

1ej. 30

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

CRITICA DE LAS CORRIENTES SOCIOLOGICAS BURGUESAS

Tesis que para optar al título de
Licenciado en Sociología presenta:

JOSE FELIX HOYO ARANA

México, D.F. 1982



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

INDICE

INTRODUCCION

Acerca de la historia de la sociología
Acerca de Saint-Simon

1

2

19

PRIMERA PARTE:

EL METODO DIALECTICO Y LA SOCIOLOGIA MARXISTA

25

CAPITULO I. El método dialéctico

1. Dialéctica de la esencia y el fenómeno 33
2. Dialéctica de lo abstracto y lo concreto 46
3. Dialéctica de la totalidad concreta 58
4. El método dialéctico y la dialéctica del concepto 74
 - a) El método 74
 - b) Conceptos y categorías 79
 - c) El juicio y los momentos del concepto 82
 - d) El silogismo y la dialéctica del concepto 86
 - e) La dialéctica de la identidad-diversidad y la hipóstasis. 88
 - f) La objetividad: dialéctica del concepto y la realidad 91
 - g) Dialéctica de las categorías y de lo real en Marx 93
 - h) Recapitulación 103

CAPITULO II. Marxismo y sociología

1. La categoría de estructura social en Marx 112
2. Las clases sociales y el marxismo 123

SEGUNDA PARTE:

SOCIOLOGIA POSITIVA Y FUNCIONALISMO

Introducción

144

CAPITULO I. Los "padres fundadores" de la sociología positiva

Auguste Comte
Herbert Spencer

158

176

CAPITULO II. Los "clásicos" de la sociología positiva del período imperialista

Emilio Durkheim	193
Max Weber	217
Vilfredo Pareto	242

CAPITULO III. La antropología funcionalista

Bronislaw Malinowski	263
Radcliffe-Brown	270
Ralph Linton	276

CAPITULO IV. La sociología positiva contemporánea: El funcionalismo

Pitirim Sorokin	284
Talcott Parsons	303

CAPITULO V. El funcionalismo en la actualidad

Lipset y Zetterberg	321
K. Davis y W.E. Moore	326
Gino Germani	333
El funcionalismo hoy	338

TERCERA PARTE:

ESTRUCTURALISMO Y SOCIOLOGIA

CAPITULO I. El método estructuralista

1. Introducción	344
2. El método del estructuralismo	349
3. El estructuralismo y las ciencias sociales	356

CAPITULO II. La estructura social

1. El concepto de estructura	363
2. El eje central de la estructura social	374

CAPITULO III. Estructuralismo e historia 391

CAPITULO IV. Estructuralismo y clases sociales 405

CAPITULO V. El estructuralismo de Nadel y la estructura social 418

CAPITULO VI. Jean Piaget y el "estructuralismo genético" 422

CUARTA PARTE:

SOCIOLOGIA Y PSICOANALISIS

I. Introducción. 438

II. Cientificidad y dialecticidad del psicoanálisis

A. Categorías psicoanalíticas 444

1. Punto de vista tópico 446

2. Punto de vista dinámico 447

3. Punto de vista económico 451

4. Punto de vista genético 453

5. Punto de vista estructural 455

B. Sobre la cientificidad del psicoanálisis 458

III. Sociología y psicoanálisis

A. Versiones metafísicas de la psicología 462

B. Versiones metafísicas de la sociología 464

C. Las versiones metafísicas sobre la relación
psicología-sociología. 467

D. La versión dialéctica materialista: marxismo y
psicoanálisis. 469

EPILOGO

I. Sociología burguesa: ideología burguesa, apología
burguesa. 474

II. Marxismo, funcionalismo, estructuralismo 491

BIBLIOGRAFIA 499

INTRODUCCION

"En la ciencia no hay calzadas reales, y quien aspire a remontar sus luminosas cumbres, tiene que estar dispuesto a escalar la montaña por senderos escabrosos"

Marx, El capital

"... en realidad, toda ciencia estaría de más, si la forma de manifestarse las cosas y la esencia de éstas coincidiesen directamente..."

Marx, El capital

"Cuando se busca una calzada real que conduzca a la ciencia, no se cree que hay otra más segura que el confiarse al buen sentido... Se marcha por este camino común con la bata de andar por casa... A los verdaderos pensamientos y a la penetración científica sólo puede llegarse mediante la labor del concepto. Solamente éste puede producir la universalidad del saber, que no es ni la indeterminabilidad y la pobreza corrientes del sentido común..."

Hegel, Fenomenología...

INTRODUCCION

Lukács nos ha enseñado y demostrado con sus trabajos que no existen ideologías inocentes: "No hay ninguna ideología 'inocente'. No la hay en ningún sentido, pero sobre todo en relación con nuestro problema, y muy en especial en lo que se refiere cabalmente al sentido filosófico: la actitud favorable o contraria a la razón decide, al mismo tiempo, en cuanto a la esencia de una filosofía como tal... en cuanto a la misión que está llamada a cumplir en el desarrollo social". (1)

Si esta tesis es válida para cualquier ideología y cualquier filosofía, con mayor razón podemos decirlo para la sociología: no existe ninguna sociología inocente.

Esta falsa inocencia de la sociología, que se expresa también en la misión y la función que se juega en el desarrollo social, la encontramos y la confirmamos al menos en dos aspectos. En primer lugar, porque las elaboraciones teóricas de cada autor no están exentas de intereses, de compromisos, de "valores" ni de "culpa": pueden ser claramente ubicadas por su función y sustrato de clase, por la praxis política que entrañan; esto mismo es válido para las corrientes sociológicas en su conjunto. En segundo lugar, porque ninguna crítica teórica o crítica de las teorías se encuentra exenta de intereses ni de "culpa": todo análisis y toda crítica de las teorías, toda sociología o historia de la sociología parten de una toma de posición y se encuentran cargadas por una praxis, una filosofía y un interés de clase asumido. Consiguientemente, también

(1) Lukács, G., El asalto a la razón, pp. 4-5

se puede afirmar que el presente trabajo está lejos de ser inocente.

Parte concientemente de una toma de posición política, del reconocimiento de ciertos intereses históricos, de la asunción de una filosofía y una metodología: se asume la "culpa" con una conciencia plena.

Tenemos entonces que no existe la supuesta "neutralidad valorativa" respecto de lo real, como pretende el objetivismo positivista. Tampoco existe la neutralidad en el análisis, la historia o la crítica de las teorías; la mera recopilación o selección de textos suponen ya una toma de posición y el establecimiento de criterios "valorativos". En este sentido los trabajos de Martindale, Timashef y Raison (2) implican la aceptación clara del punto de vista positivista; los trabajos de R. Aron y de Claval (3) asumen con cierta discreción alguna variante de la filosofía burguesa; en la selección de Bourdieu se expresan los criterios de un estructuralista (4); en las obras del propio G. Gurvitch no se llega a romper con el pensamiento burgués ni a saltar hacia el marxismo. (5) Encontramos así que los análisis y críticas de las teorías que se desarrollan desde el interior del positivismo se encuentran imposibilitadas, por su ubicación filosófica y metodológica, para llegar a las últimas consecuencias de la crítica; su crítica se reduce exclusivamente a cuestiones

(2) Martindale, La teoría sociológica

Timashef, N., La teoría sociológica

Raison, T., Los padres fundadores de la ciencia social

(3) Aron, R., Las etapas del pensamiento sociológico

Claval, P., Les mythes fondateurs des sciences sociales

(4) Bourdieu, P., et al, El oficio del sociólogo

(5) Gurvitch, G., Tres capítulos de la historia de la sociología

Cfr. Ferrarotti, F., El pensamiento sociológico de Auguste Comte a Max Horkheimer.

de carácter formal, como se muestra en el caso de Popper. (6)

En otra línea, en los estudios críticos de Zeitlin, de Laurin-Frenette y de Therborn encontramos una posición crítica de orientación marxista.(7) Finalmente, en las críticas de Lukács a la sociología alemana, de Lefebvre y de Coutinho al estructuralismo, así como en las obras de J-M. Vincent y de Michael Lowy podemos identificar una posición más radical y la adopción más acabada del método dialéctico como instrumento de crítica teórica, metodológica y política. (8)

En esa perspectiva, la posición que pretende adoptarse en el presente trabajo corresponde a la indicada al final, a la llamada "izquierda marxista" que pretende asumir la dialéctica como instrumento radical de crítica de las teorías y de crítica de la realidad social; como instrumento de crítica política y de orientación para la praxis revolucionaria.

El eje que orienta este trabajo y constituye su objetivo consiste justamente en la realización de un análisis crítico cargado de culpa interesada. Esa culpa constituye la exigencia de objetividad del método dialéctico, la objetividad de la correspondencia del concepto con la realidad. Es esa objetividad que exige que el movimiento del concepto en el juicio y el silogismo, en tanto que expresión del movimiento del método, expresen el movimiento de lo real.

(6) Popper, K., "La lógica de las ciencias sociales", en La disputa del positivismo en la sociología alemana, pp. 101 y sig.

(7) Zeitlin, I., Ideología y teoría sociológica
Laurin-Frenette, N., Las teorías funcionalistas de las clases sociales
Therborn, G., Ciencia, clase y sociedad

(8) Lukács, G., El asalto a la razón, cap. VI
Lefebvre, H., Estructuralismo y política; Más allá del estructuralismo
Coutinho, N., El estructuralismo y la miseria de la razón
Vincent, J-M., Fetichismo y sociedad
Lowy, M., Dialéctica y revolución

Esta exigencia del método nos conduce a la crítica de las teorías en tanto que juicios, en tanto movimiento de los conceptos, en tanto que expresión del método. Nos conduce a la crítica de los conceptos y las categorías, en tanto síntesis o proyecto de síntesis de lo real, en tanto que implican un juicio de lo real, en tanto que expresan una culpa, una falta de inocencia; en tanto que implican y expresan una praxis y una toma de posición política: una posición de clase.

En este sentido, nuestro objetivo de análisis crítico de las corrientes sociológicas burguesas -- el funcionalismo y el estructuralismo -- se centra en la crítica del método y en la crítica de los conceptos fundamentales: la estructura social y las clases sociales. Sin embargo, esta crítica teórica y metodológica de manera inevitable deviene en una crítica política y una crítica de la praxis implícita: la praxis burguesa.

Se asume, entonces, el análisis y la crítica de estos conceptos fundamentales puesto que las categorías constituyen "abreviaturas de lo real" y, por tanto, constituyen abreviaturas en las cuales se concentran las teorías y concepciones fundamentales de lo real. Estas categorías, la "estructura social" y "las clases sociales", justamente se convierten en criterios fundamentales de distinción y deslinde de las corrientes sociológicas, puesto que en ellas descansa toda su elaboración teórica; implican una ontología de lo social y constituyen la cristalización y postulación metodológica fundamental; implican a su vez y se corresponden con una toma de posición política, con una praxis. Por lo tanto,

estas categorías constituyen el eje conductor que nos permite determinar la existencia de una continuidad teórica y metodológica de los autores de cada corriente sociológica.

En esta perspectiva de análisis, por lo tanto, en nuestro trabajo se comienza caracterizando la concepción marxista de la estructura y las clases sociales; se continúa con la caracterización propia del funcionalismo y se pasa a la misma concepción estructuralista.

Volviendo a Lukács, podemos encontrar que el carácter de los intereses de clase de las corrientes burguesas se traduce en una actitud frente a la razón, frente a la dialéctica, y se expresa, por lo tanto, en una ontología y un método que se oponen a la razón. Esta actitud se plasma en los conceptos y las teorías y en cierta concepción de la "objetividad". Así pues, en la sociología burguesa invariablemente encontramos implícita la filosofía positivista, en tanto rechazo de la dialéctica; encontramos, por tanto, el método de la abstracción y la pseudoconcreción; encontramos un objetivismo declarado que en realidad oculta un subjetivismo, que expresa e implica la aceptación acrítica y la defensa de los intereses dominantes. Sólo la concepción del marxismo ortodoxo asume la radicalidad metodológica de la dialéctica y se arma para lograr la objetividad, es decir, la correspondencia de la estructura y el movimiento dialéctico de los conceptos con la estructura y el movimiento dialéctico de lo real. Por eso sus conceptos son concretos, totalizadores y esenciales. Por eso su praxis puede ser consecuentemente transformadora y

revolucionaria. En esta óptica resulta indispensable, por tanto, explicitar la concepción metodológica de la dialéctica justamente como punto de partida de nuestro trabajo, pues constituye justamente nuestro punto de partida y fundamento.

Adelantaremos algunos de los fundamentos del análisis que desarrollaremos en este trabajo:

En primer lugar, parafraseando a Marx cuando criticaba a los economistas burgueses, sostenemos que la sociología burguesa toma como supuestos y fundamentos los hechos que debería explicar. Parte de las ideas y valores, pero no explica su origen. El marxismo por su parte explica que no es la conciencia la que determina la existencia, sino que el "ser social" o condiciones materiales constituyen las determinantes; este postulado es resultado de la concepción dialéctica que plantea la exigencia de trascender el conocimiento fenoménico o superficial para llegar a la esencia de las cosas, así como de la concepción materialista que busca la explicación fundamental de los fenómenos justamente en las causas materiales.

En segundo lugar Hegel y Marx señalaban la indispensabilidad de superar el conocimiento abstracto para reintegrarlo en la reproducción intelectual concreta de la realidad material, en tanto que totalidad concreta. Si la crítica marxista de la economía política estigmatizaba a los economistas clásicos por su incapacidad para elevarse de lo abstracto a lo concreto, podemos hacer extensiva esta crítica, con razones mayores,

a la sociología burguesa, tanto a la versión o corriente funcionalista como a la estructuralista, que estudian o bien las instituciones o bien las estructuras como entidades abstractas.

En tercer lugar, asumiendo también una de las críticas medulares de Marx a la economía burguesa, planteamos que el error de aquellos que pretendían elevar las características de una forma particular de la sociedad -- la capitalista -- al rango de universalidad, o bien aquél otro de la incapacidad de precisar los rasgos específicos de cada forma particular, diferenciándolos de los rasgos universales, es una característica propia del pensamiento sociológico burgués. Este error metodológico antidia--léctico, propio del pensamiento positivista o metafísico, el error de la hipóstasis, se expresa particularmente en las teorías burguesas sobre las clases sociales, puesto que se afirma la existencia universal e inevitable de la diferenciación social: clases altas, clases medias, clases bajas. Se encuentran también en la incapacidad de diferenciación de las formas superestructurales -- las "instituciones" -- a partir de su ubicación en relaciones sociales de producción específicas, así como en la imposibilidad de precisar las etapas cualitativamente diferentes del desarrollo de la sociedad. Igualmente se encuentra en la indiferenciación de los "modelos estructurales" en el estructuralismo.

Finalmente, sin pretender ignorar la especificidad del pensamiento de cada autor y de las etapas del desarrollo de la sociología burguesa, pensamos que en general el programa metodológico, teórico,

político e ideológico de la sociología burguesa, que había sido postulado por Comte, se cumple y se desarrolla a lo largo de los trabajos de los sociólogos funcionalistas. No hay ninguna casualidad en esta evolución; las especificidades son explicables fundamentalmente a partir de las condiciones materiales y las coyunturas en las que se desenvuelve cada pensador.

Sin embargo, en este trabajo nos interesa insistir en la continuidad y la relativa homogeneidad de las corrientes sociológicas más que en sus diferencias y la relativa discontinuidad.

Acerca de la historia de la sociología

Sin pretender desarrollar en este trabajo un estudio histórico del pensamiento sociológico, resulta indispensable al menos indicar algunas pautas fundamentales que permitan comprender, en una perspectiva materialista, las bases que explican su evolución. Consideramos nuevamente que en la obra de Lukács encontramos los planteamientos metodológicos medulares que explican el desarrollo del pensamiento filosófico y sociológico bajo la dominación de la burguesía; este planteamiento ya ha sido asumido por Coutinho para explicar el surgimiento del estructuralismo. (9)

En efecto, Lukács asume la concepción marxista que explica el desarrollo del pensamiento a partir del desarrollo de las fuerzas productivas y de la lucha de clases. "La historia de la filosofía, lo mismo que la del arte y la de la literatura no es -- como creen los historiadores

(9) Coutinho, N., El estructuralismo y la miseria de la razón, cap. I, "El problema de la razón en la filosofía burguesa".

burgueses -- simplemente la historia de las ideas filosóficas o de las personalidades que las sustentan. Es el desarrollo de las fuerzas productivas, el desarrollo social, el desenvolvimiento de la lucha de clases, el que plantea los problemas a la filosofía y señala a esta los derroteros para su solución". (10) Esta concepción metodológica es válida, con mayor razón, para comprender la historia de la sociología.

Bajo esta óptica, caracteriza Lukács tres períodos fundamentales en la evolución de la filosofía burguesa: el período de la filosofía clásica, el período de "seguridad", base del surgimiento del irracionalismo, y el período imperialista. En relación al primer período explica que "esta época da nacimiento a la expresión más elevada de la concepción del mundo de la burguesía, es decir, al levantamiento de la burguesía contra la sociedad feudal en su decadencia". Empero, "en 1830 comienza el proceso de descomposición de la filosofía burguesa clásica, que termina en la revolución de 1848. Esta fecha constituye en el desarrollo de la filosofía el umbral de un nuevo período que finaliza casi al comenzar la etapa imperialista". (11)

En relación al segundo período, explica Lukács que "la derrota de la revolución de 1848 fue seguida por un largo período de 'seguridad' económica y política gracias al reinado de la burguesía. En el plano de la filosofía este período podía, pues, conformarse con un antagonismo que oscilaba entre el materialismo pudibundo... y el solipismo". (12) Finalmente, caracteriza el tercer período indicando que

(10) Lukács, El asalto, p. 3

(11) Lukács, G., La crisis de la filosofía burguesa, pp. 21-22

(12) Ibid., p. 10

"la filosofía del período imperialista no representa menos una evolución considerable con relación a la del período precedente. Las características más importantes de esta evolución se resumen poco más o menos así: tendencia al objetivismo, y nacimiento de una pseudo objetividad... vuelta al estudio de los problemas ideológicos en lugar del agnosticismo consecuente del período anterior". (13) En el caso de la historia de la sociología, también pueden ser caracterizadas estas mismas etapas de su evolución, puesto que constituye una expresión particular del pensamiento y los intereses de la burguesía.

A grandes rasgos, podemos apreciar entonces que, junto con la crisis y disolución de la filosofía clásica de la burguesía en Alemania, se desarrolla la crisis y disolución de la economía burguesa clásica en Inglaterra, así como la crisis y disolución del socialismo utópico en Francia. En cada rama del pensamiento clásico de la burguesía surgen y se desarrollan dos vertientes, una de derecha y otra de izquierda. (14) De la filosofía clásica deriva una corriente de derecha, que se expresa en el irracionalismo y el positivismo personificados por Schelling en Alemania y por Comte en Francia; la vertiente de izquierda se expresa fundamentalmente en la dialéctica materialista de Marx. (15) De la economía clásica se deriva una corriente subjetivista, la economía vulgar, personificada por Marshall, Walras y Jevons (16); de otra parte, la corriente de izquierda se encarna en la obra de Marx. Final-

(13) Ibid., p. 29

(14) Cfr. Coutinho, op. cit., loc. cit.

(15) Cfr. Lukács, El asalto...; cfr. Marcuse, H., Razón y revolución, segunda parte, capítulo 2.

