de modificaciones epistemológicas, define en sí mismo la dualidad de lo bueno/malo, lo normal/anormal, lo sano/enfermo. Es a través de él que se fundan los límites precisos e inamovibles de toda característica del devenir cotidiano por el hecho de construir “*lo nombrado*”. Cualquier rasgo que rebese esos términos se convierte automáticamente en algo impropio, desadaptado y sancionado.

No se debe pasar en alto un punto trascendental afirmado en el párrafo anterior, lo escrito como “*modificaciones epistemológicas*”. Esta constituye una aserción clave pues el paso de saber y/o poder a otros, implica una nueva epis-

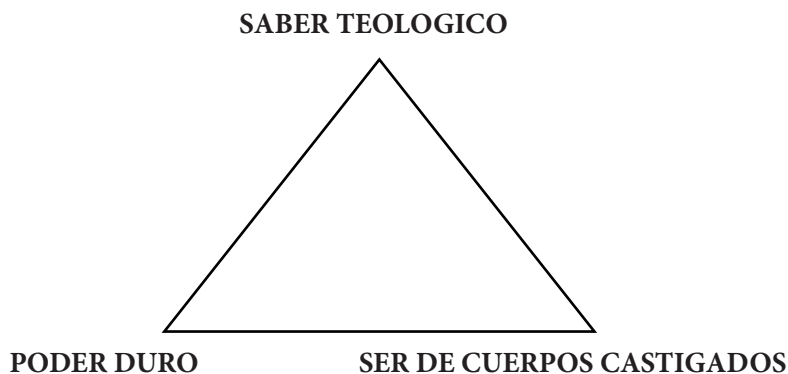


teme y, por lo tanto, un diferente ser humano. De hecho en su libro *“Las palabras y las cosas”* (1966), sentenciaba que el hombre ha muerto pues aquel ha lapidado a Dios, idea inspirada en Nietzsche. En este caso matar al Creador significa descentralizarlo del núcleo del saber, consolidándose otra clase de episteme, poder, hombre y, en definitiva, sujeto. Así, el pensador reflexionaba:

*“Se descubre entonces que la muerte de Dios y el último hombre han partido: ¿acaso no es el último hombre el que anuncia que ha matado a Dios, colocando así su lenguaje, su pensamiento, su risa, en el espacio del Dios ya muerto, pero aquel que ha matado a Dios y cuya existencia implica la libertad y la decisión de este asesinato?”*  
(Foucault, 1966).

La persona, desde la presente óptica, fallece varias veces, lo hace cada vez que existe una mutación en el campo del saber. Es necesario volver a afirmar, que para el autor analizado, el paso del tiempo, es el cambio de un saber hegemónico, convertido y aplicado como un poder que sujetó, de una cierta manera, a los individuos, a otra clase de saber hegemónico, con otro poder y constitución. Así, mientras que el saber en la Edad Media vivía en Dios y sus escritos, aplicando un poder que conformó al hombre de aquella época, hoy, en la actualidad, el saber está en la racionalidad, empleando un poder, el disciplinario.

**Grafico N°2:** *Triada del saber-poder-ser en la Edad Media*



*(Elaboración propia)*

Aquella mutación de episteme, descrita en el apartado previo, se visualiza en la forma de cómo se ejecuta el castigo. Lasanción en la Edad Media se basaba en la tortura y la crueldad, sin embargo, el suplicio de los prisioneros no era

una buena economía del poder, porque tendía a suscitar desasosiego entre los espectadores. En su obra *“Vigilar y Castigar”* (1975), comienza con el relato de la ejecución de Damiens, un reo acusado de atentar contra el rey:

*“Damiens fue condenado a que le fueran atenaceadas las tetillas, brazos, muslos y pantorrillas, y su mano derecha, (...) quemada con fuego de azufre, y sobre las partes atenaceadas se le verterá plomo derretido, aceite hirviendo, pez resina ardiente, cera y azufre fundidos juntamente, y a continuación, su cuerpo estirado y desmembrado por cuatro caballos y sus miembros y tronco consumidos en el fuego, reducidos a cenizas y sus cenizas arrojadas al viento”*(Foucault, 1975).

