

PRIMERA PARTE

LA RUPTURA

I. EL HECHO SE CONQUISTA CONTRA LA ILUSIÓN DEL SABER INMEDIATO

La vigilancia epistemológica se impone particularmente en el caso de las ciencias del hombre, en las que la separación entre la opinión común y el discurso científico es más imprecisa que en otros casos. Aceptando con demasiada facilidad que la preocupación de una reforma política y moral de la sociedad arrastró a los sociólogos del siglo xix a abandonar a menudo la neutralidad científica, y también que la sociología del siglo xx pudo renunciar a las ambiciones de la filosofía social sin precaverse empero de las contaminaciones ideológicas de otro orden, con frecuencia se deja de reconocer, a fin de extraer de ello todas las consecuencias, que la familiaridad con el universo social constituye el obstáculo epistemológico por excelencia para el sociólogo, porque produce continuamente concepciones o sistematizaciones ficticias, al mismo tiempo que sus condiciones de credibilidad. El sociólogo no ha saldado cuentas con la sociología espontánea y debe imponerse una polémica ininterrumpida con las enceguedoras evidencias que presentan, a bajo precio, las ilusiones del saber inmediato y su riqueza insuperable. Le es igualmente difícil establecer la separación entre la percepción y la ciencia —que, en el caso del físico, se expresa en una acentuada oposición entre el laboratorio y la vida cotidiana— como encontrar en su herencia teórica los instrumentos que le permitan rechazar radicalmente el lenguaje común y las nociones comunes.

1-1. *Prenociones y técnicas de ruptura*

Como tienen por función reconciliar a todo precio la conciencia común consigo misma, proponiendo explicaciones, aun contradictorias, de un mismo hecho, las opiniones primeras sobre los hechos sociales se presentan como una colección falsamente sistematizada de juicios de uso alternativo. Estas prenociones, "representaciones esquemáticas y sumarias" que se "forman por la práctica y para ella", como lo observa Durkheim, reciben su evidencia y "autoridad" de las funciones sociales que cumplen [*E. Durkheim, texto n° 4*].

La influencia de las nociones comunes es tan fuerte que todas las técnicas de objetivación deben ser aplicadas para realizar efectivamente una ruptura, más a menudo anunciada que efectuada. Así los resultados de la medición estadística pueden, por lo menos, tener la virtud negativa de desconcertar las primeras impresiones. De la misma forma, aún no se ha considerado suficientemente la función de ruptura que Durkheim atribuía a la definición previa del objeto como construcción teórica "provisoria" destinada, ante todo, a "sustituir las nociones del sentido común por una primera noción científica" ¹ [*M. Mauss, texto n° 5*]. En efecto, en la medida en que el lenguaje común y ciertos usos especializados de las palabras comunes constituyen el principal vehículo de las representaciones comunes de la sociedad, una crítica lógica y lexicológica del lenguaje común surge como el paso previo más indispensable para la elaboración controlada de las nociones científicas [*J. H. Goldthorpe et D. Lockwood, texto n° 6*].

Como durante la observación y la experimentación el sociólogo establece una relación con su objeto que, en tanto relación social, nunca es de puro conocimiento, los datos se le presentan como configuraciones vivas, singulares y, en una palabra, dema-

¹ P. Fauconnet y M. Mauss, artículo "Sociologie", en *Grande Encyclopédie Française*, t. xxx, Paris, 1901, p. 173. No es casualidad si los que quieren encontrar en Durkheim, y más precisamente en su teoría de la definición y del indicador (cf. por ej., R. K. Merton, *Eléments de théorie et de méthode sociologique* [trad. H. Mendras], 2ª edic. aumentada, Plon, Paris, 1965, p. 61), el origen y garantía del "operacionalismo" desconocen la función de ruptura que Durkheim confería a la definición: en efecto, numerosas definiciones llamadas "operatorias" no son otra cosa que una puesta en forma, lógicamente controlada o formalizada, de las ideas del sentido común.