(16) Cfr. Dobb, Maurice, Introducción a la economía

mente, del socialismo utópico de Saint-Simon degenera una corriente de derecha que se encarna fundamentalmente en Comte; la vertiente de izquierda se cristaliza nuevamente en el socialismo científico de Marx y Engels. (17)

Tenemos entonces que los intereses de la burguesía, en tanto que clase dominante, le llevan a negar las banderas ideológicas asumidas en su lucha contra el régimen feudal: la libertad, la igualdad y la fraternidad. Le llevan a asumir las formas degeneradas del pensamiento de derecha y, por tanto, le conducen a negar las conquistas fundamentales del pensamiento y la tradición progresista en el terreno de la filosofía, de la economía y de la crítica social. Frente a la concepción del humanismo se opone un individualismo; frente al historicismo concreto se opone una "seudohistoricidad subjetivista y abstracta"; frente a la razón dialéctica se opone "un irracionalismo fundado en la intuición arbitraria, o un profundo agnosticismo". (18)

Otra cosa totalmente diferente sucede con el pensamiento marxista que, asumiendo los intereses históricos del proletariado, tiene la capacidad y la necesidad histórica de adoptar la tradición progresista y, por tanto, superar y darle continuidad a las conquistas intelectuales y científicas de la burguesía en su período revolucionario: se asumen entonces la filosofía dialéctica, la economía política y el socialismo francés para constituir una concepción científica de la historia y de la

(17) Cfr. Lenin, "Las tres fuentes y las tres partes integrantes del marxismo", en Obras.

(18) Coutinho, N., op. cit., pp. 21-23.

sociedad (19); se asume el humanismo, el historicismo concreto y la razón dialéctica, puesto que para el proletariado "el correcto conocimiento de la sociedad resulta ser... condición inmediata de su autoafirmación en la lucha... consiguientemente, esa clase es al mismo tiempo, para ese conocimiento, sujeto y objeto del conocer y la teoría interviene de este modo inmediata y adecuadamente en el proceso de subversión de la sociedad". (20)

Explicando justamente el surgimiento de la sociología burguesa, Lukács y Marcuse han llamado la atención acerca de que se ubica precisamente en el comienzo de la descomposición de la filosofía clásica, con el surgimiento de la filosofía positiva. Es manifiestamente significativo que la fundación de la sociología burguesa y de la filosofía positiva sean obra de un mismo pensador. No es ninguna casualidad que Comte asuma la tradición y la herencia de los pensadores más reaccionarios de su época, es decir, Louis de Bonald y Joseph de Maistre. (21)

Explica Lukács esta cuestión, indicando que "la sociología, como disciplina independiente, surgió en Inglaterra y en Francia al disolverse la economía política clásica y el socialismo utópico, que eran ambos, cada uno a su modo, doctrinas que abarcaban la vida social y que se ocupaban, por tanto, de todos los problemas esenciales de la sociedad, en relación con las cuestiones económicas condicionantes. Al crearse la sociología como disciplina aparte, se afronta en ella el

(19) Cfr. Lenin, op. cit.

(20) Lukács, G., Historia y consciencia de clase, p. 3

(21) Cfr. Zeitlin, I., Ideología y teoría sociológica, cap. 5

estudio de los problemas de la sociedad prescindiendo de su base económica; la supuesta independencia de los problemas sociales con respecto a los económicos es, en efecto, el punto de partida metodológico de la sociología". (22) En este sentido, "al fundar la sociología como ciencia universal sobre las ciencias naturales, se trata precisamente de eliminar de ella, con la economía, el carácter contradictorio del ser social, es decir, la crítica a fondo del sistema capitalista (...) La fundación científico-natural, y sobre todo la biológica, no tarda en trocarse, en consonancia con la trayectoria general político-económica de la burguesía, con una ideología y una metodología enemigas del progreso y, en muchos aspectos, francamente reaccionaria". (23)

Consiguientemente, con estas consideraciones podemos determinar el primer período de la sociología burguesa: el de su constitución por Auguste Comte y Herbert Spencer, los "padres fundadores" de la sociología positiva. Este período se caracteriza por una metodología explícitamente naturalista, irracionalista y agnóstica, es decir, consecuentemente positivista; teóricamente se caracteriza por su subjetivismo; políticamente por su carácter reaccionario y por su ideología apologética del sistema capitalista. Estos son los rasgos que, en lo esencial, permanecerán a lo largo del desarrollo de la sociología burguesa.

La caracterización de Lukács acerca de la segunda etapa del desarrollo de la sociología, la etapa imperialista, constituye la clave

(22) Lukács, El asalto..., p. 471; cfr. Marcuse, op. cit.; cfr. Marini, R.M., "Razón y sinrazón de la sociología marxista", en Revista Síntesis No. 7.

(23) Ibid., p. 472; cfr. p. 553

para ubicar a los "clásicos" de la sociología burguesa de este período. "La sociología del período imperialista, sobre todo, va renunciando cada vez más... a la pretensión de ser la heredera de la filosofía de la historia o de la filosofía en cuanto ciencia universal (...). Y esto determina, a su vez, un cambio de posición ante el marxismo: ahora, resulta ya anticuado el limitarse a ignorarlo en redondo o el rechazarlo de un modo toscamente apodíctico; entre otras razones, porque la fuerza del movimiento obrero aumenta sin cesar. Se hace necesario, a la vista de ello, "refutar" el marxismo de un modo más sutil". (24) En este sentido, consideramos que la caracterización de Lukács sobre la sociología alemana resulta extensiva al conjunto de la elaboración sociológica de este período: "El problema central de la sociología alemana en el período del imperialismo de anteguerra consiste en encontrar una teoría para explicar el nacimiento y la naturaleza del capitalismo y "superar" el materialismo histórico en este terreno, mediante una concepción teórica propia". (25)

Esta caracterización de la sociología alemana y de la elaboración teórica de Weber es perfectamente extensiva a la obra de Durkheim y la de Pareto. Nos encontramos, en ese sentido, con algunos rasgos comunes en las formulaciones de la sociología burguesa de este período: En un nivel metodológico general encontramos una tendencia al objetivismo declarado que en realidad oculta un subjetivismo; se desarrolla una crítica del naturalismo vulgar y la formulación de una versión más

(24) Ibid., pp. 485-486

(25) Ibid., p. 488

discreta de esta tendencia; se pasa del agnosticismo vulgar a formas refinadas y discretas de agnosticismo que desembocan en el irracionalismo. En el terreno teórico, se elaboran teorías más sofisticadas y discretas de carácter subjetivista; se pretende construir teorías que enfrenten y superen al marxismo y que constituyan alternativas de interpretación de la historia y de la sociedad. En el terreno político encontramos invariablemente la apología de los intereses de la burguesía, a pesar de que las formas particulares difieran de acuerdo con las características específicas de cada país: aparecen desde las versiones "progresistas" de Weber y las conservadoras de Durkheim, hasta las reaccionarias y pro-fascistas de Pareto.

Las formulaciones teóricas de la sociología burguesa posterior a la caracterizada por Lukács en el período del imperialismo clásico, llevan invariablemente su sello de clase. Este carácter se expresa metodológicamente en el irracionalismo, el agnosticismo y la pseudoconcreción característicos del positivismo; se expresa teóricamente en la continuidad del subjetivismo sociológico; se expresa políticamente en diferentes formas de praxis y de ideologías que dependen esencialmente de las condiciones históricas particulares en las que cada autor elabora sus estudios y sus teorías. La coyuntura histórica particular y las propias condiciones y procesos en los que se ubica cada autor se reflejan directamente en la ideología política implícita en sus teorías supuestamente "objetivas" y "libres de valores". (26)

(26) Cfr. Lukács, G., El asalto, cap. VI, No. V y VI; véase cap. VII

Así tenemos que en Parsons, su ubicación en la Universidad de Harvard le aísla relativamente de las condiciones globales de una sociedad en crisis. Sus primeras obras fundamentales fueron elaboradas justamente en el período de la crisis de 1929 y, sin embargo, esas condiciones sociales no se expresan de manera directa en sus trabajos. (27) Otros son el proceso y la visión social de Sorokin, que percibe y expresa a su manera la crisis de la sociedad en que vivió. En el caso de los antropólogos funcionalistas, resulta determinante el objeto de estudio, la "sociedad salvaje", que les aísla relativamente de los conflictos y la crisis social de su tiempo; por ello sus construcciones teóricas se encuentran tan alejadas de nuestra realidad.

Coutinho ha tomado los planteamientos metodológicos de Lukács para analizar el pensamiento sociológico contemporáneo y muestra que las coyunturas particulares del desarrollo social determinan concepciones filosóficas y sociológicas que expresan las condiciones de crisis o de estabilidad social. "De acuerdo con el período histórico, los intelectuales pueden experimentar, frente a lo real, una sensación de "angustia" o una sensación de "confianza"; y de acuerdo con ello, elaborarán filosofías preponderantemente irracionales o seudorracionales". (28) Esta explicación histórica de la filosofía constituye, como hemos visto, la explicación de la historia de la sociología.

El mismo Coutinho ha caracterizado las condiciones históricas del surgimiento del estructuralismo, que son las propias del "capitalismo

(27) Cfr. Gouldner, A., La crisis de la sociología occidental, cap. 5, pág. 159 y sig.

(28) Coutinho, op. cit., p. 48

tardío", de la "sociedad de consumo". Estas condiciones del período de "estabilidad" son las que explican el surgimiento del estructuralismo y del propio funcionalismo moderno, del "segundo Parsons", del operacionalismo sociológico y de la hipertecnificación y matematización de las ciencias sociales. Estas condiciones sociales son las que explican este extremo "empobrecimiento" o "miseria de la razón" que caracteriza al estructuralismo y al operacionalismo sociológicos.

El extremo reduccionismo metodológico que privilegia el momento analítico del quehacer científico y niega el salto cualitativo de la razón dialéctica, que sobrevalora el formalismo lógico en contra de la razón auténticamente científica y objetiva, que confunde la razón con la simple inteligencia manipuladora, deriva inevitablemente en el agnosticismo, en la negación misma de la ciencia. "La 'miseria de la razón', su empobrecimiento y extrema formalización, desembocan en un agnosticismo que oculta la esencia de lo real (...) Al confundir la razón con el intelecto, la apropiación humana de la objetividad con la manipulación técnica o burocrática de los 'datos', las corrientes formalistas desembocan en un agnosticismo (...) Los límites de la 'razón' estructuralista son los límites de la conciencia fetichizada de nuestro tiempo". (29)

Así pues, la caracterización de N. Coutinho sobre la sociología estructuralista comprende a la sociología burguesa contemporánea en su conjunto: "Tanto el irracionalismo cuanto el 'racionalismo' formalista

(29) Ibid., pp. 39, 12 y 83

(del cual el estructuralismo es sólo una manifestación), son expresiones necesarias del pensamiento ideológico de la burguesía contemporánea, incapaz de aceptar la razón dialéctica, la dimensión histórica de la objetividad, la riqueza humanista de la praxis". (30)

Finalmente, si reflexionamos acerca de las tendencias históricas de la sociología burguesa, tendremos que concluir que la "crisis de la sociología occidental", es decir, la crisis de la sociología burguesa, tiende necesariamente a profundizarse como resultado de la crisis creciente de la sociedad burguesa. La crisis económica y social y la crisis del sistema de dominación de la burguesía llevarán necesariamente a una creciente angustia y un creciente irracionalismo en el pensamiento sociológico burgués que, sin embargo, podrá coexistir con la tendencia paralela del racionalismo formal de una "sociología" matemática totalmente descamada que en el fondo huye espantada y angustiada de esta realidad contradictoria aparentemente "irracional".

Hay que concluir que la crisis de la sociología burguesa tiene que ser enfrentada con el pensamiento dialéctico y la ciencia social del marxismo, que harán posible la disolución de esa ideología llamada "sociología". Sin embargo, si es cierto que no hay acción revolucionaria sin teoría revolucionaria, también es cierto que la objetividad y radicalidad de la teoría tienen que probarse en la praxis, en la subversión revolucionaria de esta sociedad capitalista en crisis, que llevará a la disolución de la ideología burguesa llamada "sociología".

(30) Ibid., p. 12

Acerca de Saint-Simon

Parecería indiscutible que, de acuerdo con los escritos de Durkheim y los planteamientos de Marcuse, la obra de Henri de Saint-Simon constituyó la efectiva fundación de la sociología positiva. (31) En efecto, para Marcuse "Saint-Simon se convirtió... en el fundador del positivismo moderno". (32)

Por nuestra parte, coincidimos con la concepción de Engels, cuando plantea que en Saint-Simon "la tendencia burguesa aun conserva cierto valor junto a la proletaria". (33) Pierre Ansart ha desarrollado amplios estudios de la obra del socialista utópico y ha demostrado el carácter complejo y "ambivalente" de su obra, indicando que "el pensamiento de Saint-Simon constituye una etapa anterior a las sistematizaciones, anterior al marxismo y al positivismo, que esboza en forma sintética posibilidades divergentes". (34) La explicación más consistente acerca de la existencia de las dos tendencias o potencialidades divergentes en la obra de este autor, divide sus trabajos en dos etapas: la teórica (y "positivista"), entre 1802 y 1815; la sociológica y socialista, entre 1816 y 1825; esto es, los dos Saint-Simon son expresión de coyunturas históricas diferentes. (35)

Si consideramos las formulaciones metodológicas de Saint-Simon, podemos percibir cierto sesgo "positivista" y "naturalista" que habrían

(31) Gouldner, A., La sociología actual..., cap. 12, p. 343 y sig.

(32) Marcuse, Razón y revolución, segunda parte, cap. 2, No. 2, p. 32.

(33) Engels, F., Anti-During, p. 4

(34) Ansart, P., Sociología de Saint-Simon, p. 191; cfr. p. 184; cfr. Gurvitch, G., Los fundadores franceses de la sociología contemporánea: Saint-Simon y Proudhon,

(35) Ansart, op. cit., p. 17 y sig.

de asumir los sociólogos positivistas efectivos: "no existe fenómeno que no pueda ser observado desde el punto de vista de la física de los cuerpos brutos, o de aquél de la física de los cuerpos organizados, que es la fisiología". (36) Sin embargo, ha sido demostrado que sólo las fórmulas son similares a las positivistas y que en realidad Saint-Simon "jamás fue fisicista, ni mecanicista, ni aun partidario del predominio de la biología" (37); que en los escritos posteriores a 1816 "sus conclusiones subrayarán la especificidad de los fenómenos humanos a los fenómenos físicos". (38)

La concepción de Saint-Simon acerca de las bases o los ejes de la vida social (la estructura social), presenta también una ambivalencia teórica; expresa una concepción caracterizable como materialista y otra conceptuable como idealista. En el primer aspecto, formula una ontología claramente similar a la marxista: "la base de toda sociedad y de todo pensamiento es la producción material, la división del trabajo y la propiedad". (39) En la dimensión idealista, plantea una fórmula similar a la comteana y funcionalista: "todo sistema social no es más que una aplicación de un sistema de ideas (...) No hay sociedades sin ideas comunes (...) La moral es el lazo necesario de la sociedad. No son posibles las sociedades sin ideas morales comunes". (40) Tenemos así que es justamente el primer Saint-Simon el que atribuye a las ideas el papel fundamental en la vida social, en

(36) Saint-Simon, Le nouveau christianisme (textes choisis), p. 68

(37) Gurvitch, op. cit., p. 35

(38) Ansart, op. cit., p. 36

(39) Citado por Gurvitch, op. cit., p. 40

(40) Ibid., pp. 40 y 47; cfr. Ansart, P., op. cit., p. 136 y sig.

tanto que en sus escritos posteriores a 1816 reconoce el carácter fundamental de la vida material, de la producción y la industria, indicando que no es posible convertir en "dos cosas distintas y separadas la política y la economía política". (41) La transición de su pensamiento se muestra ya en 1817, cuando sostenía que "este perfeccionamiento de la moral no puede tener lugar sino por la influencia de las ideas industriales, los verdaderos principios económicos (...) Es necesario pasar de la moral celeste a la moral terrestre (...) no se puede dar a la moral otros motivos que los intereses palpables, ciertos y presentes". (42)

Los planteamientos de Saint-Simon acerca de las clases sociales se encuentran indudablemente más cerca de la concepción marxista que de la positivista. Encontramos así que en la concepción saintsimoniana se planteaba claramente el carácter histórico de las clases sociales, así como la función histórica de la lucha de clases. En cuanto a la conceptualización precisa sobre las clases, si bien en sus primeras obras existe una confusión entre los términos "trabajador", "productor" o "industrial", en las obras más avanzadas se establece una distinción social, a partir de la dicotomía producción-ocio. (43)

En ese sentido, cuando caracterizaba a la "clase" industrial en sus primeras obras, explicaba: "La clase industrial se compone:

1. De aquellos que realizan los trabajos de utilidad directa para la

(41) Cfr. Ansart, op. cit., p. 55

(42) Saint-Simon, op. cit., pp. 114-115

(43) Cfr. Ansart, op. cit., cap. 3, No. II, p. 117 y sig.; Gurvitch, op. cit., p. 67 y sig.

sociedad; 2. De aquellos que dirigen estos trabajos o cuyos capitales están invertidos en las empresas industriales; 3. De aquellos que contribuyen a la producción con los trabajos útiles a los productores". (44)

Sin embargo, profundizando el análisis de la desigualdad social, a través de la dicotomía producción-ocio, Saint-Simon se aproxima a la identificación del concepto de "productor" con el de "obrero", como puede apreciarse cuando plantea que "a los productores no les importa ser saqueados por una clase de parásitos y no por otra. Es evidente que la lucha debe terminar por entablarse entre la masa íntegra de parásitos, por un lado, y la de productores, por el otro, para decidir si éstos continuarán siendo víctimas de los primeros, o si obtendrán la dirección suprema de una sociedad que hoy se compone fundamentalmente sólo por ellos". (45)

En el mismo sentido, precisaba: "Entiendo... por jefes de los distintos trabajos a todos los industriales que no son puramente obreros, y que intervienen más o menos activamente en la dirección de los trabajos". (46)

En cuanto se refiere a la praxis planteada por Saint-Simon, también se encuentra en algunos de sus primeros escritos (1808-1810) cierto sesgo conservador, en tanto que en su segundo período se percibe un proceso de creciente radicalización. Así encontramos que, en el período conservador, planteaba que creía "en la necesidad de una religión para mantener el orden social" y que sus reflexiones trataban de "descubrir los medios de terminar la crisis en la cual los pueblos europeos se encuentran empeñados". (47) Sin embargo, ya para 1821 su concepción

(44) Citado por Gurvitch, op. cit., p. 69

(45) Citado por Gurvitch, op. cit., pp. 72-73

(46) Ibidem

(47) Le nouveau christianisme (écrits choisis), pp. 66 y 82

es definitivamente radical: "el objeto directo de mi empresa es el de mejorar lo más posible la suerte de la clase que no tiene otros medios de existencia que el trabajo de sus brazos... Esta clase, a pesar de los inmensos progresos de la civilización... es todavía la más numerosa en los países más civilizados; ella forma la mayoría en una proporción más o menos fuerte en todas las naciones del globo". (48)

Consiguientemente, si bien pudiera aceptarse que el primer Saint-Simon estableció la concepción originaria de la sociología positiva, plagiada y negada por Comte y reconocida por Durkheim, en la obra de madurez del socialista utópico francés encontramos al precursor del socialismo científico y de la praxis proletaria. Tenemos así que, en sus últimos escritos, llamaba a los príncipes a "emplear todas sus fuerzas para aumentar lo más rápidamente posible el bienestar del pobre (...). Toda la sociedad debe trabajar para mejorar la existencia moral y física de la clase más pobre; la sociedad se debe organizar de la manera más conveniente para alcanzar este gran objetivo". (49) Así pues, la concepción del socialista francés derivaba necesariamente en una crítica de la sociedad y de los poderes establecidos y encerraba el germen de la teoría que postulaba una sociedad de los trabajadores, gobernada por trabajadores. "El único régimen que puede convenir ahora, el único que puede adquirir... solidez, es aquél que será combinado directamente en interés de la mayoría de la población (...). Sería necesario que la masa de la población... que la mayor parte de los obreros hubiera adquirido

(48) Ibid., p. 98

(49) Ibid., pp. 184 y 175

la capacidad suficiente para estar en estado de conducir ellos mismos sus asuntos personales en la sociedad". (50)

Esta visión crítica de la sociedad en la obra saintsimoniana, y la penetración científica implícita, fueron reconocidos por Engels, cuando planteaba que "en Saint-Simon descubrimos una genial amplitud de horizonte, gracias al cual se encuentran germinalmente en su obra casi todas las ideas no rigurosamente económicas de los socialistas posteriores". (51) Este juicio contrasta con la opinión que merecía a Marx el verdadero padre de la sociología burguesa. Recordemos que Marx expresaba de Comte que "es minúsculo comparado con Hegel... Hegel es infinitamente superior (...) como hombre de partido, mi actitud hacia la filosofía de Comte es enteramente hostil, mientras que como hombre de ciencia tengo de ella una opinión muy pobre". (52)

Podemos concluir que la obra de madurez de Saint-Simon se encuentra muy cercana al marxismo, tanto en su método, como en su concepción sobre la estructura social y las clases sociales, así como en relación a la crítica y la praxis social. Por ello rechazamos que se le considere fundador de la sociología burguesa. Ese lugar le corresponde irrevocablemente a Comte.