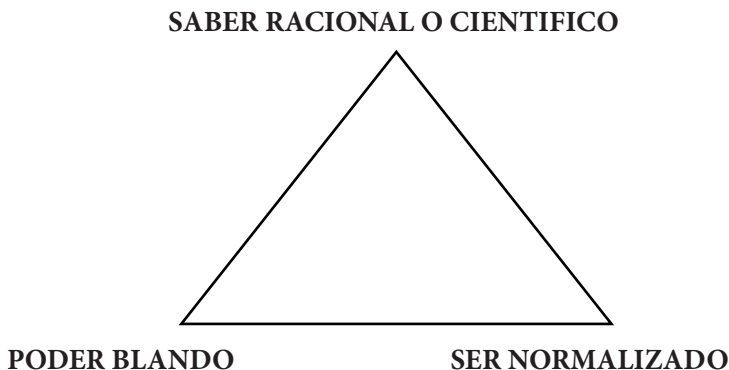
Ante el panorama, se termina por emplear un trato más humanizado a los carcelarios, otra episteme, una sociabilidad menos dolorosa, desagradable y cruel. Precisamente, entre los años 1757 al 1830 fue el periodo en el cual se relevan, en las prisiones, las torturas de los cautivos por el control mediante normas carcelarias. No fue un acto de benevolencia por aquellos que las dirigían, sino una racionalización del tipo de castigo que llevaban para una mejor dominación. Ya no se juzgan más los cuerpos, era el turno de las almas, de los pensamientos.

El novedoso sistema no pretendía ser más humano, sino castigar mejor; insertar más profundamente en el cuerpo social el poder de penar. A diferencia de la tortura, aquí se abarcarían a más personas y era más eficaz, más impersonal, más invariable, más sombría e implicaba la vigilancia no solo de los criminales, sino de toda la sociedad. La misma lógica, marca los pasos a seguir en las fábricas, cuarteles, templos, colegios y universidades; originándose las vigentes sociedades disciplinarias. Vislumbrando lo dicho, el intelectual dictaminaba:

*“Recibiendo la instrucción en una clase del instituto u hospitalizados en una clínica no se preguntaron; ¿porque nuestras instituciones se parecen tanto a las cárceles? La respuesta está en que la misma lógica de acción de formar al ser, se ha replicado en todo el cuerpo social existente”* (Foucault, 1969).

De hecho, el máximo nivel de racionalización se presenta mediante la construcción de las *“sociedades disciplinarias”*. En las mismas, se logra observar a la modernidad y su desarrollo en base al poder de la razón. Para Foucault, la razón no solo se utilizada en dominar a la naturaleza, además, la misma se instrumentaliza para conquistar a los seres humanos, un claro ejemplo fue la concepción de las ciencias humanas, no para conocerlos, sino, para un sometimiento más efectivo.

**Grafico N°3: Triada del saber-poder-ser en la actualidad**



*(Elaboración propia)*

Los hospitales psiquiátricos y las cárceles, se instauran en claros ejemplos de instituciones que instrumentalizan el poder de la razón. Las sociedades disciplinarias se adquieren analizarse en la locura o el crimen. Es así como nace el manicomio, aquel lugar donde la sociedad racional aparta a los enfermos mentales. Lo mismo ocurre con la delincuencia, a través de la cárcel, entidad necesaria para castigar al que violó la Ley o se ha salido de la norma, atribuidos y designados previamente mediante el lenguaje. En definitiva, en estas dos instituciones, los comportamientos de los hombres se racionalizan ante organismos correctivos.