siado humanas, que tienden a imponérsele como estructuras de objeto. Al desmontar las totalidades concretas y evidentes que se presentan a la intuición, para sustituirlas por el conjunto de criterios abstractos que las definen sociológicamente —profesión, ingresos, nivel de educación, etc.—, al proscribir las inducciones espontáneas que, por efecto de halo, predisponen a extender sobre toda una clase los rasgos sobresalientes de los individuos más “típicos” en apariencia, en resumen, al desgarrar la trama de relaciones que se entreteje continuamente en la experiencia, el análisis estadístico contribuye a hacer posible la construcción de relaciones nuevas, capaces, por su carácter insólito, de imponer la búsqueda de relaciones de un orden superior que den razón de éste.

Así, el descubrimiento no se reduce nunca a una simple lectura de lo real, aun del más desconcertante, puesto que supone siempre la ruptura con lo real y las configuraciones que éste propone a la percepción. Si se insiste demasiado sobre el papel del azar en el descubrimiento científico, como lo hace Robert K. Merton en su análisis del *serendipity*, se corre el riesgo de suscitar las representaciones más ingenuas del descubrimiento, resumidas en el paradigma de la manzana de Newton: la captación de un hecho inesperado supone, al menos, la decisión de prestar una atención metódica a lo inesperado, y su propiedad heurística depende de la pertinencia y de la coherencia del sistema de cuestiones que pone en discusión.² Es sabido que el acto de descubrir que conduce a la solución de un problema sensorio-motor o abstracto debe romper las relaciones más aparentes, que son las más familiares, para hacer surgir el nuevo sistema de relaciones entre los elementos. En sociología, como en otros campos, “una investigación seria conduce a reunir lo que vulgarmente se separa o a distinguir lo que vulgarmente se confunde”.³

1-2. *La ilusión de la transparencia y el principio de la no-conciencia*

Todas las técnicas de ruptura, crítica lógica de las nociones sometidas a la prueba estadística de las falsas evidencias, impugnación

² R. K. Merton, *Eléments de théorie et de méthode sociologique*, op. cit., pp. 47-51.

³ “Por ejemplo, la ciencia de las religiones reunió en un mismo género

decisoria y metódica de las apariencias, son sin embargo impotentes en tanto la sociología espontánea no es atacada en su propio principio, es decir en la filosofía del conocimiento de lo social y de la acción humana que la sostiene. La sociología no puede constituirse como ciencia efectivamente separada del sentido común sino bajo la condición de oponer a las pretensiones sistemáticas de la sociología espontánea la resistencia organizada de una teoría del conocimiento de lo social cuyos principios contradigan, punto por punto, los supuestos de la filosofía primera de lo social. Sin tal teoría, el sociólogo puede rechazar ostensiblemente las prenociones, construyendo la apariencia de un discurso científico sobre los presupuestos inconscientemente asumidos, a partir de los cuales la sociología espontánea engendra esas prenociones. El artificialismo, representación ilusoria de la génesis de los hechos sociales según la cual el científico podría comprender y explicar estos hechos "mediante el solo esfuerzo de su reflexión personal", descansa, en última instancia, sobre el presupuesto de la ciencia infusa que, arraigado en el sentimiento de familiaridad, funda también la filosofía espontánea del conocimiento del mundo social: la polémica de Durkheim contra el artificialismo, el psicologismo o el moralismo no es sino el revés del postulado según el cual los hechos sociales "tienen una manera de ser constante, una naturaleza que no depende de la arbitrariedad individual y de donde derivan las relaciones necesarias" [*E. Durkheim, texto n° 7*]. Marx no afirmaba otra cosa cuando sostenía que "en la producción social de su existencia, los hombres traban relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad", y también Weber lo afirmaba cuando proscribía la reducción del sentido cultural de las acciones a las intenciones subjetivas de los actores. Durkheim, que exige del sociólogo que penetre en el mundo social como en un mundo desconocido, reconocía a Marx el mérito de haber roto con la ilusión de la transparencia: "Creemos fecunda la idea de que la vida social debe explicarse, no por la concepción que se hacen los que en ella participan, sino por las causas profundas que escapan a la conciencia"⁴ [*E. Durkheim, texto n° 8*].

a los tabúes de impureza y los de pureza, puesto que son todos tabúes; por el contrario, distinguió cuidadosamente los ritos funerarios y el culto de los antepasados" (P. Fauconnet y M. Mauss, "Sociologie", *loc. cit.*, p. 173).