-
- (50) Ibid., p. 110; cfr. Ansart, op. cit., cap. 3, No. III, pág. 127 y sig.; Gurvitch, op. cit., p. 79 y sig.
Cfr. Bouglé et Halévy, Doctrine de Saint-Simon, p. 121 ss; 235 ss; 283 ss.
- (51) Engels, Anti-During, p. 256..
- (52) Marx-Engels, Correspondencia, pág. 177 y pág. 258.

PRIMERA PARTE

EL METODO DIALECTICO Y LA SOCIOLOGIA MARXISTA

CAPITULO I

EL METODO DIALECTICO

"Quien quiere estudiar la dialéctica histórico-materialista dejando de lado a Hegel, se cierra toda oportunidad de dominar plenamente el materialismo histórico-dialéctico".

Bloch, Sujet-Objet

Método Dialéctico

Toda toma de posición científica, particularmente teórica o metodológica, y por tanto, toda actividad de investigación, de análisis e interpretación de lo real, implican una toma de posición y la adopción de una posición filosófica. Consciente o inconsciente, voluntario o involuntario, implícito o explícito, declarado u oculto, irremediablemente encontramos detrás de toda actividad o proyecto teórico o científico un sustrato de carácter filosófico.

En tanto que uno de los objetivos de este trabajo se propone justamente desentrañar las raíces filosóficas y epistemológicas de las corrientes sociológicas, se plantea ya desde el inicio la exigencia de una autodefinición. En este sentido, en una primera aproximación definimos la posición asumida dentro de la filosofía y la metodología formuladas por el marxismo, y por tanto, siendo más precisos e iniciando la entrada en un nivel más polémico, la definimos dentro del materialismo dialéctico.

Todavía hay quienes siguen la moda de "interpretar" y extrapolar textos de Marx, de negar confiabilidad a los trabajos de Engels, de pretender que los Cuadernos Filosóficos de Lenin sólo constituyen un abrupto panfletario, concluyendo así que Lenin caminaba hacia atrás pervertido por la lectura de Hegel. Siguiendo los primeros la moda estructuralizante iniciada por Althusser y Godelier (1) y los segundos las elabora-

(1) Althusser, La Revolución Teórica de Marx.
Godelier, Racionalidad e irracionalidad en la economía.

ciones de otro tipo de neostalinismo desarrollado por Colletti (2) implícita o explícitamente pretenden corregir al propio Marx o bien a Lenin, a pesar de que los textos del primero fueron elaborados en pleno período de "madurez" y que los del segundo fueron escritos después de un largo período de reflexión filosófica, de estudios históricos y económicos y de práctica revolucionaria. (3)

En respuesta a estas posiciones "marxistas" que pretenden volver a tratar a Hegel y al joven Marx como "perros muertos", después de llamarles como lo hace Marx "gruñones, petulantes y mediocres epígonos", tendremos que recordarles un planteamiento nítido del pleno período de madurez del autor de El Capital:

"Mi método dialéctico no solo es fundamentalmente distinto del método de Hegel, sino que es, en todo y por todo, la antítesis de él (...). El hecho de que la dialéctica sufra en manos de Hegel una mistificación, no obsta para que este filósofo fuese el primero que supo exponer de un modo amplio y consciente sus formas generales de movimiento. Lo que ocurre es que la dialéctica aparece en él invertida, puesta de cabeza. No hay más que darle la vuelta, mejor dicho ponerla de pie, y en seguida se descubre bajo la corteza mística la semilla racional (...) porque en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe

(2) Colletti, L., El Marxismo y Hegel, (Grijalbo)
Ideología y Sociedad (Fontanella)

(3) Cfr. Lowy, M., Dialéctica y Revolución, Cap. VII.

abriga a la par la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa; - porque crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tiene de perecedero y sin dejarse intimidar por nada" (4).

Es ya un lugar común el hecho de que Althusser y sus seguidores han pretendido una "nueva lectura" y reinterpretación de este mismo texto, obteniendo conclusiones diferentes de las de Engels, Lenin, Lukács, Korsh, Trotsky y los ubicados en el ala izquierda del marxismo. Afortunadamente ya se ha dado cuenta de estas reinterpretaciones, tanto en el terreno filosófico como en el político (5).

Sin embargo, los nuevos seguidores de la moda, haciendo ignorancia o ignorando en realidad toda esta polémica, y particularmente las refutaciones que con todo rigor lógico han destruido el castillo de naipes althuseriano, pretenden llevar adelante ese proyecto de positivización del marxismo. Existen así quienes, llevando ese proyecto a los extremos de la vulgaridad, de la reducción y simplificación, pretenden que el método dialéctico no transforma el conocimiento empírico (o ideología) en conocimiento científico, sino que deforma, corrompe y pervierte a la ciencia, provocando su ideologización (6), como todas las modas, lle-

(4) Marx, K., "Postfacio a la 2a. edición, El Capital, p. XXIII-XXIV. (Subrayados míos).

(5) Lefevre, H., Estructuralismo y Política.
Sánchez Vázquez, A., Ciencia y Revolución.
Mandel, et al. Contra Althusser.

Lucien Séve, "Método estructural y método dialéctico"
en Estructuralismo y marxismo.

(6) Olmedo, R., El antimétodo.

vadas al extremo o al pensamiento subdesarrollado, trasladándolas a lo primitivo, acaban en lo vulgar y lo ridículo. Pero en la ciencia y la filosofía, el recurso de la ignorancia nunca ha resuelto ningún problema serio.

Resulta así indispensable retomar el planteamiento de Lukács, cuando señala que "todo intento de profundizar 'críticamente' el método dialéctico lleva necesariamente a una trivialización. Pues el punto de partida de toda actitud 'crítica' es precisamente la separación entre el método y la realidad, el pensamiento y el ser (...) El marxismo vulgar, al esforzarse por eliminar consecuentemente de la ciencia proletaria el método dialéctico, o por refinarlo, al menos, 'críticamente', llega, lo quiera o no, a los mismos resultados.... pasa a ser en la economía vulgar apología consciente e hipócrita de la sociedad burguesa" (7).

Así pues, precisando la posición filosófica asumida en este trabajo, reivindicamos los Cuadernos filosóficos, a despecho de Colletti y de Althusser. En esta perspectiva, adoptamos plenamente el postulado filosófico de Lenin, cuando plantea que:

"Es completamente imposible entender El Capital de Marx, y - en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo toda la lógica de Hegel. ¡¡ Por consiguiente, hace medio siglo ninguno - de los marxistas entendía a Marx !! (...) la continuación de la obra de Hegel y de Marx debe consistir en la elaboración dialéctica de la his

(7) Lukács, G., Historia y consciencia de clase, P. 5 y 13
cfr. Korsh, K., Marxismo y filosofía (Ed. ERA).

toria del pensamiento humano, de la ciencia y la técnica" (8).

En esta perspectiva, podemos postular que sólo a través del método dialéctico se hace posible una crítica consecuente y radical de las corrientes sociológicas burguesas y un desarrollo científico y riguroso de la "sociología marxista": Así, podemos colegir que la impotencia del marxismo vulgar y del marxismo estructuralista para criticar y superar - a las ciencias sociales burguesas, se explican por la castración del método científico, es decir, por la inconsecuencia con el método dialéctico. En ese sentido se pueden ubicar, por ejemplo, los trabajos de Godelier (9) y de Andreieva Galina (10).

Una vez planteado lo anterior, podemos precisar que la línea de demarcación de la filosofía y la teoría histórico social del marxismo se ubica justamente en el método dialéctico. De tal manera, abordar el análisis de las corrientes sociológicas, desentrañar el contenido ontológico, epistemológico y metodológico de sus conceptos y categorías y de sus elaboraciones teóricas, exige tomar como punto de partida y como instrumento metodológico al método dialéctico.

Empero, no basta con esta afirmación de carácter postulativo. Es indispensable precisar en las categorías metodológicas fundamentales de la dialéctica y a través de ellas abordar el análisis y la crítica

(8) Lenin, Cuadernos filosóficos, P. 172 y 141 (Ed. Estudio) (subrayados de Lenin).

(9) Godelier, M., Funcionalismo, estructuralismo y marxismo (Anagrama).

(10) Galina, A., Estudio crítico de la sociología burguesa contemporánea.

ca teórica y epistemológica.

Así pues, si el análisis crítico se centrara en las categorías fundamentales de las corrientes sociológicas burguesas - las categorías de estructura social y clases sociales - esta tarea tiene que ser - abordada a través de las categorías metodológicas fundamentales de la dialéctica. Estas categorías son los pares dialécticos esencia - fenómeno, abstracto-concreto; la categoría de totalidad y la tríada universal-particular-singular, en tanto momentos del concepto y expresión de la actividad del método.

Es claro para nosotros que no se pretende elaborar un nuevo tratado sobre la dialéctica y, mucho menos, un nuevo manual. Empero, sí se tiene interés en presentar de manera integrada estos aspectos fundamentales del método y su aplicación en el análisis crítico de las corrientes sociológicas. Nunca se pretende sustituir la lectura de las fuentes clásicas; más bien, introducir a su estudio.

1. La Dialéctica de la esencia y el fenómeno.

Es prácticamente un lugar común señalar que el descubrimiento del fetichismo de la mercancía y la comprensión de la estructura profunda de la sociedad fueron posibilitados metodológicamente en Marx por su rechazo de la inmediatez, del conocimiento de las apariencias. Este hecho es incluso aceptado por los estructural-marxistas.

Basta la lectura del capítulo dedicado al fetichismo de la mercancía para comprender la aplicación marxista de esta exigencia metodológica (11). Aun más, el propio Marx es plenamente explícito en esta metodología cuando sostiene que "si los hombres captasen inmediatamente las conexiones ¿ para qué serviría la ciencia ?" (12). "Toda ciencia estaría de más, si la forma de manifestarse las cosas y la esencia de estas coincidiesen directamente... estas relaciones (aparecen) tanto más evidentes cuanto más se esconde la trabazón interna entre ellas y más familiares son a la concepción corriente" (13) . "En casi todas las ciencias es sabido que muchas veces las cosas se manifiestan con una forma inversa de lo que en realidad son (...) Por lo demás, la forma exterior ... a diferencia de la realidad sustancial que en ella se exterioriza... está sujeta a la misma ley que todas las formas exteriores y su fondo oculto. Las primeras se reproducen de un modo directo y espontáneo, como formas discurs-

(11) Marx, K., El Capital, t. I., Cap. I, No. 4, Pág. 36 y sig.

(12) Citado por Kosík, K., Dialéctica de lo concreto, P. 29

(13) Marx, K., op. cit., t. III. P. 757

sivas que se desarrollasen por su cuenta; el segundo es la ciencia quien ha de descubrirlo" (14).

Como veremos adelante, estos planteamientos implican una plena consecuencia con las exigencias de la dialéctica, ya esbozada por Heráclito y desarrollada con profundidad y riqueza por Hegel.

Así tenemos que, en esta crítica del conocimiento de la inmediatez, cuando nos remontamos a los orígenes del pensamiento dialéctico, en los fragmentos de Heráclito, no solamente encontramos una concepción sobre el movimiento y el desarrollo, sino que, además, hay una postulación acerca del conocimiento: "Malos testigos son los ojos y los oídos para los que tienen alma de bárbaros", en tanto que "la naturaleza aprecia el ocultarse" (15). En la misma perspectiva, encontramos en la historia de la filosofía que en general todo pensador que reconoce el movimiento de la realidad asume también la crítica del pensamiento de la inmediatez o del "sentido común" (16).

Para quienes asuman el programa leninista de estudiar y rescatar la dialéctica hegeliana en toda su radicalidad -y aun para quienes lo rechacen- no será difícil encontrar en los trabajos fundamentales de -

(14) Ibid, t.I, p. 450 y 454 (subrayados de Marx).

(15) Heráclito, Fragmentos, No. 7 y 123, Pág. 149 y 155 (Ed. Aguilar).

(16) Sandor, P., Historia de la dialéctica (Ed. siglo veinte).

Bloch, Ernst., La philosophie de la renaissance (Payot).

cfr. Mondolfo, R., El pensamiento antiguo, (Lozada).

Hegel la formulación más rigurosa del método que plantea la negación del sentido común y del empirismo. Así nos encontramos que ya en su Fenomenología sostenía este filósofo que "la ciencia, coronación de un mundo del espíritu, no encuentra su acabamiento en sus inicios" (17). De tal manera, al referirse a la "certeza sensible" (empírica), indica que "de hecho, esta certeza se muestra ante sí misma como la verdad más abstracta y más pobre" (18), puesto que "cuando discurre por el tranquilo cauce del sano sentido común, el filosofar natural produce, en el mejor de los casos, - una retórica de verdades triviales" (19). En ese sentido, es un error definitivo que "cuando se busca una calzada real que conduzca a la ciencia, no se cree que hay otra más segura que el confiarle al buen sentido"(20). Pues, de esta manera, "se marcha por este camino común con la bata de andar por casa". Consiguientemente, postulaba Hegel: "A los verdaderos pensamientos y a la penetración científica sólo puede llegarse mediante la labor del concepto. Solamente éste puede producir la universalidad del saber, que no es ... la indeterminabilidad y la pobreza corrientes del sentido común" (21).

Es conocido el hecho de que a todo lo largo de sus obras fundamentales, Hegel desarrolla con gran profundidad, riqueza y amplitud la metodología científica por excelencia y postula las exigencias de la dialéctica para trascender el "mundo de la pseudoconcreción" (22)

(17) Hegel, Fenomenología..., Pág. 12.

(18) Ibid, P. 63

(19) Ibid, P. 45

(20) Ibid, P. 46

(21) Ibid, P. 46

(22) Kosík, K., op. cit.

y arribar al conocimiento científico de la realidad. Particularmente en la Ciencia de la Lógica y en su Enciclopedia encontramos los postulados - que después serían asimilados y asumidos por el marxismo y reivindicados y divulgados por los teóricos y dirigentes del movimiento revolucionario. (23).

En esta línea, indica Hegel: "La conciencia es primeramente - la conciencia inmediata, y su relación con el objeto es por esto la simple inmediata certidumbre de éste.... Ella aparece la más rica en el contenido; pero es la más pobre de pensamiento". (24) Consiguientemente, para la dialéctica "por medio del pensamiento, es superada la persistente inmediatitud, y el mero dato..." (25)

Para el pensamiento dialéctico, en este sentido, "Puesto que el saber quiere conocer lo verdadero, lo que es en sí y por sí, no se detiene en lo inmediato y en sus determinaciones, sino que penetra a través de aquél, suponiendo que detrás de este ser existe algo más que el ser mismo, y que este fondo constituye la verdad del ser" (26).

(23) Cfr. Mao Tse Tung, Acerca de la práctica.

(24) Hegel, Enciclopedia..., Pág. 298.

(25) Ibid, P. 22.

(26) Hegel, Ciencia de la Lógica, T. II, Libro 2º, P. 339.

Sería una pretensión muy ambiciosa la de querer elaborar un resumen más de la dialéctica hegeliana y, por otra parte, un amplio desarrollo de este tema excedería con mucho los objetivos de este trabajo. Existen además brillantes obras que han enriquecido el pensamiento marxista en esta perspectiva (27). A ellos habría que recurrir en una reflexión más profunda.

Sin embargo, no podemos dejar los textos hegelianos antes de precisar algunas exigencias metodológicas fundamentales. Así pues, casi de la misma manera en que después lo resumiría Mao Tse Tung, planteaba Hegel que "la conciencia, antes de formarse conceptos, se forma representaciones de los objetos y el espíritu pensador sólo a través de las representaciones, y trabajando sobre ellas, puede alzarse hasta el conocimiento pensado y el concepto (...) Las representaciones, en general, pueden ser consideradas como metáforas de los pensamientos y conceptos. Pero no basta poseer representaciones para poseer su significación en el pensamiento; esto es, no conocemos aún los pensamientos y conceptos que corresponden a ellas" (28). Y de manera más precisa, aclara este filósofo -

(27) Lefebvre, H., Lógica formal, Lógica Dialéctica.

Qué es la dialéctica ; El materialismo dialéctico.

Kosík, op. cit.

Garaudy, R., El pensamiento de Hegel.

Bloch, Ernst, Sujet - Objet, (Gallimard).

(28) Hegel, Enciclopedia, P. 11 y 13.

que "lo que constituye la verdad en los objetos y en los acontecimientos, lo que constituye su interioridad, lo esencial, lo que importa conocer, - no se da inmediatamente en la conciencia, no es aquello que se nos ofrece a primera vista y desde el primer momento, sino que es preciso reflexio--nar para llegar a su verdadera naturaleza, y que ésta sólo se consigue - con la reflexión (...) sólo se llega a conocer la verdad por medio de - la reflexión" (29).

Así pues, podemos afirmar que estos postulados metodológicos constituyen una línea de demarcación inconfundible e infranqueable entre el método dialéctico y el empirismo y positivismo en todas sus variantes. Mientras la dialéctica exige la superación de la inmediatez, de la con---ciencia sensible y del sentido común, el positivismo los asume como punto de llegada del conocimiento. Mientras la dialéctica exige de la reflexión como instrumento para la superación de las apariencias y la comprensión - de la esencia, el positivismo niega la razón y la estigmatiza como una su puesta vía para deformar y pervertir el conocimiento de las cosas. No hay, en este sentido, ninguna posibilidad de conciliación entre estas dos concepciones metodológicas.

Para dejar a Hegel en este apartado, conviene reiterar en su - exigencia: "Por medio de reflexión se opera un cambio en el modo en que - el contenido está primero en la sensación, la intuición y la representa---ción. Y sólo por este cambio es como la verdadera naturaleza del objeto -

(29) Ibid, P. 33 y 61 (subrayados míos).

se revela a la conciencia... la verdadera naturaleza de las cosas se manifiesta por la reflexión" (30). De esta manera, "la filosofía pone, en el lugar de las representaciones, pensamientos, categorías, y más propiamente, conceptos" (31).

A partir de la posición metodológica que hemos asumido, resulta prácticamente obvia nuestra plena adopción del criterio metodológico - postulado por Lukács para determinar la ortodoxia en el marxismo. Así podemos establecer la propia ortodoxia de este marxista cuando reitera que "necesitamos el método dialéctico para no sucumbir a la apariencia social así producida, y para conseguir ver la esencia detrás de esa apariencia" (32).