Este cambio de saber, de ser, de poder y de episteme, ayuda a precisar el método científico en Foucault, que es el de la genealogía. La genealogía se conceptualiza en los estudios que se realizan con el fin de redescubrir el conjunto de luchas y la memoria directas de los diversos enfrentamientos históricos. En realidad se trata de entrar en juego los saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre del conocimiento verdadero y de los derechos de una ciencia, de “*lo científico*”, que esta detentada por unos pocos. El ejemplificado autor aseveraba:

*“Yo veo un paisaje de luchas de conocimientos entre aquellos que poseen los distintos tipos de conocimientos. Yo poseo mi conocimiento y lo intento imponer”*(Foucault, 1980).

El mundo no es una figura simple, en la que todos los sucesos se borran para que acentúen poco a poco los rasgos esenciales, el sentido final, el valor primero y último; es por el contrario un entramado de contingencias entrecru-

zadas (Foucault, 1980). El presente, no se apoya sobre intenciones profundas, necesidades estables; el verdadero sentido histórico reconoce una vivencia sin referencias ni coordenadas originarias, minada de sucesos perdidos.

Otra de las características del hombre de la época de Foucault, aquel que mató a Dios, el constituido en el siglo XIX, es el que busca la individualidad. Esa individualidad que forma al sujeto, se plantea desde la concepción del “*sí mismo*” como sujeto a partir de la desviación de las enseñanzas socráticas, donde surge el “cuidado de sí” en la soberanía de la experiencia consigo mismo.

Pero esta soberanía se amplía a una costumbre en la cual, la relación consigo mismo asume la forma, no solamente de una dominación sino de un gozo sin deseo y sin perturbación. Esa necesidad de “*conocerse a sí mismo*” deviene en términos modernos, en la búsqueda y reconocimiento de lo científico, dentro del cual ya está todo preestablecido de antemano, trocando el deseo de placer por el deseo de conocer. La insuficiencia de sí, sobrepasará la hegemonía del instinto para transformar la “*función del deseo*” en la que el poder se expresa como prohibición, negación y formas legales. El instinto como un juego complejo entre el cuerpo y la Ley; entre el cuerpo y los mecanismos culturales que aseguran el control sobre el pueblo:

*“Si usted admite que la función del poder no es esencialmente prohibir sino producir, producir placer, en ese momento se puede comprender, al mismo tiempo cómo se cumple al poder y encontrar en el hecho de la obediencia, placer”*(Foucault, 1997).

De nuevo, es importante volver al lenguaje y su implicancia en la “relación saber-poder”, ya que el poder se ejerce mediante ella, es decir, a través de un conjunto de signos y símbolos que se internalizan como significado. Precisamente en esta lógica, se concretan los criterios estéticos y éticos de la existencia, infiltrándose cada vez más en los principios universales, ante los cuales todos deben hacer reverencia a la misma manera, cualquiera sea su condición; de Dios, ciencia, conductas sexuales, o, una clase de concepción humana, solo por citar algunos casos.

La posibilidad de ser nombrados es lo que inventa al objeto, en el sentido que el objeto no existe antes ni independientemente del discurso en el que emerge (Foucault, 1997). De allí que los discursos no sean ya considerados en tanto conjunto de reglas lexicales, lingüísticas o significantes que reenvían a un conjunto de representaciones, sino como prácticas que generan y producen los objetos a los que se aplican.

Los objetos no existen por sí mismos, no son aquello que proviene del sustrato empírico y objetivo de la experiencia, como “*lo que ya está ahí*”. Por lo tanto el sujeto y objeto no han de definirse como el par activo-pasivo –respec-

*tivamente*, en relación a la actividad de saber. La formación del objeto es una función del complejo “saber- poder-ser”. En definitiva, no se trata ya, en rigor, de qué es la verdad, la sabiduría o el conocimiento verdadero.

Los hombres obsesionados por la pregunta respecto a la naturaleza de la ciencia niegan que el saber y la verdad existan fuera de ella; fenómeno contrario en realidad, pues como se demuestra, detrás de todo parámetro de “lo científico”, se topa un proceso de sociologización, una función designada por la sociedad, pero también un saber, un poder y un ser.