⁴ E. Durkheim, informe de A. Labriola, "Essais sur la conception matérialiste de l'histoire", en *Revue Philosophique*, dic. 1897, vol. XLIV, 22do. año, p. 648.

Tal convergencia se explica fácilmente:⁵ lo que podría denominarse principio de la no-conciencia, concebido como condición *sine qua non* de la constitución de la ciencia sociológica, no es sino la reformulación del principio del determinismo metodológico en la lógica de esta ciencia, del cual ninguna ciencia puede renegar sin negarse como tal.⁶

Es lo que se oculta cuando se expresa el principio de la no-conciencia en el vocabulario de lo inconsciente, transformándose así un postulado metodológico en tesis antropológica, ya se termine sustantivando la substancia o que se permita la polisemia del término para reconciliar la afición a los misterios de la interioridad con los imperativos del distanciamiento⁷ [*L. Wittgenstein, texto n.º 9*]. De hecho, el principio de la no-conciencia no tiene otra función que apartar la ilusión de que la antropología pueda constituirse como ciencia reflexiva y definir, simultáneamente, las condiciones metodológicas en las cuales puede convertirse en cien-

⁵ La acusación de sincretismo que podría provocar la comparación de textos de Marx, Weber y Durkheim descansaría en la confusión entre la teoría del conocimiento de lo social como condición de posibilidad de un discurso sociológico verdaderamente científico y la teoría del sistema social (sobre este punto véase pp. 15, 16 y pp. 48-50, e *infra*, G. Bachelard, texto n.º 2, pp. 121-124). En caso de que no se nos concediera esta distinción, habría que examinar todavía si la apariencia disparatada no se mantiene porque se permanece fiel a la representación tradicional de una pluralidad de tradiciones teóricas, representación que impugna precisamente el "eclecticismo apacible" de la teoría del conocimiento sociológico, rechazando, a partir de la experiencia práctica sociológica, ciertas oposiciones consideradas rituales por otra práctica, la de la enseñanza de la filosofía.

⁶ "Si, como escribe C. Bernard, un fenómeno se presentara en una experiencia con una apariencia tan contradictoria, que no se ligara de una manera necesaria a condiciones de existencia determinadas, la razón debería *rechazar el hecho* como un hecho no científico [...], porque admitir un hecho sin causa, es decir, indeterminable en sus condiciones de existencia, no es ni más ni menos que la negación de la ciencia" (C. Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, J. B. Baillière e Hijos, París, 1865, cap. II, parágrafo 7).

⁷ Aunque permaneció encerrado en la problemática de la conciencia colectiva por los instrumentos conceptuales propios de las ciencias humanas de su época, Durkheim se esforzó en distinguir el principio por el cual en el sociólogo surgen a la existencia regularidades no-conscientes de la afirmación de un "inconsciente" dotado de caracteres específicos. Refiriéndose a la relación entre las representaciones individuales y las colectivas escribe: "Todo lo que sabemos, en efecto, es que hay fenómenos que se suceden en nosotros, que no obstante ser de orden psíquico no son conocidos por el yo que somos. En cuanto a saber si son percibidos por algún yo desconocido o lo que pudiera

cia experimental ⁸ [E. Durkheim, texto n° 10; F. Simiand, texto n° 11].