En el mismo sentido, también podemos determinar con este criterio la propia ortodoxia marxista de Lenin en sus Cuadernos (33), cuando analiza y asume los postulados hegelianos acerca de las relaciones esencia-fenómeno. Del mismo modo, podemos juzgar la ortodoxia de los textos filosóficos de Mao y de cualquier otro marxista.

(30) Ibid, P. 33 (subrayados míos) ofr. Mao, Op. cit.

(31) Ibid, P. 13

(32) Lukacs, G., op. cit., P. 2 y 6

(33) Lenin, Cuadernos..., P. 125-150

Sin la menor duda, podemos caracterizar de esa manera las aportaciones filosóficas y metodológicas de Henri Lefebvre, que permiten precisar e instrumentar en el trabajo científico los postulados generales del método dialéctico. Así, los trabajos de este filósofo nos permiten desarrollar y particularizar en nuestra formulación metodológica:

"Nosotros abordamos a los seres determinados por una de sus manifestaciones. Para nosotros, y en el orden del conocimiento, ése es el comienzo, lo inmediato. El conocimiento (la razón que quiere conocer) no puede detenerse en ese inmediato (las sensaciones, las primeras impresiones) con el que frecuentemente se contenta el sentido común. Hay que ir más lejos, convencidos de que detrás de lo inmediato hay algo más, algo que, simultáneamente, se disimula y se expresa en ese inmediato; que lo inmediato no es más que la constatación (todavía insuficiente y abstracta en ese sentido) de la existencia de la cosa, y que nosotros llegaremos a 'algo' más real: el propio ser, su 'esencia'." (34)

En consecuencia, para llegar aún a niveles más precisos, explica Lefebvre: "Más generalmente, toda ciencia necesita una teoría de la esencia y del fenómeno (...) La ciencia supone, por una parte, que se puede discernir lo aparente de lo esencial, y, por otra parte, que hay un lazo entre ellos; supone, pues, una relación interna entre el fenómeno y la esencia, por una parte, y entre el fenómeno y la reflexión, por otra!"(35)

(34) Lefebvre, H., Lógica ...P. 249

(35) Ibid, P. 252

Concluiremos la exposición general de este aspecto de nuestra posición metodológica resumiendo los planteamientos de otro filósofo contemporáneo, ubicado también en la línea de los "izquierdistas" en el marxismo. Sólo los partidarios de las distintas vías de positivización del marxismo se niegan aún a reconocer la riqueza y profundidad de sus aportaciones. Prácticamente a manera de recapitulación asumiremos algunos elementos fundamentales del trabajo de Kosík. La riqueza y profundidad de su trabajo nos obliga y da derecho a citar con amplitud su formulación:

"El conjunto de fenómenos que llenan el ambiente cotidiano y la atmósfera común de la vida humana, que con su regularidad, inmediatez y evidencia penetra en la conciencia de los individuos agentes asumiendo un aspecto independiente y natural, forma el mundo de la pseudoconcreción. A él pertenecen: - el mundo de los fenómenos externos, que se desarrollan en la superficie de los procesos realmente esenciales; - el mundo del traficar y el manipular, es decir, de la praxis-fetichizada de los hombres - que no coincide con la praxis crítica y revolucionaria de la humanidad; - el mundo de las representaciones comunes, que son una proyección de los fenómenos externos en la conciencia de los hombres, producto de la práctica fetichizada y forma ideológica de su movimiento; - el mundo de los objetos fijados, que dan la impresión de ser condiciones naturales, y no son inmediatamente reconocidos como resultado de la actividad social de los hombres.

"El mundo de la pseudoconcreción es un claroscuro de verdad y engaño. Su elemento propio es el doble sentido. El fenómeno muestra la esencia y, al mismo tiempo la oculta. La esencia se manifiesta en el fenómeno, pero sólo de manera inadecuada, parcialmente, en algunas de sus --
facetas y ciertos aspectos" (36).

Reiteramos que la riqueza y concreción del texto citado constituye la justificación de la prolijidad. Sin embargo, nuevamente los límites de este trabajo nos obligan a restringirnos en el desarrollo de este tema, así como a remitir a los textos originales, de los que esperamos haber mostrado al menos su importancia metodológica, que es obvia para todo marxista crítico.

Pero nuevamente es imposible evitar la referencia al texto directo para precisar la visión concluyente del autor acerca de las vías -- descubiertas por el materialismo dialéctico consecuente para la supera---
ción o negación de la pseudoconcreción. Sobre este aspecto Kosík explica:

"En consecuencia, la destrucción de la pseudoconcreción se --
efectúa como: 1) crítica revolucionaria de la praxis de la humanidad, que coincide con el devenir humano del hombre, con el proceso de "humaniza---
ción del hombre", cuyas etapas clave son las revoluciones sociales; 2) el pensamiento dialéctico, que disuelve el mundo fetichizado de la aparien---
cia, para llegar a la realidad y a la "cosa misma"; 3) la realización de

(36) Kosík, K., op. cit., p. 27

la verdad y la creación de la realidad humana en un proceso ontogénico ..." (37).

La exposición extensa de la exigencia del método dialéctico, - que plantea la negación o superación de la pseudoconcreción, y particularmente los textos de Kosík, nos permiten abordar este tema en una dimensión más amplia, más concreta y más acabada. Diríamos con este mismo autor que esta metodología presupone una epistemología y que ésta a su vez se sustenta en una ontología, entrelazadas estas tres dimensiones también dialécticamente.

En efecto, tal como lo expone sintéticamente Mao, el método marxista se define por su carácter materialista y dialéctico, y en esa perspectiva es como constituye con plenitud una ontología, una epistemología y una metodología.

Resumamos brevemente las tesis de Mao, que se encuentran estrechamente ligadas a las famosas Tesis sobre Feuerbach: el conocimiento viene de la experiencia, (como acepta Hegel), pero de una experiencia fundamental para la existencia humana: la práctica que transforma y se asimila y humaniza a la naturaleza, es decir, el trabajo, la actividad productiva; esta práctica genera el primer nivel de las sensaciones y las per-

(37) Ibid, P. 36

cepciones (aceptado por Hegel) que constituye la primera etapa del conocimiento. Pero este conocimiento todavía no es la ciencia, se requiere analizar y reflexionar sobre el material obtenido por el conocimiento empírico para dar un salto cualitativo y transformarlo en conocimiento científico; esta actividad se efectúa con el instrumento de la razón, del método científico, que nos permitirá la comprensión de la esencia de las cosas. En este nivel también es la práctica el criterio fundamental de validación del conocimiento que nos permite diferenciar lo verdadero de lo falso. Finalmente, es la práctica también el objetivo último del conocimiento, de manera que este existe para permitirnos profundizar la práctica transformadora y revolucionaria sobre la realidad en su conjunto.

Suscintamente: la práctica constituye la fuente y el destino del conocimiento y representa además el único criterio definitivo de verdad.

Solo como referencia y para ilustración de quienes pretenden negar la teoría marxista del conocimiento, ignorando a Marx a nombre del propio Marx, concluiremos en una breve exposición de los postulados explícitos de Marx, en su juventud: "El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico (...) La vida social es, en esencia, práctica. Todos los misterios ... encuentran su solución racional en la práctica humana (...) Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo (...) La coin-

cidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como práctica revolucionaria" (38).

Es interesante y relevante observar que con el materialismo - dialectizado de Marx se rescata el otro aspecto revolucionario de la filosofía de la antigüedad, que ya esbozaba el origen, la finalidad y la validación del conocimiento en la experiencia (39).

Finalmente, recapitulando sobre esta materia, podemos resumir: la dialéctica se opone al empirismo, al cual se propone negar y superar; el empirismo ha desarrollado su "justificación" filosófica en el positivismo y el neopositivismo. Como veremos adelante, las corrientes sociológicas burguesas constituyen la expresión de esta filosofía y este "método" positivistas, y padecen, por lo tanto, de las profundas limitaciones, de la miopía y la castración propias de su filiación filosófica.

(38) cfr, Mao, op. cit; cfr. Lenin, Cuadernos filosóficos, p. 200 y sig. Marx, "Tesis sobre Feuerbach" en Obras E., P. 26-28.

(39) Nizan, Les matérialistes de L' antiquité (Maspero), P. 49-54.
cf. Lange, F. A., Historia del materialismo (Juan Pablos, Ed.)
cf. Sánchez Vázquez, A., Filosofía de la Praxis (Grijalbo).

2.- Dialéctica de lo abstracto y lo concreto.

Es un postulado clásico, pero más referido que asumido consecuentemente, aquél en el que se refiere Marx a la relación entre lo abstracto y lo concreto. Recordemos que para el fundador del marxismo "el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento sólo la manera de apropiarse lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual (...) Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por tanto, unidad de lo diverso. - Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación" (40).

También este postulado metodológico implica, como veremos, su dimensión epistemológica y ontológica. Tiene además una particular relevancia el hecho de que la adopción de este método rescata una de las más ricas aportaciones del pensamiento dialéctico, desde las formulaciones de Heráclito hasta los más ricos textos de Hegel.

En efecto, ya en el filósofo de Efeso encontramos una referencia al carácter coherente, integrado, sintético o concreto de la realidad: "Los hombres ignoran que lo divergente está de acuerdo consigo mismo

(40) Marx, K., Introducción a la Contribución a la Crítica de la Economía... P. 21-22 (Pasado y Presente).

Es una armonía de tensiones opuestas, como la del arco y la lira" (41).

La formulación hegeliana sobre la dialéctica de lo abstracto y lo concreto, si bien es rica y profunda, adolece de la conocida limitación impuesta por su carácter idealista. Es así que, particularmente en este aspecto, Marx tuvo que hacer la inversión materialista y poner este método sobre sus pies. Así tenemos que para el idealismo hegeliano "la naturaleza es, por eso mismo, abstracta, no logra la verdadera existencia" (...) en tanto que "el espíritu en sí y por sí es completa y absolutamente concreto ... (42) "Lo absolutamente concreto es el espíritu".(43)

Una vez operada la inversión que reconoce el carácter concreto originario de lo material, el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto adquiere su plenitud materialista y dialéctica (44).

Podemos así comprender la riqueza del planteamiento hegeliano, cuando sostiene que "todo lo que es realmente viviente y verdadero es, así, un compuesto, tiene varias determinaciones en sí. La actividad viviente del espíritu es así concreta (...) La idea es esencialmente concreta, porque lo verdadero no es abstracto; lo abstracto es lo no verda-

(41) Heráclito, Fragmentos, No. 51, P. 125

(42) Hegel, Introducción a la historia de la filosofía, P. 68 y 71

(43) Hegel, Enciclopedia ..., P. 122

(44) cfr. Ilienkov, E., "Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en El Capital".

cfr. Del Pra, Mario, La Dialéctica en Marx (Martínez Rocca).

dero" (45) Entonces, para Hegel, "el pensamiento se ha dado un contenido, - ha devenido concreto, es decir, se ha unificado al desarrollarse; donde - se han concebido y unido inseparablemente varias determinaciones en una - unidad, estas distintas determinaciones no han de ser separadas" (46) En esta lógica tenemos que "si las múltiples propiedades determinadas fuesen sencillamente indiferentes y sólo se refirieran a sí mismas, no serían - propiedades determinadas; pues sólo lo son en cuanto se distinguen y se relacionan con otras como contrapuestas" (47).

Una vez vista y comprendida la caracterización hegeliana sobre - la concreción, podemos abordar el aspecto o momento dialécticamente comple- mentario. "Por consiguiente la abstracción es una división de lo concre- to, y un aislamiento de sus determinaciones; por su medio son captados só lo propiedades y momentos singulares..." (48) Esta formulación no deja lu- gar para confusiones pero podemos arribar a una mayor precisión: "se con- sidera así lo abstracto como más pobre que lo concreto... el abstraer si- nifica que del concreto se extrae, sólo por utilidad nuestra subjetiva, - una u otra característica..." (49)

Consiguientemente, cuando aborda este filósofo la relación entre las dos grandes etapas de elaboración del conocimiento o la comprensión de la realidad concreta sostiene: "Los momentos del concepto no pueden, -

(45) Hegel, Introducción, P. 48 y 65

(46) Ibid, P. 48

(47) Hegel, Fenomenología, P. 73

(48) Ciencia de la lógica, T. II., P. 547

(49) Ibid, P. 520

pues, separarse: las determinaciones de la reflexión exigen ser tomadas y valer cada una de por sí, separada de la opuesta; pero siendo puesta en el concepto su identidad, ninguno de los momentos de este pueden ser tomado sólo inmediatamente por y con los otros". (50) Tenemos así que, en el horizonte de la dialéctica, "a lo concreto pertenece lo uno, lo otro y aún lo diverso; por consiguiente, solamente poco a poco se forma lo compuesto, lo concreto, en tanto que son añadidos a los anteriores principios y a las anteriores determinaciones nuevas determinaciones" (51). De tal manera, "el conocer científico procede hacia la comprensión de lo que existe, es decir, procede a captar la multiplicidad de las determinaciones en su unidad" (52).

Con esta breve revisión de las tesis hegelianas podemos comprender la riqueza y la profundidad radical de la exigencia marxista que plantea la necesidad de "elevarse de lo abstracto a lo concreto". Así podemos comprender también el abismo metodológico que separa al pensamiento empirista o positivista respecto de la dialéctica. Hegel y Marx eran plenamente conscientes del salto cualitativo que significaba este postulado filosófico para la ciencia.

En la lógica dialéctica se plantea entonces, como hemos visto, - el objetivo de negar al sentido común y al empirismo, construyendo los conceptos concretos de lo real, la ciencia, la verdad concreta: "El concepto

(50) Enciclopedia, P. 121

(51) Introducción, P. 101

(52) Ciencia..., T. II, P. 698

es lo concreto y lo más rico, porque es el fundamento y la totalidad de las anteriores determinaciones... Sin embargo el concepto es más que todo eso; sus determinaciones son conceptos determinados que son esencialmente ellos mismos la totalidad de todas las determinaciones." (53)

Así pues, la dialéctica se propone la negación del conocimiento inmediato, del producto del "pensar inteligente, del "intelecto", del -- "pensar analítico" para saltar a lo concreto. Pero nuevamente para la dialéctica se exige la intervención del instrumento de la razón. "No hay nada racional que no sea resultado del pensar, no del pensar abstracto, pues este es el pensar inteligente (del pensamiento), sino del pensar concre-- to; este es la razón (...) el objeto de la filosofía es el pensamiento - concreto, y este es, en su determinación posterior, precisamente idea o - verdad" (54).

Más precisamente explica Hegel: "Es verdad que el entendimiento opone resistencia a lo concreto, quiere aplastarlo. En primer lugar, el entendimiento pone de relieve lo abstracto, lo vacío, y lo afirma contra lo verdadero. La sana razón humana exige lo concreto. La idea como pensar puro es, sin duda, abstracta, pero en sí misma es absolutamente concreta; y la filosofía es lo más opuesto a lo abstracto; la filosofía es precisamente lucha contra lo abstracto, la guerra constante con la reflexión del

(53) Ciencia..., T. II, P. 545

(54) Introducción, P. 44 y 49

entendimiento" (55). Consiguientemente, "el pensamiento es concreto, ... - lo concreto es verdad, y ... esta es producida solamente por el pensar - (...) sabemos de la verdad solamente por la reflexión" (56). Estas premisas permiten formular un corolario metodológico y filosófico: "el pensamiento es esencialmente concreto. A este pensamiento concreto lo llamamos concepto" (57).

Nuevamente los objetivos de este trabajo y las limitaciones de espacio derivadas, nos impiden abundar. Es necesario, empero, resumir de manera sucinta algunos aspectos colaterales de la dimensión metodológica que estamos considerando.

Asumimos la concepción materialista dialéctica que reconoce a la realidad material su carácter concreto. Entendemos, en esta línea dialéctica que el primer nivel de conocimiento, el empírico o sentido común, sólo nos permite llegar a percepciones y datos de carácter abstracto: ésto es lo que constituye el conocimiento analítico, producido sólo con la actividad de la inteligencia. Empero, el conocimiento aun no puede caracterizarse como científico. Para llegar al conocimiento y la adquisición de la verdad científica hay necesidad de dar un salto para negar lo abstracto y superarlo con la reconstrucción conceptual concreta de la realidad material concreta. Este salto sólo se hace posible con la utilización del razonamiento, del método científico, del momento sintético del pensamiento. Encontramos así que la abstracción, el intelecto y el análisis están completamente imbricados como primer momento, en tanto que la síntesis, -

(55) Ibid, P. 65

(56) Ibid, P. 50

(57) Ibid, P. 47 (sub. de Hegel).

la razón y lo concreto se implican en el momento del salto, de la superación. (58) Estos momentos son dialécticamente complementarios.

Podemos observar en este horizonte dialéctico, que Lenin asume plenamente los planteamientos de Hegel en la Gran Lógica (59) y que sucede otro tanto con Lukács (60). En este sentido, podemos precisar algunas cuestiones más a partir de ciertos trabajos a los que ya nos hemos remitido.

Lefebvre particulariza, rescatando y desarrollando algunos aspectos de la relación epistemológica entre lo abstracto y lo concreto: "Para la razón dialéctica, lo verdadero es lo concreto; y lo abstracto no puede ser más que un grado en la penetración de ese concreto, un momento del movimiento, una etapa, un medio para aprehender, analizar, determinar lo concreto (...) La verdad de lo abstracto se encuentra, así, en lo concreto" (...) Más precisamente: "El ritmo del conocimiento es, pues, el siguiente: parte de lo concreto, global y confusamente aprehendido en la percepción sensible, y por lo tanto, a este título, primer grado de la abstracción; camina a través del análisis, de la separación de los aspectos y de los elementos reales del conjunto, y por lo tanto a través del entendimiento, de sus objetos distintos y sus puntos de vista abstractos, unilaterales; y por medio de la profundización del contenido y de la investigación racional- va hacia la comprensión del conjunto y hacia la

(58) Lefebvre, H., Lógica, Cap. II; cfr. Hegel, Ciencia de la Lógica, T. II, P. 539, 693, 694, 730. Enciclopedia, P. 20, 42, 155

Fenomenología, P. 23.

(59) cfr. Cuadernos filosóficos, P. 159 y sig.

(60) cfr. op. cit., P. 7

aprehensión de lo individual en la totalidad: hacia la verdad concreta y universal" (61).

Para finalizar la exposición de los aspectos estrictamente metodológicos de este apartado, volveremos brevemente a tomar algunos planteamientos de Kosík, para pasar después a considerar las implicaciones de orden ontológico.

Con la riqueza característica de su pensamiento, explica este filósofo: "El ascenso de lo abstracto a lo concreto es un movimiento en el que cada comienzo es abstracto, y cuya dialéctica consiste en la superación de esta abstracción (...) El progreso de lo abstracto a lo concreto como método materialista del conocimiento de la realidad es la dialéctica de la totalidad concreta, en la que se reproduce idealmente la realidad - en todos sus planos y dimensiones" (62).

Particularizando en la explicación de la negación de lo abstracto, indica Kosík: "Dicho ascenso es, pues, en general, un movimiento de la parte al todo y del todo a la parte, del fenómeno a la esencia y de la esencia al fenómeno, de la totalidad a la contradicción y de la contradicción a la totalidad, del objeto al sujeto y del sujeto al objeto". (...) - Consiguientemente: "El proceso del pensamiento no se limita a transformar el todo caótico de las representaciones en el todo diáfano de los concep-

(61) Lefebvre, op. cit., p. 128 y 132 (subrayados en el texto).

(62) Kosík, op. cit., p. 49 (subrayados en el texto).

tos; sino que en este proceso, es diseñado, determinado y comprendido, al mismo tiempo, el todo mismo" (63).