## 6. Reflexiones finales

Ante la cuestión establecida, si las ramas sociales son verdaderamente estudios científicos, la respuesta se esgrime en afirmativa.

Primeramente, estas tienen métodos para alcanzar el conocimiento y, si bien no necesariamente entra en los dominios positivos, aquellos logran un óptimo proceso de objetivación. Además, varios trabajos sociales se realizan bajo la lógica dura, alcanzando, importantes avances en lo propuesto a investigar.

En segundo orden, es indudable que las ciencias sociales consiguen comprender mejor al hombre y sus manifestaciones. Varias erudiciones, de las diferentes disciplinas del espíritu, deducen cotidianamente al ser humano, explicando, comparando, razonando y describiendo su accionar en el paso del tiempo. El hecho que se consigan adelantos y una mejor comprensión, se radica en un factor de científicidad.

Por último, las disciplinas blandas, al igual que las de la naturaleza, pasan por un proceso de sociologización. Es la sociedad quien marca las pautas y concibe la idea de un saber en base a intereses y dominios que crean la noción de lo científico. Punto clave, pues detrás de todo orden, emerge una forma de ver una norma, una certeza, quizás, principal característica de los saberes, que verifican a los estudios, incluidos los sociales.

El eje primordial que se desea transmitir en la vigente labor, es que detrás de toda ciencia, sin importar cuál sea su condición, hay una historia, un deseo, un poder, una supuesta verdad, que se espera imponer como legítima. Auténtica en el sentido de tener el derecho de poder escribir su propia cultura, su propia interpretación, su propio ser humano.

Lo anterior, lejos de ser una posición reduccionista o postmoderna, es un hecho perfectamente visible en el transcurrir del tiempo, reflexión y propósito del artículo elaborado.



## Referencias Bibliográficas

- Bunge, Mario. 2002. Crisis y reconstrucción de la filosofía. Barcelona: Gedisa.
- Bunge, Mario. 2006. Psicoanálisis a un siglo de distancia. Buenos Aires: Sudamericana.
- Comte, Auguste. 2001. Filosofía. Vol. II: Antropología, Psicología y Sociología. Madrid: Eduforma.
- Daros, William. 2010. Epistemología y Didáctica. Rosario: Universidad del Centro Educativo Latinoamericano.
- Foucault, Michel. 1966. Las Palabras y las Cosas. Buenos Aires: Cosme.
- Foucault, Michel. 1969. Arqueología del Saber. Buenos Aires: Cosme.
- Foucault, Michel. 1980. Microfísica del poder. Buenos Aires: Cosme.
- Foucault, Michel. 1997. Historia de la sexualidad: La voluntad de saber. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. 2004. Esto no es una pipa. Buenos Aires: Anagrama.
- García, Víctor. 2015. Epistemología y Sociedad. Santiago de Chile: Razón.
- Gellner, Ernest. 1984. Epistemología de las Ciencias Sociales. Bogotá: UNESCO.
- Hessen, Johannes. 1981. Teoría del conocimiento. Madrid: Austral.
- Husserl, Edmund. 1996. Meditaciones cartesianas. México DF: FCE.
- Ludovico, Anna. 2010. Un segnonellospazio e nasce la storia. Roma: Aracne.
- Marcuse, Herbert. 1978. A la búsqueda del sentido. Salamanca: Ned.
- Maugeri, Mirella. 1987. Pirandello e dintorni. Catania: Giuseppe Maimone Editore.
- Meinvielle, Julio. 1960. La cosmovisión de Teilhard de Chardin. Buenos Aires: Editorial Cruzada.
- Morín, Edgar. 2008. El método. Paris: Seuil.
- Orma, Will. 1961. From a logical point of view. Boston: Harvard University Press.

Pirandello, Luigi. 1920. *Seipersonaggi in cercad'autore*. Scilia: Fet.

Russell, Bertrand. 1998. *Autobiography* Londres: Routledge.

Urteaga, Ema. 2013. *Figuras sociológicas*. Santander: Universidad de Cantabria.