Si la sociología espontánea renace instintivamente y bajo disfraces tan diferentes en la sociología científica, es sin duda porque los sociólogos que buscan conciliar el proyecto científico con la afirmación de los derechos de la persona —derecho a la libre actividad y a la clara conciencia de la actividad— o que, sencillamente, evitan someter su práctica a los principios fundamentales de la teoría del conocimiento sociológico, tropiezan inevitablemente con la filosofía ingenua de la acción y de la relación del sujeto con la acción, que obligan a defender, en su sociología espontánea de los sujetos sociales, la verdad vívida de su experiencia de la acción social. La resistencia que provoca la sociología cuando pretende separar la experiencia inmediata de su privilegio gnoseológico se basa en la misma filosofía humanista de la acción humana de cierta sociología que, empleando conceptos como el de “motivación”, por ejemplo, o limitándose por predilección a cuestiones de *decision-marking*, realiza, a su manera, la ingenua promesa de todo sujeto social: creyendo ser dueño y propietario de sí mismo y de su propia verdad, no queriendo conocer otro determinismo que el de sus propias determinaciones (incluso si las considera inconscientes), el humanismo ingenuo que existe en todo hombre opera como una reducción “sociologista” o “materialista”

ser fuera de toda captación, no nos importa. Concédasenos sólo que la vida representativa se extiende más allá de nuestra conciencia actual” (E. Durkheim, “Représentations individuelles et représentations collectives”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, iv, mayo 1898, reproducido en *Sociologie et Philosophie*, F. Alcan, París, 1924; citado de acuerdo con la 3ª edic. PUF, París, 1967, p. 25 [hay ed. esp.]).

⁸ Es lo que sugiere C. Lévi-Strauss cuando distingue el empleo que hace Mauss de la noción de inconsciente de la de inconsciente colectivo de Jung “lleno de símbolos y aun de cosas simbolizadas que forman una especie de *substrat*”, y que le concede a Mauss el mérito “de haber recurrido al inconsciente como proveedor del carácter común y específico de los hechos sociales” (C. Lévi-Strauss, “Introduction”, en M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, PUF, París 1950, pp. xxx y xxxii [hay ed. esp.]). Es en ese sentido que reconoce ya en Taylor la afirmación, sin duda confusa y equívoca, de lo que hace la originalidad de la etnología, a saber “la naturaleza inconsciente de los fenómenos colectivos” [...]. “Incluso cuando se encuentran interpretaciones, éstas tienen siempre el carácter de racionalizaciones o de elaboraciones secundarias: no hay ninguna duda de que las razones por las cuales se practica una costumbre, o se comparte una creencia, son muy distintas de las que se invoca para justificarla” (*Anthropologie structurale*, Plon, París, 1958, p. 25 [hay ed. esp.]).

de todo intento por establecer que el sentido de las acciones más personales y más “transparentes” no pertenecen al sujeto que las ejecuta sino al sistema total de relaciones en las cuales, y por las cuales, se realizan. Las falsas profundidades que promete el vocabulario de las “motivaciones” (notablemente diferenciadas de los simples “motivos”) quizá tengan por función salvaguardar a la filosofía de la elección, adornándola de prestigios científicos que se dediquen a la investigación de elecciones inconscientes. La indagación superficial de las fundaciones psicológicas tal como son vividas —“razones” o “satisfacciones”— impide a menudo la investigación de las funciones sociales que las “razones” ocultan y cuyo cumplimiento proporciona, además, las satisfacciones directamente experimentadas.⁹