Con las formulaciones de Lefebvre y de Kosík, y con estos niveles de precisión, podemos darnos por satisfechos en lo que se refiere a las necesidades de nuestro trabajo. No podemos por el momento pretender la exposición de los niveles tan particulares, tan ilustrativos y didácticos - a los que llegan los trabajos de Ilienkov en sus análisis de la aplicación marxista de este método para el estudio de los procesos económicos, - trabajos de los cuales han aprendido muchos marxistas. (64) En ese sentido, podemos aproximarnos a otros aspectos que no hemos explicitado aún.

Así como en el análisis de la dialéctica de la esencia y el fenómeno hemos encontrado la implicación básica de una ontología materialista, en el caso de la dialéctica de lo abstracto y lo concreto encontramos también esta dimensión. Como ya hemos indicado antes, la filosofía materialista asume la concepción de la materia como concreción. Explica el conocimiento elemental en su abstracción a partir de la propia práctica productiva, por su carácter unilateral, reductivo y abstractivo. Plantea la exigencia de la reconstrucción racional y concreta de lo material como requisito indispensable para su comprensión y para su transformación en una práctica revolucionaria concreta y, por tanto, totalizadora y radical.

(63) Ibidem.

(64) Ilienkov, E., "Dialéctica de lo abstracto y lo concreto..."

Empero, esta concepción no constituye sólo una ontología de los sistemas o de las "estructuras" de manera estática. Constituye, además, una ontología del movimiento, del desarrollo. Encontramos así en los textos marxistas y en los propios hegelianos la postulación de una ontología del desarrollo en tanto que proceso de concreción creciente de lo real. En este sentido, también la categoría de concreción y la categoría de totalidad se diferencian radicalmente de la epistemología positivista o neo positivista, estructuralista o genético-estructural, en tanto que permite comprender el desarrollo de lo real como un proceso de concreción contradictoria.

Nos encontramos así que muchos elementos metodológicos asumidos por Marx de manera materialista, para desarrollar su crítica del método de la economía política y para postular un método rigurosamente dialéctico, tienen un claro antecedente en la elaboración hegeliana (65). Bastará para comprenderlo la exposición de algunos planteamientos centrales de la obra de Hegel:

"Las etapas (momentos) son diferentes, toda etapa siguiente es más concreta que la precedente. La etapa más inferior es la más abstracta (...) Por tanto, lo más concreto es también lo más tardío... lo primero es lo más abstracto, lo más mezquino, lo más pobre en determinaciones, mientras que lo que más ha progresado es lo más rico (...) Lo abstracto es

(65) Marx, K., Introducción ..., 3a. P., Pág. 22 y sig.

simple y fácil. Las siguientes etapas son más concretas. Suponen las determinaciones de las etapas precedentes y las continúan desarrollando. Toda etapa posterior de la evolución es también más rica, está acrecentada por estas determinaciones; por lo tanto, es más concreta" (66).

Consiguientemente, afirma Hegel: "Reunamos estas determinaciones del desarrollo y de lo concreto, así tendremos lo concreto en movimiento (del autotransformarse de su ser en sí en su ser por sí) y tendremos - también la evolución como concreción" (67)

Para recapitular, nos remitiremos nuevamente a la formulación de Kosík, en la cual se deslinda con nitidez el método dialéctico de la concepción abstracta del empirismo y el positivismo, abstracción que significa una reducción y castración del pensamiento científico: "La dialéctica no es el método de la reducción, sino el método de la reproducción - espiritual e intelectual de la realidad, el método del desarrollo, o explicación, de los fenómenos sociales partiendo de la actividad práctica - objetiva del hombre histórico". (68)

En el desarrollo de nuestro trabajo mostraremos que el reduccionismo y el abstraccionismo inherentes a la filosofía y el "método" del pensamiento burgués se expresan inevitablemente en las construcciones teóricas y la conceptualización de las corrientes sociológicas burguesas. El

(66) Hegel, Introducción ..., P. 64 y 96

(67) Ibid, P. 65

(68) Kosík, K., op. cit. P. 52

positivismo y el neopositivismo, el funcionalismo y el estructuralismo, en tanto que son opuestos al pensamiento dialéctico, constituyen el "método" de la abstracción y la reducción. Así pues, las instituciones, los hechos sociales y las estructuras sociales constituyen para ellos elementos abstractos o yuxtapuestos de la vida social.

3.- Dialéctica de la totalidad concreta.

Ha sido también el ala izquierda del marxismo la que más atención ha prestado al desarrollo de esta categoría metodológica. Esto puede apreciarse ya desde los famosos escritos de Lukács, y puede constatarse, comparativamente, con el descuido de los manuales de divulgación acerca de este tema central de la dialéctica y del marxismo.

La importancia capital de esta categoría no puede ser ignorada. Particularmente en la actualidad los funcionalistas hablan de "holismo" y los estructuralistas y estructural-genéticos pretenden acercarse o igualarse al marxismo con la adopción del término de totalidad, despojado de su dialecticidad radical y de su carácter de concreción (69). Justamente la categoría de totalidad, con su concreción y dialecticidad, en sus dimensiones metodológica, epistemológica y ontológica, constituye una infranqueable línea de demarcación entre la filosofía y la ciencia social marxistas y el conjunto de las corrientes filosóficas y sociológicas contemporáneas, además del conjunto de las ciencias humanas. Este hecho justifica por sí mismo la necesidad de recapitular sobre la elaboración que ha desarrollado el marxismo y la dialéctica acerca de este aspecto.

La clásica formulación de Marx echa por tierra el proyecto metodológico de los estructural marxistas y de toda concepción que concibe a la sociedad, en la teoría o la práctica, al menos en términos relati-

(69) infra. vease Piaget, Estudios sociológicos, P. 30 y sig.
Lévi-Strauss, Antropología estructural, P. XXIV y 285.

vos, como una realidad abstracta, como un conjunto de entidades yuxtapuestas, sean estructuras, instituciones o "modos de producción".

Marx expresa su concepción con plena nitidez, sin lugar para confusiones: "En cada sociedad las relaciones de producción forman un todo" (70). Esta tesis refuta la idealización y reducción operadas por los estructuralistas del aspecto metodológico complementario planteado por el propio Marx: "la totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento es in fact un producto del pensamiento y de la concepción..." La alcaración inmediata de Marx explica el carácter metodológico y el presupuesto ontológico de la categoría: "pero de ninguna manera es un producto del concepto que se piensa y se engendra a sí mismo, desde fuera y por encima de la intuición y de la representación, sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos. El todo, tal como aparece en la mente como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia el mundo del único modo posible..." (71)

Tal como lo hace en el conjunto de su obra, Marx rescata para el pensamiento científico toda la riqueza del pensamiento dialéctico. También en este aspecto podemos encontrar en Heráclito una formulación originaria: "Si atienden no a mí, sino a la razón, estarán de acuerdo en que -

(70) Marx, K., Miseria de la filosofía, P. 91.

(71) Marx, K., Introducción..., P. 22

la sabiduría consiste en que lo uno es todo" (72).

De la misma manera, nuevamente es en Hegel en quien encontramos la formulación más rica y acabada de la filosofía premarxista acerca de esta materia: "Lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo" (73). Esta ontología que asume lo real como totalidad y concreción, la expresa también cuando escribe: "La exterioridad recíproca del mundo fenoménico constituye una totalidad..." (74). En esa lógica, "la significación propia de sistema es totalidad, y es solamente verdadero en tanto que la totalidad que comienza desde lo simple y a través del desarrollo se hace siempre más concreto" (75). De esta manera, en esa consideración de la totalidad en desarrollo, "el progreso en cuanto totalidad es necesario" (76). En otras palabras: "La totalidad, el conjunto de los momentos de la realidad, se demuestra en su desarrollo como necesidad" (77). Consiguientemente, "lo verdadero, como concreto, es sólo en cuanto se desenvuelve en sí y se recoge y mantiene en unidad, esto es, como totalidad" (78).

Pasando a las implicaciones epistemológicas y metodológicas de esta concepción, encontramos la regla dialéctica que indica: "Un contenido tiene su justificación sólo como momento del todo (...) Cada una

(72) Heráclito, Fragmentos, No. 50, p. 124

(73) Hegel, Fenomenología, P. 16

(74) Hegel, Enciclopedia, P. 104, No. 133

(75) Hegel, Introducción, P. 70

(76) Ibid, P. 80

(77) Hegel, Enciclopedia, No. 143, Apéndice (citado por Lefebvre, El Materialismo, P. 36 cfr, Lenin, Cuadernos, Pág. 152

(78) Hegel, Enciclopedia, P. 23-24; No. 14 y 15

de las partes... es un todo.... El círculo singular, siendo en sí mismo -
totalidad, rompe también los límites de su elemento y funda una más am--
plia esfera: el todo; el todo se pone así como un círculo de círculos, ca
da uno de los cuales es un momento necesario..." (79) En ese mismo hori--
zonte, "la idea, o espíritu en general, exige que el todo, lo general, sea
abarcado de una ojeada, que la finalidad del todo sea concebida, antes -
de pasar a lo especial y singular. Nosotros queremos ver las partes singu
lares en su relación esencial con el todo; en esta referencia poseen ellas
su valor superior y su significación" (80).

En la rica y profunda elaboración filosófica y metodológica -
de Hegel acerca de esta materia, particularmente en su Ciencia de la Lógi
ca, encontramos una amplia y precisa explicación de la dialecticidad de -
la totalidad: "el todo es igual a las partes, y las partes son iguales al
todo. No hay nada en el todo, que no esté en las partes, y nada en las -
partes, que no esté en el todo. El todo no es una vida abstracta, sino la
unidad como unidad de una diferente multiplicidad; pero esta unidad, como
aquella en que lo múltiple se relaciona entre sí, es su determinación, -
por cuyo medio lo múltiple es parte" (81).

En esa perspectiva, precisa Hegel: "La relación inmediata es -
la del todo y las partes: el contenido en el todo y consta de las partes
(de la forma), de su opuesto. Las partes son distintas las unas de las -

(79) Ibidem.

(80) Hegel, Introducción,... P. 27-28

(81) Hegel, Ciencia..., P. 454

otras, y son lo independiente. Pero son partes solamente en su relación - de identidad entre sí, o en cuanto, tomadas en conjunto, constituyen el - todo. Pero el conjunto es lo contrario y la negación de la parte." (82) - De esta manera, "el todo es la unidad reflejada, que tiene una subsisten- cia independiente por sí (...) Sin embargo, el todo es por cierto la con- dición de las partes; pero, al mismo tiempo de modo inmediato... también él existe sólo puesto que tiene como presuposición las partes... cada uno es una independencia inmediata en él mismo; pero su independencia es a la vez mediada o sea puesta por el otro ... ambos son sólo momentos".(83)

En este horizonte, afirma Hegel, continuando su explicación: - "Por consiguiente el todo consiste en las partes; de manera que no es na- da sin ellas. Es, por ende, la relación total y la totalidad independien- te... pues lo que lo convierte en totalidad, es más bien su otro, es de- cir, las partes (...) El todo no es igual a ellas consideradas como dife- rentes independientes, sino como conjunto. Pero este conjunto de ellas, - no es otra cosa que su unidad, el todo como tal." (84)

Sin embargo, precisa el filósofo: "las partes constituyen -- igualmente toda la relación. Son la independencia inmediata frente a la reflejada, y no subsisten en el todo, sino que están por sí. Además tie- nen ese todo en sí, como su momento; él constituye su relación; pues sin

(82) Hegel, Enciclopedia..., P. 106 y sig.

(83) Hegel, Ciencia..., P. 253-254

(84) Ibidem; cfr. Enciclopedia, P. 107

el todo no hay partes... lo cual significa que ellas tienen independencia sólo en el todo" (85).

Así, puede afirmar Hegel de manera concluyente y categórica: - "Por consiguiente el todo y las partes se condicionan recíprocamente" (86) De tal manera que, adelantando una crítica a la concepción abstracta del mecanicismo empirista: "La relación mecánica, en su forma superficial, - consiste en general, en ser las partes tomadas como independientes entre sí y con relación al todo" (87).

Pasando nuevamente a la consideración de la ortodoxia marxista en relación a la ontología y la metodología de la totalidad, volvemos a encontrar en Lenin la adhesión a los aspectos centrales de la formulación hegeliana (88). Otro tanto encontramos en el propio Lukács cuando - explica que "... la dialéctica... subraya la concreta unidad del todo - (...) El conocimiento de los hechos no es posible como conocimiento de la realidad más que en ese contexto que articula los hechos individuales de la vida social en una totalidad como momentos del desarrollo social. Este conocimiento parte de las determinaciones naturales, inmediatas, puras, - simples... para avanzar desde ellas hasta el conocimiento de la totalidad concreta como reproducción intelectual de la realidad. Esta totalidad concreta no está en modo alguno inmediatamente dada al pensamiento." (89)

(85) Ibidem.

(86) Ibidem.

(87) Enciclopedia, P. 107

(88) Lenin, Cuadernos, pág. 147, 152, 186

(89) Lukács, G., Historia y consciencia de clase, P. 7 y 10

En esa perspectiva, subrayando la dialécticidad de las dimensiones ontológica, epistemológica y metodológica, precisa Lukács: "Esta - consideración dialéctica de la totalidad, que tanto se aleja, aparentemente, de la realidad inmediata, que la realidad aparece tan 'acientíficamente' construida, es verdaderamente el único método que permite reproducir - y captar intelectualmente la realidad. La totalidad concreta es, pues, la categoría propiamente dicha de la realidad" (90). Empero, haciendo una precisión metodológica, "la categoría de totalidad no supera en modo alguno - sus momentos en una unidad indiferenciada, en una identidad" (91).

Para quienes pretenden que los escritos lukacsianos fueron sólo desviaciones de juventud, conviene tomar pasajes de una obra más reciente en la que este marxista recapitula acerca de la materia en cuestión, - llegando a mayores niveles de desarrollo: "La categoría de totalidad, como toda categoría, refleja las relaciones reales... significa, por una parte, que la realidad objetiva es un todo coherente del que cada elemento está, de una manera o de otra, en relación con cada elemento y, por otra, que - esas relaciones forman, en la realidad objetiva misma, correlaciones concretas, conjuntos, unidades vinculadas entre sí de modos por completo diversos, pero siempre determinados" (92).

En esta perspectiva, en el terreno epistemológico, plantea que "el conocimiento, en la medida que es correcto, es decir, total, refleja - siempre un conjunto compuesto de totalidades unidas por vínculos orgánicos, pero accede a él sólo por aproximación. Y esto es así, en - primer término, porque cada "todo" que el conocimiento elige como objeto - ... forma a la vez parte de una totalidad aún más amplia, tanto históri

(90) Ibid, P. 11

(91) Ibid, P. 14

(92) Lukács, G., La crisis de la filosofía burguesa, P. 180

ca como teóricamente, lo que significa que en el aspecto objetivo, su totalidad es relativa. Y esto sucede también porque el conocimiento que podemos tener de la totalidad es por necesidad relativo al no ser más que una aproximación". (93)

De las anteriores premisas epistemológicas, desprende Lukács una exigencia metodológica: "Sólo captando las correlaciones móviles, - multilaterales, siempre cambiantes de los elementos, llegamos -dentro de los límites de nuestras posibilidades históricamente determinadas- a rodear cada vez más la realidad objetiva (...) la solución dialéctica correcta no podía ser elaborada de otra manera que por el estudio imparcial de las relaciones complejas de la realidad... Su fin preciso será, ante todo, determinar el lugar que ocupa el fenómeno que ella haya tomado - por objeto en el interior de la totalidad concreta de la que él forma - objetivamente parte." (94)

Una vez más encontramos en Lefebvre un desarrollo y precisión de la dialéctica. En la dimensión ontológica, explica este filósofo: "Cada realidad (y cada esfera de la realidad) es una totalidad de determinaciones, de momentos, de contradicciones actuales o superadas (...) toda cosa es una totalidad de momentos y de movimientos que se envuelven

(93) Ibid, P. 180-181

(94) Ibid, P. 181-183

profundamente, y cada uno de los cuales contiene otros momentos, otros - aspectos, otros elementos provenientes de su historia y de sus relaciones." (95) De esta manera, particularizando en el movimiento de la totalidad, indica: "Toda realidad es una totalidad, una y múltiple, dispersa y coherente, abierta sobre su porvenir, es decir, su fin. Entre los 'momentos', no puede existir ni una finalidad puramente, externa ni una finalidad puramente interna, ni una armonía, ni choques mecánicos" (96). - Aún más precisa y explícitamente: "La naturaleza nos es dada como totalidad de acciones recíprocas" (97).

Pasando también a la dimensión epistemológica, indica este filósofo dialéctico: "La verdad está en la totalidad (...) el concepto - (la categoría) sólo es cierto en el movimiento total y por él" (98).

En el desarrollo del método dialéctico han jugado un papel - relevante los filósofos de la Escuela de Frankfurt, cuyas aportaciones - filosóficas son ampliamente reconocidas (99). Una de las figuras más representativas, T.W. Adorno, en polémica directa con teóricos contemporáneos del neopositivismo, asume la concepción metodológica y ontológica de

(95) Lefebvre, H., et.al., Qué es la dialéctica, P. 39 y 53

(96) Lefebvre, H., El materialismo dialéctico, P. 115

(97) Qué es la dialéctica, P. 48

(98) Ibid, P. 38 y 52

(99) Adorno, T.W., Tres estudios sobre Hegel (Taurus); Dialéctica negativa (taurus).

la realidad. Su formulación se encuentra en línea directa con el pensamiento hegeliano y marxista:

"La totalidad social no mantiene ninguna vida propia por encima de los componentes que aúna y de los que, en realidad, viene a constar. Se produce y reproduce en virtud de sus momentos particulares. Muchos de estos conservan cierta autonomía (...) Tan escasamente, sin embargo, como cabe superar dicha totalidad de la vida, de la cooperación y del antagonismo de sus elementos, cabe entender uno solo de estos elementos -ni siquiera simplemente en su funcionamiento- fuera de la intelección del todo, que tiene su propia esencia en el movimiento de lo particular. Sistema y particularidad son recíprocos y sólo en su reciprocidad resultan cognocibles" (100).

Para recapitular, tomaremos nuevamente las ricas aportaciones de Kosík acerca de esta "categoría propiamente dicha de la realidad". A manera de resumen, recordaremos que este filósofo asume plenamente y desarrolla las elaboraciones de los filósofos dialécticos desde Hegel y Marx. Consiguientemente, se expresa sobre la dialecticidad de las dimensiones ontológica, epistemológica y metodológica, indicando que antes de

(100) Adorno, et al, La disputa del positivismo en la sociología alemana "Sobre la lógica de las ciencias sociales", P. 123
cfr. Habermas, J., "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica", P. 147.

todo la concepción de la totalidad es una teoría de la realidad y, de manera derivada se constituye en una gnoseología y en una metodología. De tal manera, explica las profundas implicaciones para la actividad científica que supone esta categoría. En otro ángulo ontológico explica las propias implicaciones que tiene esta materia con la transformación de la realidad y, por tanto, para la praxis revolucionaria.

Así pues, indica este pensador que "la totalidad no significa todos los hechos. Totalidad significa: realidad como un todo estructurado y dialéctico, en el cual puede ser comprendido racionalmente cualquier hecho (...) El principio epistemológico de la investigación dialéctica de la realidad social es el punto de vista de la realidad concreta, que ante todo significa que cada fenómeno puede ser comprendido como elemento del todo" (101).

Desarrollando la exposición de las implicaciones radicales de esta epistemología, explica Kosík: "la totalidad concreta como concepción dialéctico-materialista del conocimiento de lo real... significa por tanto un proceso indivisible cuyos elementos son: la destrucción de la pseudoconcreción, es decir, de la aparente y fetichista objetividad del fenómeno, y el conocimiento de su auténtica objetividad; en segundo lugar, el conocimiento del carácter histórico del fenómeno, en el cual se manifiesta de modo peculiar la dialéctica de lo singular y lo general

(101) Kosík, op. cit. P. 55 y 61

humano; y, por último, el conocimiento del contenido objetivo y del significado del fenómeno, de su función objetiva y del lugar histórico que ocupa en el seno del todo social" (102).

Lo anterior exige la consideración de la totalidad en tres dimensiones indisolubles: una "horizontal", otra genético-dinámica y otra "vertical". En caso contrario, "la categoría de totalidad pierde su carácter dialéctico si se la concibe sólo "horizontalmente", como relación de las partes y el todo, y se prescinde de otras características orgánicas suyas: su dimensión genético-dinámica (creación del todo y unidad de las contradicciones), y su dimensión "vertical", que es la dialéctica del fenómeno y la esencia" (103).

El desarrollo del pensamiento dialéctico sobre la totalidad, le permite a Kosík y le conduce a caracterizar y a criticar las diferentes concepciones sobre la totalidad. Así, explica las tres concepciones fundamentales del todo o de la totalidad que implican respectivamente una propia ontología y una epistemología:

"1). la concepción atomístico-racionalista... que concibe el todo como la totalidad de los elementos y hechos más simples;

"2). la concepción organicista y organicista dinámica, que formaliza el todo y afirma el predominio y la prioridad del todo sobre las partes,

(102) Ibid, P. 74

(103) Ibid, P. 76

"3). la concepción dialéctica... que concibe la realidad como un todo estructurado que se desarrolla y se crea. " (104).

Con esta diferenciación de las orientaciones filosóficas respecto de la totalidad, caracteriza a las formulaciones no dialécticas como "falsas totalidades". En esa perspectiva indica: "Al ser hipostasiado el todo y darle una posición privilegiada con relación a las partes (hechos) se abre uno de los caminos por los que se llega, no a la totalidad concreta; sino a la falsa totalidad" (105). Consiguientemente explica - las formas de falsa totalidad:

"La falsa totalidad se manifiesta en tres formas fundamentales: "1) como totalidad vacía, en la que faltan los aspectos reflejos, - la determinación de los elementos singulares y el análisis; esta totalidad vacía excluye la reflexión, es decir, la asimilación de la realidad en forma de elementos aislados, y la actividad del pensamiento analítico, "2) como totalidad abstracta, en la que el todo es formalizado frente a las partes, y a la 'tendencia' hipostasiada se le atribuye una 'realidad superior'. A la totalidad así entendida le falta la génesis y el desarrollo, la creación del todo, la estructuración y la desestructuración. La totalidad es un todo cerrado.

"3) como mala totalidad en la que el auténtico sujeto es sustituido por un sujeto mitologizado" (106).

(104) Ibid, P. 64

(105) Ibid, P. 69

(106) Ibid, P. 75-76

Con este desarrollo y fundamentación de la dialéctica de la totalidad concreta se explican y aclaran las referencias directas y explícitas sobre la deformación estructuralista, es decir, sobre la desdialéctización operada en el concepto de totalidad, al cual se le despoja de su concreción, de su movimiento y de sus contradicciones.

En esta línea crítica y rigurosamente dialéctica, precisa - Kosík la diferencia radical que existe entre la dialéctica y el estructuralismo en relación a la categoría de totalidad: "En efecto, la totalidad sin contradicciones es vacía e inerte y las contradicciones fuera de la totalidad son formales y arbitrarias. La relación dialéctica de las contradicciones y de la totalidad, las contradicciones en la totalidad y la totalidad de las contradicciones, la concreción de la totalidad determinada por las contradicciones y las leyes propias de las contradicciones en la totalidad, constituyen uno de los límites que separan, en el problema de la totalidad, a la concepción materialista de la concepción estructuralista. (...) La totalidad en un sentido materialista es creación de la producción social del hombre, mientras que para el estructuralismo la totalidad surge de la acción recíproca de las conexiones y estructuras autónomas" (107).

Consiguientemente, plantea el filósofo checo una tesis que - asumimos plenamente y que esperamos demostrar en su validez a lo largo -

(107) Ibid, P. 73-75

(108) Ibid, P. 69

de este trabajo: "En esta formulación que hipostasias e independiza el to do frente a los hechos, hay toda una justificación teórica del subjetivismo, que ignora y fuerza los hechos en nombre de una "realidad superior" (108) de tal manera que "la otra característica fundamental de la con--cepción estructuralista, además del idealismo, es el sociologismo".(109)

Con estas premisas es posible fijar con rigor los límites - del estructuralismo y exhibir las restricciones y la falsedad de las pretensiones "metodológicas" de esta corriente. Dialécticamente hablando, - podemos establecer que el alcance real del "método" estructuralista se reduce a un procedimiento técnico susceptible de operar como momento es- trictamente analítico e intelectual, es decir, pre-científico, y por en- de, previo al momento de la razón, al momento de la síntesis y de la - concreción.

En esta perspectiva, precisa Kosík: "Las analogías estructu- rales de las diversas formas de relaciones humanas (lenguaje, economía, relaciones de parentesco, etc.) pueden conducir a una comprensión y ex- plicación más profundas de la realidad social, a condición de que sean respetadas tanto la analogía estructural como el carácter específico de los fenómenos en cuestión (...) el modelo puede constituir una primera - aproximación a una adecuada descripción e interpretación de la realidad. Fuera de los límites de esta primera aproximación la interpretación re- sulta falsa." (110).

(109) Ibid, P. 75

(110) Ibid, P. 59

En conclusión, como indica Lukács: "lo que diferencia decisivamente al marxismo de la ciencia burguesa no es la tesis de un predominio de los motivos económicos en la explicación de la historia, sino el punto de vista de la totalidad. La categoría de totalidad, el dominio -omnilateral y determinante del todo sobre las partes, es la esencia del método que Marx tomó de Hegel y transformó de manera original para hacer de él el fundamento de una nueva ciencia" (111).

(111) Lukács, G., op. cit.; P. 29

4.- El Método dialéctico y la dialéctica del concepto.

Existen varios aspectos del método dialéctico que consideramos necesario exponer en su coherencia (dialéctica), a los cuales, en general, se les presenta de manera aislada. Estos elementos tienen una importancia fundamental en la crítica de la "metodología" del positivismo y de las corrientes sociológicas en particular. En primer lugar nos referimos al propio concepto de Método y a su relación con los conceptos y las categorías. En segundo lugar, a los momentos del concepto en la estructura lógica del juicio y del silogismo, y, por tanto, al error metodológico de la hipóstasis.

Consideramos que en este apartado resulta más adecuado para la comprensión de estos aspectos metodológicos dejar para la parte final la exposición de la respectiva formulación expresa de Marx sobre esta materia.

a) El Método.

De acuerdo con la concepción dialéctica y, por tanto, marxista, el método no constituye un procedimiento arbitrario o exclusivamente lógico para investigar, estudiar y desentrañar la realidad. Hegel lo postula categóricamente: "El método no es, en efecto, sino la estructura -

del todo, presentada en su esencialidad pura". (112) "De este modo, el método no es una forma exterior, sino que es el alma y el concepto del contenido, del cual es distinto sólo en cuanto los momentos del concepto, también en sí mismos, aparecen en su determinación como la totalidad del concepto" (113).

En su formulación más rica sobre este tema, indica Hegel que, para la dialéctica, sólo en una primera aproximación el método se expresa en lo epistemológico: "El método puede, primeramente, aparecer como la simple manera y forma de conocer, y, en efecto, tiene la naturaleza de esta manera. (...) Por consiguiente, el método no sólo es la potencia suprema o, mejor dicho, la potencia única y absoluta de la razón, sino también su supremo y único impulso, que lo lleva a encontrar y conocer, por sí misma, a sí misma en toda cosa" (...) Por eso el método es el alma y la sustancia, y cualquier cosa es concebida y conocida en su verdad sólo cuando está totalmente sometida al método; este es el método propio de cada cosa, porque su actividad es el concepto (...). Por consiguiente, el método tiene que ser reconocido como la manera ilimitada, universal, interna y externa, y como la fuerza absolutamente infinita, a la que ningún objeto, mientras se presente como exterior, alejado de la razón e independiente de ella, podría ofrecer resistencia, esto es conservar frente a ella una naturaleza particular y recusarse de ser compenetrado por ella" (114).

(112) Fenomenología, P. 32

(113) Enciclopedia, P. 159

(114) Ciencia de la lógica, P. 727

Como puede apreciarse, esta concepción que postula la coincidencia e identidad del método y la realidad es el punto de partida para la concepción marxista que asume que la estructura, los momentos, el proceso y las características del método, deben corresponder con la propia estructura, momentos, procesos y características de la realidad, en tanto que en la realidad material (dialéctica) se encuentra la base y el origen del pensamiento científico (dialéctico).

La concepción metodológica asumida por el marxismo en el sentido de que el método opera y se expresa a través de los conceptos y categorías de cada ciencia, tiene también su fuente original en la lógica hegeliana. En efecto, la formulación del filósofo alemán es perfectamente explícita: "Por lo tanto, lo que aquí tiene que considerarse como método, es sólo el movimiento del concepto mismo, cuya naturaleza ya ha sido conocida, pero primeramente ahora con el significado de que el concepto es todo, y su movimiento es la actividad universal absoluta, esto es, el movimiento que se determina y se realiza a sí mismo (...). El método es este saber mismo, por el cual el concepto no existe sólo como objeto, sino como su propio actuar subjetivo, como el instrumento y medir de la actividad cognoscitiva distinto de ésta, pero como la propia esencialidad de esta misma. En el conocer investigativo, el método es igualmente puesto como instrumento, como un medio que se halla del lado subjetivo, y por cuyo medio este lado subjetivo se refiere al objeto" (115).

(115) Ibidem.

En esta elaboración hegeliana sobre el método, que es asumida y superada de manera materialista en los Cuadernos de Lenin, encontramos la vinculación de la concepción general del método con las categorías dialécticas que hemos expuesto en otros apartados. Así nos encontramos en el desarrollo de la exposición con planteamientos más precisos: "El método absoluto ... tiene al concepto como su alma y contenido..." (116) "... en el verdadero conocer, el método no solo constituye una multitud de ciertas determinaciones sino el ser determinado en sí y por sí del concepto (...) Lo que, por tanto, constituye el método, son las determinaciones del concepto mismo y sus relaciones, que ahora tienen que ser consideradas en su significado de determinaciones del método" (117).

Ampliando y concretizando sobre el salto metodológico de lo abstracto a lo concreto, encontramos que para Hegel "... el método del absoluto conocer es analítico ... Sin embargo, este método es también sintético, por cuanto su objeto, determinado inmediatamente como universal simple, se muestra como un otro, por medio de la determinación que él mismo tiene en su inmediatez y universalidad (...) Este momento del juicio, que es tan sintético como analítico, por cuyo medio lo universal inicial se determina por sí mismo como lo otro con respecto a sí, tiene que ser llamado momento dialéctico" (118) En esa perspectiva, "... el conocer se va desarrollando de contenido a contenido ... este progresar se determina por el hecho de que empieza a partir de determinaciones simples, mientras

(116) Ibid, P. 737

(117) Ibid, P. 728

(118) Ibid, P. 730

las siguientes se hacen siempre más ricas y concretas. (...) Por consi--
guiente, lo más rico es lo más concreto y lo más subjetivo, y lo que se
retira a la profundidad más simple, es lo más poderoso y lo más invasor"
(119).

Retomando en su dimensión metodológica la ontología de la -
totalidad, caracteriza al "método como un sistema de la totalidad" (120).
"La totalidad concreta, que constituye el comienzo, tiene, como tal, en
ella misma el comienzo de su prosecución y desarrollo. Como concreta, es
distinta en sí; pero, a causa de su primera inmediación los primeros dis-
tintos son, en primer lugar, diferentes. Sin embargo, lo inmediato, como
universalidad que se refiere a sí misma, es decir, como sujeto, es tam--
bién la unidad de estos diferentes" (121) " A causa de la naturaleza del
método, que se ha indicado, la ciencia se presenta como un círculo enros-
cado en sí mismo, en cuyo comienzo, que es el fundamento simple, la me--
diación enrosca al fin; de este modo este círculo es un círculo de círcu-
los, pues cada miembro particular, por ser animado por el método, es la
reflexión sobre sí... Las ciencias particulares son fragmentos de esta -
cadena (...) El método es el concepto puro, que se refiere sólo a sí mis-
mo; por consiguiente es la simple relación consigo mismo, que es el ser.
Pero ahora es también un ser lleno, o sea el concepto que se concibe a sí
mismo, el ser como la totalidad concreta, y al mismo tiempo absolutamente
intensiva" (122). Ya hemos expuesto más atrás los aspectos ontológicos y

(119) Ibid, P. 738-739

(120) Ibidem.

(121) Ibid, P. 730.

(122) Ibid, P. 740.

epistemológicos de la totalidad que se encuadran perfectamente con esta -
metodología, como puede ser observado.

b) Conceptos y Categorías.

A manera de recapitulación sobre la concepción dialéctica del concepto -del "instrumento" del método y de la actividad cognoscitiva-, - recordemos que, para la dialéctica hegeliana, el pensamiento se eleva al co nocer por medio de conceptos y que la filosofía pone, en lugar de las re- presentaciones, pensamientos, categorías y conceptos (123). Asimismo, en la dimensión metodológica, "el concepto como concreto... es esencialmente en sí mismo una unidad de determinaciones distintas" (124). "El concepto es lo concreto y lo más rico, porque es el fundamento y la totalidad de - las anteriores determinaciones" (125). En ese sentido, "el pensamiento no es nada vacío, abstracto, sino que es determinante y precisamente deter-- minante de sí mismo; o el pensamiento es esencialmente concreto. A este - pensamiento concreto lo llamamos concepto. El pensamiento tiene que ser - un concepto; por abstracto que pueda parecer, tiene que ser concreto en - sí, o tan pronto como el pensamiento es filosófico, es concreto en sí" - (126).

(123) Enciclopedia, P. 11 y 13

(124) Ibid, P. 39

(125) Ciencia de la Lógica, P. 545 y 700

(126) Introducción, P. 47

Antes de pasar a exponer la concepción dialéctica acerca del movimiento y los momentos del concepto, es necesario precisar la relación entre conceptos y categorías. Precisa Hegel en su Enciclopedia: "Las determinaciones del pensamiento o conceptos intelectuales, completan la objetividad del conocimiento experimental" (127) y refiriéndose a las categorías plantea que "estas determinaciones del pensamiento son también llamadas conceptos, y comprender un objeto no significa otra cosa que ponerlos bajo la forma de lo condicionado y mediato" (128). Consecuentemente, indica en la Lógica Mayor: "Las determinaciones del pensamiento en general, es decir las categorías, las determinaciones de la reflexión, como también el concepto formal y sus momentos, reciben en esto la posición de no ser en sí y por sí determinaciones finitas..." (129); explica las transiciones entre las "determinaciones del pensamiento" o categorías metodológicas generales (todo y parte, causa y efecto, etc.) (130) y vuelve a referirse a las "anteriores determinaciones, es decir, de las categorías del ser" (131) cuando explica la concreción de los conceptos. "Las categorías del ser eran esencialmente, como conceptos, estas identidades de las determinaciones con sí mismas en su limitación o en su ser - otro" - (132).

(127) Enciclopedia, P. 43

(128) Ibid, P. 60

(129) Ciencia de la Lógica, P. 691

(130) Ibid, cf. Lenin, Cuadernos, P. 221

(131) Ibid, P. 545

(132) Ibid, P. 533, cfr. T.I., "Prefacio a la 2a. Ed.," Pág. 31-40

Así mismo explica Hegel que "el pensamiento, como actividad - de lo particular, no tiene otro producto y contenido que las categorías" (133) que son "los conceptos puros del entendimiento" (134) "De una parte, por las categorías es por donde la mera percepción es elevada a objetividad, a experiencia; más, por otro lado, estos conceptos, como unidad sólo de la conciencia subjetiva, son condicionados por la materia dada - por sí mismos, son varios, y sólo tienen empleo adecuado en la experiencia..." (135) "Conocer no significa otra cosa que saber un objeto según su contenido determinado ... Ahora bien: para la determinación de tal - incondicionado o cosa en sí, la razón no dispone de otro instrumento que las categorías, y aplicándola a dicho objeto se las hace trascendentes" (136).

Ahora bien, la dialéctica sostiene que "todas las ciencias - tendrían que ser incluidas en la lógica, porque cada una de ellas es una lógica aplicada, ya que consiste en comprender su objeto en las formas - del pensamiento y del concepto" (137). En esa perspectiva, "la relación de la ciencia especulativa con las demás ciencias es, por tanto, solamente ésta: que la ciencia especulativa no deja a un lado el contenido empírico de aquellas, sino que lo reconoce y emplea; que igualmente reconoce lo que hay en ellas de universal, las leyes, los géneros, etcétera, y los convierte en su contenido propio; pero además introduce y hace valer -- otras categorías entre las de la ciencia. La diferencia consiste, pues, -

(133) Enciclopedia, P. 60

(134) Ibid, P. 44

(135) Ibid, P. 45

(136) Ibid, P. 46

(137) Ciencia de la Lógica, P. 671. cfr. Lenin, Cuadernos, P. 191

sólo en dicho cambio de categorías (...) Hay que distinguir del concepto en sentido especulativo lo que ordinariamente se llama concepto" (138).

Esta formulación hegeliana sobre la relación que existe entre los conceptos y las categorías, a nuestro juicio permite validar y reconocer la legitimidad de la explicación expuesta por filósofos contemporáneos de orientación dialéctica, que han trabajado acerca de estas cuestiones metodológicas, como es el caso de De Gortari. Explica este autor que los conceptos y las categorías se diferencian fundamentalmente por sus niveles de particularidad o generalidad. En ese sentido, se establece la diferencia entre los conceptos particulares y los conceptos más generales - o categorías de cada ciencia; se establece además la distinción, en un nivel mayor de generalidad, de las categorías de orden filosófico o epistemológico, que comprenden a las ciencias en su conjunto; por otra parte, se reconoce la dialecticidad existente entre estos diferentes niveles de generalidad o particularidad, al tiempo que se explicita, en rigurosa línea hegeliana, el carácter y la función metodológica fundamental de los conceptos y las categorías, es decir, su carácter de "instrumento" del método o de la actividad cognoscitiva. (139).

c) El Juicio y los Momentos del Concepto.

Una vez precisadas las cuestiones generales sobre el método - y el concepto, consideramos que es posible pasar con mayor fluidez y natu-

(138) Enciclopedia, P. 19 (subrayado mío).

(139) De Gortari, E., Introducción a la Lógica dialéctica, Cap. VI. pág. 106 y sig. cfr. Rosenthal y Straks, Las categorías del materialismo dialéctico, cap. I. Pág. 6-7

ralidad a la cuestión dialéctica que se refiere a los momentos y el movimiento del concepto. En un primer acercamiento al tema, encontramos la expresión hegeliana que plantea: "Si las formas lógicas del concepto fuesen verdaderamente recipientes muertos, pasivos e indiferentes, de representaciones y pensamientos, el conocimiento de las mismas sería una ciencia histórica completamente superflua, y de la cual se podría prescindir, por lo que respecta a la verdad (...) Los momentos del concepto no pueden - pues, separarse: las determinaciones de la reflexión exigen ser tomadas - y valer cada una de por sí, separada de la opuesta; pero siendo puesta en el concepto su identidad, ninguno de los momentos de éste puede ser tomado sólo inmediatamente por y con los otros" (140).