Contra este método ambiguo que permite el intercambio indefinido de relaciones entre el sentido común y el sentido común científico, hay que establecer un segundo principio de la teoría del conocimiento de lo social que no es otra cosa que la forma positiva del principio de la no-conciencia: las relaciones sociales no podrían reducirse a relaciones entre subjetividades animadas de intenciones o “motivaciones” porque ellas se establecen entre condiciones y posiciones sociales y tienen, al mismo tiempo, más realidad que los sujetos que ligan. Las críticas que Marx efectuaba a Stirner alcanzan a los psicosociólogos y a los sociólogos que reducen las relaciones sociales a la representación que de ellas se hacen los sujetos y creen, en nombre de un artificialismo práctico, que se pueden transformar las relaciones objetivas transformando esa representación de los sujetos: “Sancho no quiere que dos individuos estén en «contradicción» uno contra otro, como burgués y proletario [...], querría verlos mantener una relación personal de individuo a individuo. No considera que, en el marco de la división del trabajo, las relaciones personales se convierten necesaria e inevitablemente en relaciones de clase y como tal se cristalizan; así toda su verbosidad se reduce a un voto piadoso que quiere cumplir exhortando a los individuos de esas clases a

⁹ Tal es el sentido de la crítica que Durkheim hacía de Spencer: “Los hechos sociales no son el simple desarrollo de los hechos psíquicos, sino que estos últimos son, en gran parte, la prolongación de los primeros en el interior de la conciencia. Esta proposición es muy importante ya que el punto de vista contrario expone al sociólogo, a cada instante, a que tome la causa por efecto y recíprocamente” (*De la division du travail social*, 7ª edic., PUF, París, 1960, p. 341 [hay ed. esp.]).

desechar de su espíritu la idea de sus «contradicciones» y de su «privilegio» particular [...]. Para destruir la «contradicción» y lo «particular», bastaría cambiar la «opinión» y el «querer»¹⁰. Independientemente de las ideologías de la “participación” y de la “comunicación” a las que respaldan a menudo, las técnicas clásicas de la psicología social conducen, en razón de su epistemología implícita, a privilegiar a las representaciones de los individuos en detrimento de las relaciones objetivas en las cuales están inscriptas y que definen la “satisfacción” o la “insatisfacción” que experimentan, los conflictos que encierran o las expectativas o ambiciones que expresan. El principio de la no-conciencia impone, por el contrario, que se construya el sistema de relaciones objetivas en el cual los individuos se hallan insertos y que se expresa mucho más adecuadamente en la economía o en la morfología de los grupos que en las opiniones e intenciones declaradas de los sujetos. El principio explicativo del funcionamiento de una organización está muy lejos de que lo suministre la descripción de las actitudes, las opiniones y aspiraciones individuales; en rigor, es la captación de la lógica objetiva de la organización lo que proporciona el principio capaz de explicar, precisamente, aquellas actitudes, opiniones y aspiraciones.¹¹ Este objetivismo provisorio que es la condición de la captación de la verdad objetivada de los sujetos, es también la condición de la comprensión total de la relación vívida que los sujetos mantienen con su verdad objetivada en un sistema de relaciones objetivas.¹²

¹⁰ K. Marx, *Idéologie allemande* (trad. J. Molitor), en *Oeuvres Philosophiques*, t. IX, A. Costes, París, 1947, p. 94 [hay ed. esp.].

¹¹ Esta reducción a la psicología encuentra uno de sus modelos de elección en el estudio de los grupos pequeños, aislados de la acción y de la interacción, abstraídos de la sociedad global. No se tienen más en cuenta las investigaciones o el estudio aislado de los conflictos psicológicos entre sectores, sustituidos por el análisis de las relaciones objetivas entre las fuerzas sociales.

¹² Si fuera necesario, por las necesidades de la tarea pedagógica, poner fuertemente el acento sobre la objetivación previa que se impone a todo estudio sociológico, cuando quiere romper con la sociología espontánea, no podría reducirse la tarea de la explicación sociológica a las dimensiones de un objetivismo: “La sociología supone, por su misma existencia, la superación de la oposición ficticia que subjetivistas y objetivistas hacen surgir arbitrariamente. Si la sociología es posible como ciencia objetiva, es porque existen relaciones exteriores, necesarias, independientes de las voluntades individuales y, si se quiere, inconscientes (en el sentido de que no son objeto de la simple reflexión), que no pueden ser captadas sino por los rodeos de la observación y de la experimentación objetivas. [...] Pero, a diferencia de las ciencias naturales,