Pero antes de llegar a mayores niveles de precisión, resulta indispensable detenernos en la exposición de un elemento fundamental de esta cadena metodológica de la concepción dialéctica: el juicio. De acuerdo con la explicación hegeliana, "el JUICIO es la determinación del concepto, puesta en el concepto mismo... Sin embargo el concepto es él mismo este abstraer; el ponerse una frente a la otra sus determinaciones constituye su propio determinarse. El juicio representa este ponerse los conceptos determinados por medio del concepto mismo (...) Por consiguiente el juicio puede llamarse la primera realización del concepto (...) los momentos del concepto son, por su reflexión en sí, o por su individualidad, totalidades independientes; pero ... la unidad del concepto existe como relación de ellas" (141).

(140) Hegel, Enciclopedia, P. 120 y 121

(141) Ciencia de la Lógica, P. 551. (subrayados de Hegel).

Ampliando su concepción, explica Hegel: "Dado que los términos del juicio son ellos mismos conceptos, es decir, la totalidad de sus determinaciones, deben recorrer todas estas determinaciones, y mostrarlas en sí, sea en forma abstracta o concreta" (142) "El juicio es el concepto en su particularidad como relación diferencial de sus momentos, los cuales siendo cada uno de ellos subsistentes por sí, y a la vez idénticos consigo mismos, no lo son el uno con el otro (...) El juicio es, por tanto, primeramente, la verdadera particularidad del concepto, siendo su determinación o diferencia, la cual sigue siendo, no obstante, universalidad" (143).

Consideramos que una vez precisado el nivel metodológico del juicio, y antes de pasar a la exposición sobre la dialéctica del silogismo, se facilita la ubicación y la comprensión de los citados momentos del concepto, en tanto que movimiento del concepto, y su lugar en la propia dialéctica del silogismo.

En su explicación del movimiento del concepto, plantea Hegel: "Este concepto general... contiene los tres momentos: de universalidad, particularidad e individualidad (...) En primer lugar es puro concepto, o sea es la determinación de la universalidad... el concepto es la totalidad, y, por ende, esencialmente determinación y diferenciación (...) En

(142) Ibid, P. 552

(143) Enciclopedia, P. 124-125

segundo lugar el concepto está, por esto, como este concepto particular o como el concepto determinado (...) En tercer lugar, la individualidad es el concepto que se refleja desde la diferencia en la absoluta negatividad". (144)

Avanzando en la explicación y la precisión, indica el filósofo alemán que "lo universal... es lo simple que es al mismo tiempo lo más rico en sí mismo, porque es el concepto (...) Por lo tanto lo universal es la totalidad del concepto: es un concreto, no es algo vacío, sino que más bien tiene un contenido por medio de su concepto". (145) En lo que se refiere al momento de lo particular, indica que "la determinación como tal pertenece al ser y a lo cualitativo; como determinación del concepto es particularidad (...) Lo particular contiene la universalidad... Lo particular tiene, frente a los otros particulares, con los que se relaciona, una y la misma universalidad (...) la determinación de lo particular es simple como principio; pero es tal también como momento de la totalidad, como determinación frente a la otra determinación" (146). Por último, en relación con el momento de lo individual, explica Hegel: "La individualidad... está ya puesta por la particularidad; esta es la universalidad determinada, y por ende, la determinación que se refiere a sí, el determinado determinado" (147).

(144) Ciencia de la lógica, P. 531; cfr. P. 541 y P. 547 (Sub. Hegel)

(145) Ibid, P. 532 y 534

(146) Ibid, P. 535 y 537

(147) Ibid, P. 546

Pasando a la explicación de las relaciones existentes entre - estos momentos del concepto, indica Hegel: "En el concepto, la identidad se ha desarrollado hasta convertirse en la universalidad, la diferencia - en la particularidad, la oposición, que vuelve al fundamento, en la individualidad (...) Lo universal mostró ser no solo lo idéntico, sino al mismo tiempo lo diferente o lo contrario, frente a lo particular y lo individual... Lo mismo puede decirse de la particularidad e individualidad, que son igualmente la totalidad de las determinaciones reflexivas. (...) La universalidad y la particularidad aparecieron de un lado como los momentos del devenir de la individualidad".(148)

d) El silogismo y la dialéctica del concepto.

Resultan una cuestión elemental y un lugar común los procedimientos de la lógica aristotélica, que eslabonan en un silogismo conceptos generales e individuales a través de un particular. Empero, para la dialéctica hegeliana, más que una estructura lógica constituyen momentos del movimiento del concepto y, como lo reconoce Lenin, momentos del movimiento de la realidad. Este germen materialista-dialéctico fue asumido y desarrollado por el marxismo.

Esta concepción se encuentra clara y explícita en Hegel: "El silogismo ha resuelto algo así como la reconstrucción del concepto en el

(148) Ibid, P. 544 y 546.

juicio (...) En el silogismo las determinaciones del concepto están como los extremos del juicio, y al mismo tiempo está puesta la unidad determinada de ellos. Por lo tanto el silogismo es el concepto totalmente puesto; por consiguiente, es lo racional (...) Sin embargo, en la razón, los conceptos determinados están puestos en su totalidad y unidad. Por consiguiente no sólo el silogismo es racional, sino que todo lo racional es un silogismo" (149).

En ese horizonte, mostrando todo el potencial materialista de su dialéctica, inhibido por el idealismo, expresa una fórmula que entusiasma al propio Lenin: "Todas las cosas son el silogismo, esto es, un universal, que por medio de la particularidad ha concluido con la individualidad; pero es evidente que no son totalidades constituidas por tres proposiciones" (150). "El silogismo es, por tanto, la razón de ser esencial de toda verdad... toda cosa es un silogismo. Toda cosa es concepto, y su ser determinado es la distinción de sus momentos; así que su naturaleza universal toma realidad exterior, por medio de la particularidad, y así, como reflexión negativa en sí, se hace individual. O, a la inversa, lo real es un individual que por medio de la particularidad, se eleva a lo universal y se hace idéntico a sí mismo. Lo real es uno; pero es también el romperse de los momentos del concepto: y el silogismo es el círculo de la mediación por medio del cual se pone como uno" (151).

(149) Ibid, P. 585 (subrayados de Hegel).

(150) Ibid, P. 590; cfr. Lenin, Cuadernos, P. 169

(151) Enciclopedia, P. 131

Para lograr una mayor comprensión y concreción de esta ontología de la dialéctica del silogismo, expondremos una formulación complementaria de Hegel: "El individuo es un objeto inmediato concreto cualquiera; la particularidad es una de estas determinaciones, propiedades o relaciones, singular; la universalidad es a su vez una determinación aún más abstracta, más singular existente en lo particular. (...) Lo concreto no es más un puro fenómeno, sino que es concreto en el concepto por la unidad de los opuestos, que se han determinado como momentos del concepto mismo" (152).

Para finalizar la exposición sobre el movimiento del concepto y la dialéctica del silogismo, Hegel expresa una formulación plena de concreción: "Es así como el concepto en general se ha realizado; con más exactitud, ha logrado una tal realidad, que es objetividad. La realidad más cercana era que el concepto, como unidad negativa en sí, se dirime y, como juicio pone sus determinaciones en una diferencia determinada e indiferente, y el silogismo se opone él mismo a ellas" (153).

e) La dialéctica de la identidad-diversidad y la hipóstasis.

El pensamiento y la filosofía metafísica y, el positivismo en particular, tienden a desarrollar hipóstasis y sofismas en el análisis de

(152) Ciencia de la lógica, P. 590-591; cfr. P. 587

(153) Ibid, P. 618

lo real, es decir, a potenciar y sobrevalorar, por apriorismo, cualquiera de los momentos del concepto, imposibilitando la percepción y la comprensión de la dialéctica del concepto y de la propia dialéctica de lo real - (154). Se tiende, así, a elevar a un rango universal lo que simplemente tiene un carácter particular o individual, o bien a ignorar estos momentos hipervalorando lo universal; o bien a despreciar las partes privilegiando el todo, o viceversa, etc, etc. En este sentido, para la filosofía hegeliana y la marxista se complementa la dialéctica del concepto con la dialéctica de la identidad y la diversidad.

La radicalidad crítica del pensamiento dialéctico exige la disolución de las fronteras establecidas por la metafísica entre la identidad y la diversidad: "El pensamiento que se detiene en la reflexión extrínseca... no logra reconocer la identidad (...) opina que sea ahora un poner una igualdad, luego también de nuevo un poner una desigualdad-poner una igualdad, haciendo abstracción de la diferencia, poner una desigualdad, haciendo abstracción del poner la igualdad (...) se mantienen, de modo arbitrario, adheridos a este punto de la diferencia indiferente". (155)

Así pues, los partidarios de esa visión metafísica "al mantenerse firmes en esta identidad inmóvil... no ven que con eso la transforman en una determinación unilateral, que, como tal, no posee verdad... contiene sólo la verdad formal, es decir, una verdad abstracta, incompleta. -

(154) Della Volpe, Rousseau y Marx, P. 147

(155) Ciencia de la Lógica, P. 362

Pero... la verdad está completa sólo en la unidad de la identidad con la diferencia." (...) "lo concreto y la aplicación consisten ya precisamente en la relación de lo idéntico simple con un múltiple diferente de él" - (156).

Consiguientemente, para la dialéctica "el principio de identidad mismo y aun más el principio de contradicción no son sólo de naturaleza analítica, sino sintética" (...) La diferencia es el todo y su propio momento, así la identidad es igualmente su todo y su momento (...) La identidad se quebranta en ella misma en diversidad... lo diferente es lo que es, precisamente sólo en su contrario, vale decir, en la identidad - (...) Quien compara va de la igualdad a la desigualdad, y vuelve de ésta a aquella, y por lo tanto, hace desaparecer la una en la otra, y, de hecho, es la unidad negativa de ambas (...) Lo igual y lo desigual son pues lo desigual de sí mismos (...) la igualdad y la desigualdad mismas, o sea el ser puesto, no son al mismo tiempo nada más que momentos de una única unidad negativa, es la oposición" (157).

En esa perspectiva dialéctica, "dos cosas no son solamente - dos... sino que son diferentes por medio de una determinación (...) las cosas son diferentes por su desigualdad entre sí, esto es, que a ellas - les compete la determinación de la desigualdad tanto como la de la igual-

(156) Ibid, P. 363 y 364; cfr. Lenin, Cuadernos, P. 131

(157) Ibid, P. 366-370

dad, pues sólo ambas juntas constituyen la diferencia determinada (...)
Dos cosas no son perfectamente iguales; así son al mismo tiempo iguales
y desiguales (...) ambos momentos, la igualdad y la desigualdad, son di-
ferentes en una y la misma cosa (...) por un lado y bajo un aspecto son
iguales, por el otro lado y bajo otro aspecto son, en cambio, desiguales
(...) En la oposición la reflexión determinada, es decir, la diferencia,
está acabada. La oposición es la unidad de la identidad y de la diversi-
dad; sus momentos son diferentes en una única identidad; ellos están así
contrapuestos" (158).

f) La objetividad: dialéctica del concepto y la realidad.

Finalmente, consideraremos un aspecto fundamental del método
dialéctico, que consiste en la cuestión de la objetividad, es decir, la
cuestión de la correspondencia entre el concepto y la realidad. Es un -
hecho conocido que también en este aspecto se expresa la concepción -
idealista de Hegel, y que, sin embargo, en la formulación hegeliana so-
bre esta materia, en el capítulo sobre la idea absoluta, se puede decir
con Lenin: "en esta obra de Hegel, la MAS IDEALISTA de todas, hay MENOS
idealismo y MAS MATERIALISMO que en ninguna otra" (159).

Así tenemos que para Hegel "La idea es lo verdadero en sí -
y para sí, la unidad absoluta del concepto y de la objetividad (...) -
La idea puede ser concebida como la razón..., además, como sujeto obje-
to, como la unidad de lo ideal y de lo real, de lo infinito y de lo fi-

(158) Ibid, P. 371-372

(159) Lenin, Cuadernos, P. 222

nito, del alma y el cuerpo (...) La idea es esencialmente proceso, porque su identidad sólo es la identidad absoluta y libre del concepto, en cuanto es la absoluta negatividad, y, por tanto, es dialéctica".(160)

En otras palabras: "La IDEA es el concepto adecuado, lo verdadero objetivo o sea lo verdadero como tal. (...) El objeto, el universo objetivo y subjetivo en general, no solo tienen que ser congruentes con la idea, sino que son ellos mismos la congruencia entre el concepto y la realidad." (161)

Más precisamente: "El concepto como tal es, en realidad, él mismo ya la identidad de sí mismo con la realidad; en efecto, la expresión indeterminada "realidad" no significa en general nada más que el ser determinado (...) la Idea es la relación de la subjetividad, existente por sí, del simple concepto y de su objetividad distinta de él; aquella es esencialmente el impulso que tiende a eliminar esta separación, - y ésta es el indiferente ser-puesto, el subsistir nulo en sí y por sí" - (162).

(160) Enciclopedia, P. 149-150

(161) Ciencia de la Lógica, P. 665-666 cfr. Lenin, Cuadernos, P. 183

(162) Ibid, P. 667-668, cfr. Lenin, Cuadernos, P. 184

g) Dialéctica de las categorías y de lo real en Marx.

Antes de abordar directamente la formulación del propio Marx acerca de su concepción metodológica y ontológica, del movimiento de los conceptos y categorías y su correspondencia con el movimiento de lo real, conviene recordar las expresiones leninistas a partir del estudio de la Lógica de Hegel.

Para Lenin "los conceptos son el producto más elevado del cerebro, el producto más elevado de la materia (...) La formación de con--ceptos (abstractos) y las operaciones con ellos incluye ya la idea, la -convicción, la conciencia del carácter regido por leyes de la conexión -objetiva del mundo" (163).

De esta manera, asumiendo desde el materialismo la concepción hegeliana sobre esta cuestión, plantea: "Las categorías de la lógica son -abreviaturas... de la "infinita multitud" de particularidades de la existencia exterior y de la acción. A su vez estas categorías sirven a los -hombres en la práctica (...) Las categorías del pensamiento no son un instrumento auxiliar del hombre, sino una expresión de las leyes, tanto de -la naturaleza como del hombre (...) Las categorías son etapas... del conocer del mundo, puntos focales de la red, que ayudan a conocerlo y dominar

(163) Cuadernos filosóficos, P. 159 y 170

(164) Ibid, P. 90-93. cfr. Hegel, Ciencia de la lógica, P. 31-40

lo" (164) En este sentido, respecto a la historicidad de conceptos y categorías indica que "si todo se desarrolla... eso rige también para los conceptos y categorías más generales del pensamiento... significa que hay una dialéctica de los conceptos y una dialéctica del conocer que tiene significación objetiva" (165).

Esta concepción leninista se encuentra en plena coherencia no sólo con la dialéctica hegeliana, sino, sobre todo, con el pensamiento del propio Marx.

Hemos visto, y es un hecho reconocido por brillantes pensadores marxistas, que la explicitación de la concepción de Marx acerca del método dialéctico "materializado" se encuentra plasmada principalmente en la Introducción de 1857. La concepción sobre la totalidad concreta, sobre el círculo concreto-abstracto-concreto, así como la propia superación materialista del método hegeliano y del movimiento del concepto y de las categorías, se plasman en este texto (166).

La concepción materialista de Marx acerca de las categorías queda explícitamente planteada en su Miseria de la filosofía, cuando indica: "Las categorías económicas no son más que expresiones teóricas, las abstracciones de las relaciones sociales de producción (...) estas categorías, son tan poco eternas como las relaciones a las que sirven de expresión. Son productos históricos y transitorios". (167) En el mismo sentido,

(165) Ibid, P. 237

(166) Dal Pra, Mario, La Dialéctica en Marx, Cap. 7
Della Volpe, G., Rousseau y Marx, P. 145 y sig.

(167) Marx, K., Miseria de la filosofía, P. 90-91.

indica en otro texto que "las categorías económicas no son más que abstracciones de estas relaciones reales... únicamente son verdades mientras esas relaciones subsisten" (168) En otras palabras y en otro texto, Marx considera a "las categorías económicas como expresiones teóricas de relaciones de producción formadas históricamente y correspondientes a una determinada fase de desarrollo de la producción material..." (169).

En esa perspectiva materialista, reitera Marx en la propia Introducción: "las categorías expresan por lo tanto formas de ser, determinaciones de existencia, a menudo simples aspectos, de esta sociedad determinada, de este sujeto"... (170)

Esta superación que opera el marxismo respecto de la dialéctica hegeliana, a través de la inversión materialista se expresa de manera particular en lo que se refiere al movimiento o desarrollo de las categorías. Recordemos que para Hegel el movimiento del pensamiento y la historia de la filosofía se presentan prácticamente de manera lineal e irreversible desde lo simple y abstracto hasta lo concreto (171). El materialismo de la dialéctica de Marx permite descubrir que este proceso es mucho más complejo (172).

-
- (168) "Carta a Annenkov", Ibid, P. 176
(169) "Carta a Schweitzer", Ibid, P. 188
(170) Marx, Introducción..., P. 27
cfr. El Capital Pág. 41
(171) Supra, nota.
(172) Dal Pra, M., op. cit., cap. 7

La concepción de Marx se hace explícita cuando se pregunta: -
"Pero estas categorías simples ¿no tienen una existencia histórica o natu-
ral autónoma, anterior a las categorías concretas? Ca dépend" (173).

Las conclusiones que formula Marx explican la dialécticidad -
de las categorías y de lo real: "las categorías simples expresan relacio-
nes en las cuales lo concreto no desarrollado pudo haberse realizado sin
haber establecido aún la relación o vínculo más multilateral que se ex--
presa espiritualmente en la categoría más concreta; mientras que lo con--
creto más desarrollado conserva esta misma categoría como una relación -
subordinada. (...) la categoría más simple puede expresar las relaciones
dominantes de un todo no desarrollado o las relaciones subordinadas de un
todo más desarrollado, relaciones que existían ya históricamente antes de
que el todo se desarrollara en el sentido expresado por la categoría más
concreta" (174) Esto es, lo concreto no es absoluto, sino relativo; por -
una parte existen diferentes grados de concreción tanto en el desarrollo
del todo como de las partes. Así se puede hablar de lo simple o lo más -
simple, en relación a lo concreto y lo más concreto. Lo que resulta más -
concreto, en relación a lo más simple, en un nivel de bajo desarrollo, puede
devenir en simple, en relación a lo más concreto, en un nivel de mayor desa-
rrollo.

(173) Introducción, P. 22

(174) Ibid, P. 23

En esa perspectiva, para Marx "la posesión... constituye la relación jurídica más simple del sujeto. Pero no existe posesión antes de - la familia o de las relaciones de dominación y servidumbre, que son relaciones mucho más concretas. En cambio... existen familias, tribus, que se limitan a poseer, pero que no tienen propiedad. Frente a la propiedad, la relación de simples comunidades de familias o de tribus aparece como la - categoría más simple (sin embargo) En la sociedad de un nivel más elevado la propiedad aparece como la relación más simple, dentro de una organización desarrollada" (175).

De la misma manera, para Marx "la categoría económica más simple... el valor de cambio... no puede existir jamás de otro modo que bajo la forma de relación unilateral y abstracta de un todo concreto y viviente ya dado. Como categoría, por el contrario, el valor de cambio posee - una existencia antediluviana" (176).

Asimismo, "el dinero puede existir y existió históricamente - antes que existiera el capital, antes de que existieran los bancos (...). Existen formas de sociedad muy desarrolladas, y sin embargo históricamente inmaduras en las que se encuentran las formas más elevadas de la economía... sin que exista tipo alguno de dinero (el Perú)... También en las comunidades eslavas el dinero y el cambio que lo condiciona no aparecen - o lo hacen raramente en el seno de cada comunidad... Además: aunque el di

(175) Ibid, P. 23

(176) Ibid, P., 23-24

nero haya desempeñado desde muy temprano un papel múltiple, sin embargo, como elemento dominante, pertenece en la antigüedad sólo a naciones unilateralmente determinadas, a naciones comerciales". Concluyentemente: "Esta categoría totalmente simple aparece históricamente en toda su plena intensidad sólo en las condiciones más desarrolladas de la sociedad (...) De modo que, aunque la categoría más simple haya podido existir históricamente antes que la más concreta, en su pleno desarrollo intensivo y extensivo ella puede pertenecer sólo a una forma social compleja, mientras que la categoría más concreta se hallaba plenamente desarrollada en una forma social menos desarrollada" (177).

Pero la plena superación de la concepción hegeliana no queda suficientemente lograda si no se explica que el desarrollo de las abstracciones más generales es producido por el desarrollo de lo concreto. Así explica Marx en el caso del trabajo, que "parece ser una categoría totalmente simple... Y sin embargo, considerado en esta simplicidad desde el punto de vista económico, el 'trabajo' es una categoría tan moderna como las relaciones que dan origen a esta abstracción simple. (...) Con la universalidad abstracta de la actividad creadora de riqueza, se da al mismo tiempo la universalidad del objeto determinado como riqueza, como producto en general o, una vez más, como trabajo en general (...) La indiferencia frente a un género determinado de trabajo supone una totalidad muy desarrollada de géneros reales de trabajo, ninguno de los cuales predomina sobre los demás. Así, las abstracciones más generales surgen únicamente

(177) Ibid, P. 23-24

te allí donde existe el desarrollo concreto más rico; donde un elemento -
aparece como lo común a muchos, como común a todos los elementos: (...) -
El trabajo se ha convertido entonces, no sólo en tanto categoría, sino -
también en la realidad, en el medio para crear la riqueza en general..."-
(178).

Consiguientemente precisa Marx: "Este ejemplo del trabajo -
muestra de una manera muy clara cómo incluso las categorías más abstrac--
tas, a pesar de su validez -precisamente debida a su naturaleza abstrac--
ta- para todas las épocas, son no obstante, en lo que hay de determinado
en esta abstracción, el producto de condiciones históricas y poseen plena
validez sólo para estas condiciones y dentro de sus límites" (179) En es-
ta perspectiva concluye Dal Pra: "En otras palabras, si se presentan ca--
sos en los que histórica y realmente lo más simple viene antes que lo más
concreto, también se dan casos en que lo más concreto se presenta antes
que lo más simple" (180).

Así pues, ilustrando con un caso particular, explica Marx: "La
sociedad burguesa es la más compleja y desarrollada organización históri-
ca de la producción. Las categorías que expresan sus condiciones y la com-
prensión de su organización permiten al mismo tiempo comprender la organi-
zación y las relaciones de producción de todas las formas de sociedad pa-
sadas (...) Pero no ciertamente al modo de los economistas, que cancelan

(178) Ibid, P. 24-25 (subrayado mío)

(179) Ibid, P. 26

(180) Dal Pra, op. cit., P. 380 y sig.

todas las diferencias históricas y ven la forma burguesa en todas las formas de sociedad" (...), es decir, que hipostasian lo particular sobre lo general y lo singular. En consecuencia, formula el fundador de la dialéctica materialista la frase que se ha hecho clásica: "La anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono". (181) una clave, que no es en sí misma la explicación; esto es, las categorías propias para la comprensión de lo más desarrollado constituyen una clave, pero no el sustituto de las categorías explicativas de lo menos desarrollado: la confusión de la capacidad explicativa de las categorías y de sus niveles de aplicabilidad constituyen la hipóstasis que como método realiza la economía política burguesa y el pensamiento burgués y metafísico en general, que incluso ha penetrado en pensadores que se reclaman "marxistas".

Estas últimas formulaciones de Marx se eslabonan con un tema relativamente implícito en la primera parte de la Introducción y en varios otros trabajos, en los que previene contra el error de la hipóstasis. En efecto, recordemos que ya desde Trabajo asalariado y capital (182) en 1849 prevenía contra este tipo de confusiones: "Así dicen los economistas. ¿Qué es un esclavo negro?. Un hombre de raza negra (...) Un negro es un negro. Sólo en determinadas condiciones se convierte en esclavo. Una máquina de hilar algodón es una máquina para hilar algodón. Sólo en determinadas condiciones se convierte en capital. Arrancada a estas condiciones, no tiene nada de capital, del mismo modo que el oro no es de por sí dinero..." (183) Esto es, para el pensamiento dialéctico no se puede hipostasiar lo que es exclusivo y propio de condiciones particulares para

(181) Ibid, P. 26 (subrayado mío)

(182) Obras escogidas, P. 64 y sig.

(183) Ibid, P. 81

elevantarlo a priori a rango de universalidad.

De la misma manera que prevenía Marx contra la hipóstasis de lo particular, lo hacía contra la hipóstasis de lo general. En el primer aspecto precisa: "El capital, entre otras cosas, es también un instrumento de producción, es también trabajo pasado, objetivado. De tal modo el capital es 'una relación natural, universal y eterna'; pero lo es si se deja de lado lo específico, lo que hace de un 'instrumento de producción', del 'trabajo acumulado' un capital". (184)

Así pues, en relación a la hipóstasis de lo general, explica Marx: "cuando se habla de producción, se está hablando siempre de producción en un estadio determinado del desarrollo social, de la producción de individuos en sociedad (...) Pero todas las épocas de la producción tienen ciertos rasgos en común, ciertas determinaciones comunes. La producción en general es una abstracción, pero una abstracción que tiene un sentido, en tanto pone realmente de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición. (...) Ciertas determinaciones serán comunes a la época más moderna y a la más antigua. Sin ellas no podría concebirse ninguna producción... lo que constituye su desarrollo es precisamente aquello que los diferencia de estos elementos generales y comunes " (185).

(184) Introducción, P. 5 (sin comillas la primera frase en el texto).

(185) Ibidem.

Consiguientemente, desarrollando la explicación: "Si no existe producción en general, tampoco existe producción general. La producción es siempre una rama particular de la producción... o bien es una totalidad (...) Finalmente, la producción tampoco es sólo particular. Por el contrario, es siempre un organismo social determinado, un sujeto social que actúa en un conjunto más o menos grande, más o menos pobre, de ramas de producción". (186) Esta concepción metodológica y esta dialéctica radical y consecuente, posibilitada por el materialismo, se plasma a lo largo de la obra de Marx, y, particularmente de El Capital. Esta metodología está expresada con toda plenitud y nitidez en las categorías históricas y sociales y, particularmente, en las propias categorías en las que explica la estructura social y las clases sociales, en las cuales da su justo lugar y expresa el movimiento dialéctico de los conceptos y las categorías en el silogismo de lo universal, lo particular y lo singular.

(186) Ibid, P. 6

cfr. Dal Pra, M., op. cit. P. 348 y sig.

Della Volpe, op. cit. P. 146 y sig.

(187) cfr. Ilienkov, E., Lógica dialéctica, Cap. 11, "El problema de lo general...", Pág. 390 y sig.

h) Recapitulacion

Para concluir este apartado sobre la concepción marxista acerca del método, es decir, el materialismo dialéctico, recapitularemos asumiendo la formulación de Lefebvre:

"El método es así la expresión del devenir en general y de las leyes universales de todo desarrollo; estas leyes son abstractas en sí mismas, pero se encuentran bajo formas específicas en todos los contenidos concretos (...) El método dialéctico es el resumen del estudio del desarrollo histórico: la más alta conciencia que el hombre real puede tomar de su formación, de su desarrollo y de su contenido viviente (...) Este método permite el análisis de las particularidades y situaciones específicas, de los dominios y de los contenidos concretos originales (...) - El método parte del encadenamiento lógico de las categorías fundamentales, encadenamiento por el cual se descubre el devenir del cual son la expresión compendiada (...) Categorías y conceptos son elaboraciones del contenido real, abreviaciones de la masa infinita de las particularidades de la existencia concreta". (188)

Desarrollando esta formulación, precisa Lefebvre: "La dialéctica materialista da necesariamente un papel esencial a las categorías. -

(188) Lefebvre, H., El materialismo dialéctico, P. 111

Ellas poseen una verdad por sí mismas, sin tener necesidad de estar adheridas al concepto en general y a su desarrollo puramente lógico (...) Las categorías son abstractas, en tanto que elementos obtenidos por el análisis del contenido actual y dado, en tanto que relaciones simples y generales implicadas en la realidad compleja. Pero no puede haber abstracción pura. Lo abstracto es al mismo tiempo concreto (...). Las categorías económicas tienen una realidad concreta y objetiva, y ello de dos maneras: - históricamente (en tanto que momento de la realidad social) y actualmente (en tanto que elementos de la objetividad social). Y es con esta doble realidad que las categorías se encadenan y vuelven a entrar dialécticamente en el movimiento total del mundo" (189).

Después de explicitar la concepción dialéctica sobre el movimiento de las categorías, podemos precisar, también con Lefebvre, la cuestión que se refiere al movimiento del concepto en el silogismo: "El método representa, en efecto, lo universal concreto. De leyes que son supremamente objetivas, que a la vez son leyes de lo real y leyes del pensamiento, es decir, leyes de todo movimiento, tanto en lo real como en el pensamiento (...) El método es, según los casos, la expresión de las leyes universales y el cuadro de su aplicación a lo particular; o también el medio, el instrumento que hace que lo singular entre en lo universal" (190).

(189) Ibid, P. 92-93; cfr. Qué es la dialéctica, P. 52-53

(190) Lógica..., P. 274-275

Más precisamente, cuando plantea el movimiento y los momentos del concepto, indica este filósofo que "el concepto implica, pues, la interacción universal y nos entrega su verdad de esta, su aplicación concreta en un caso determinado: la conexión de lo singular y de lo universal, a través de lo particular (...). En cierto sentido, lo individual (lo singular) es lo inmediato y lo real (...). Pero, en otro sentido, lo singular (lo individual) no existe sino por la especie (...). La conexión entre lo singular y lo universal se manifiesta, pues, como una conexión dialéctica (...). Lo particular, el término medio, realiza la mediación efectiva entre lo singular y lo universal (...). El movimiento que va de cada uno de estos términos (singular, particular, universal) a los otros dos no debe jamás detenerse, congelarse.

"La formación de los conceptos implica la conexión dialéctica universal. Es imposible negar la objetividad de los conceptos, porque la objetividad de ese enlace entre lo universal, y lo particular y lo singular se impone a nosotros, tanto en la acción como en el pensamiento. Y la formación de un concepto significa que se ha penetrado más allá de lo inmediato sensible, de la apariencia, del fenómeno, en un grado superior de objetividad". (191)

A partir de esta concepción metodológica dialéctica y materia lista, podemos resumir, a manera de corolario: En tanto que la estructura y desarrollo del pensamiento corresponden a la estructura y los procesos de la materia, el método dialéctico es, efectivamente, la expresión del -

devenir y de las leyes universales del desarrollo; el método dialéctico - se corresponde con la realidad dialéctica. Empero, el método se expresa - en conceptos y categorías y estos tienen su verdad en su movimiento, en - los juicios y silogismos. El silogismo constituye justamente un movimien- to, de tal manera que, en la medida que se detiene y hace estático, se - constituye en hipóstasis, sobrevalora apriorísticamente uno de sus momen- tos y, por tanto, impide y anula la comprensión de lo real y de su movi- miento.

En otro sentido, el silogismo y el juicio, en tanto verdad y movimiento del concepto, constituyen también una expresión del método. - Así pues, no sólo los conceptos, sino los juicios hipotéticos, las teo- rías, las leyes y los postulados constituyen también la expresión del mé- todo y de la realidad dialéctica. De esta manera, podemos concluir que, pa- ra la dialéctica, la teoría, los conceptos y el método se encuentran indi- solublemente ligados: la teoría científica, en tanto que integrada por - conceptos, y en tanto que juicio complejo objetivo y científico de lo real, constituye también una expresión del método.

Esta concepción dialéctica sobre la ciencia y la teoría nos - permite reconocer la legitimidad de la formulación de De Gortari cuando, - además de establecer la diferencia entre conceptos y categorías por sus - niveles de particularidad o generalidad, establece la diferencia entre - "modelos lógicos", racionales o conceptuales según sus diferentes niveles de complejidad: conceptos, hipótesis, leyes, teorías, postulados y princi

pios (192). Recordemos que para este autor "la teoría científica no es - otra cosa que la hipótesis comprobada experimentalmente... la verdad de una teoría se conquista por medio de la comprobación experimental (...) - Una teoría científica está constituida por un conjunto de leyes ordenadas sistemáticamente, que permite explicar el comportamiento de los procesos ..." (193) Esto es, se habla de los conceptos, los juicios y la teoría - objetivos, que se corresponden con lo real, y que constituyen la culmina--- ción de la actividad del método (la "idea", en términos hegelianos).

Esta concepción dialéctica acerca del método, de los concep-- tos, de la teoría y de sus relaciones, constituye también un punto, o más bien, una línea más de demarcación con el positivismo que considera al - método, la teoría y los conceptos de manera metafísica y que, por tanto, no logra una explicación cabal de sus relaciones y se empantana con la - cuestión de la objetividad, derivando en el agnosticismo.

Por otra parte, para la dialéctica, los procedimientos y las técnicas de investigación constituyen un momento derivado del método, un aspecto particular del momento analítico, pero nunca pueden sustituir al método (194) Otra es la concepción del positivismo, que hipostasias las -

(192) De Gortari, E., Introducción a la lógica dialéctica, Cap. XI y XII.

(193) Ibid, Cap. II, Pág. 35; Cap. XI, Pág. 272

El Método de las ciencias, Cap. 2, 3, 4 y 6 (esp. pág. 35 y 36).

(194) De Gortari, E., El método de las ciencias, Cap. 2, pág. 17 y sig.

técnicas y los procedimientos de investigación elevándolos a priori a la categoría de método; sin embargo, esta pretensión ignora el carácter radical de lo estrictamente metodológico y con su hipóstasis se condena al empirismo y al conocimiento pseudoconcreto, a la inmediatez. (195)

Finalmente, con el fin de explicitar algunos aspectos particulares de la dialéctica, que constituyen, igualmente, fronteras de deslinde ontológico y epistemológico con el positivismo, retomaremos la explicación de Lefebvre y su resumen sobre las "reglas prácticas del método dialéctico", tomadas de los Cuadernos filosóficos de Lenin.

Asumiendo la concepción hegeliana y la elaboración materialista dialéctica de Marx y Engels, explica este filósofo marxista las grandes leyes del método dialéctico: a) Ley de la interacción universal; b) Ley del movimiento universal; c) Ley de la unidad de los contradictorios; d) Transformación de cantidad en cualidad (ley de los saltos); e) Ley del desarrollo en espiral (de la superación). (196)

Las "reglas prácticas" del método dialéctico son para Lenin y Lefebvre:

"a) Ir a la cosa... análisis objetivo.

b) Aprender el conjunto de las conexiones internas... el desarrollo y el movimiento propio de la cosa.

(195)cfr. Galina, A., Estudio crítico de la sociología burguesa contemporánea.

(196)Lefebvre, H., Lógica..., P. 275 y sig.

cf. Engels, Dialéctica de la naturaleza; Anti-During.

- c) Aprender los aspectos y momentos contradictorios; la cosa como totalidad y unidad de los contradictorios;
- d) Analizar la lucha, el conflicto interno de las contradicciones, el movimiento, la tendencia...
- e) No olvidar... que toda cosa está ligada con todas las demás...
- f) No olvidarse de aprender las transiciones...
- g) No olvidar que el proceso de profundización del conocimiento... es infinito.
- h) Por lo tanto, penetrar bajo la simple coexistencia observada... y aprender sólidamente las contradicciones y el movimiento.
- i) En ciertas fases del propio pensamiento, este deberá transformarse: modificar o rechazar su forma, volver a elaborar su contenido." (197)

(197) Ibid, P. 279-280
cfr. Lenin, Cuadernos filosóficos, P. 209-210

CAPITULO II

MARXISMO Y SOCIOLOGIA

"Así como Darwin descubrió la ley del desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx descubrió la ley del desarrollo de la historia humana".

Engels, Discurso ante la tumba de Marx

"Marx no es un sociólogo, pero en el marxismo hay una sociología".

H. Lefebvre, Sociología de Marx

1.- La categoría de Estructura Social en Marx.

La concepción formulada por Marx acerca de la Estructura Social se encuentra expresada con plena coherencia - ésto es un lugar común - en su famoso Prólogo de 1859. Empero, esta categoría está dialécticamente eslabonada con el desarrollo o la plena explicitación de algunos - aspectos que en el Prólogo se plantea sólo en un nivel postulativo.

En esta formulación sobre la Estructura Social, se encuentra implicada de manera totalizadora una ontología humana, una ontología económica y social, una teoría de la historia y un método de análisis sociológico. En esta concepción encontramos con plena nitidez una línea de demarcación con las concepciones metafísicas, mecanicistas e idealistas sobre la vida social. Con toda justeza se ha reconocido a este documento, y a la Introducción de 1857, como la expresión más coherente y concreta del método - marxista (materialista y dialéctico) para el análisis de la vida social.

Los postulados ontológicos y epistemológicos de carácter general, - que hemos visto expuestos en las Tesis sobre Feuerbach, encuentran su expresión y aplicación particular cuando Marx plantea en la Ideología alemana que "el hombre mismo se diferencia de los animales a partir - del momento en que comienza a producir sus medios de vida... Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vi da material (...) Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto - con lo que producen como con el modo como producen" (1) Más cla

(1) Marx y Engels, La ideología alemana, p. 19

ramente, como se expresarán Marx y Engels en los borradores de este mismo texto: "El primer acto histórico de estos individuos, mediante el cual se distinguen de los animales, no es que piensan, sino que comienzan a producir sus medios de vida" (2).

Esta misma concepción la desarrolla Marx en El Capital, cuando explica: "El trabajo es, en primer término, un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza. En este proceso, el hombre se enfrenta como un poder natural con la materia de la naturaleza... Y a la par que de este modo actúa sobre la naturaleza exterior a él y la transforma, transforma su propia naturaleza, desarrollando las potencias que dormitan en él y sometiendo el juego de sus fuerzas a su propia disciplina (...) el trabajo es, por tanto, condición de vida del hombre y condición independiente de todas las formas de sociedad, una necesidad perenne y natural sin la que no se concebiría el intercambio orgánico entre el hombre y la naturaleza ni, por consiguiente, la vida humana" (3).

Consiguientemente, explica con mayor precisión: "Los factores simples que intervienen en el proceso de trabajo son: la actividad adecuada a un fin, o sea, el propio trabajo, su objeto y sus medios (...) Todas aquellas cosas que el trabajo no hace más que desprender de su contacto directo con la tierra son objetos de trabajo que la naturaleza brinda al hombre (...) El medio de trabajo es aquél objeto o conjunto de objetos que el obrero interpone entre él y el objeto que trabaja y que le sirve para encauzar su actividad sobre este objeto (...) El uso de la fuerza de trabajo es el trabajo mismo" (4).

(2) Ibid, p. 676

(3) El Capital, T. I, cap. V, pág. 130 y sig. y cap. I, pág. 10,
Cfr. Engels, El papel del trabajo...

(4) Ibidem

Así pues, para Marx, "El uso y la fabricación de medios de trabajo, aunque en germen se presentan ya en ciertas especies animales, caracterizan el proceso de trabajo específicamente humano ... Lo que distingue a las épocas económicas unas de otras no es lo que se hace, sino cómo se hace, con qué instrumentos de trabajo se hace. Los instrumentos de trabajo no son solamente el barómetro indicador del desarrollo de la fuerza de trabajo del hombre, sino también el exponente de las condiciones sociales en que trabaja (...) Si analizamos todo este proceso desde el punto de vista de su resultado, del producto, vemos que ambos factores, los medios de trabajo y el objeto sobre que éste recae, son los medios de producción y el trabajo un trabajo productivo" (5).

En esta misma línea se expresaba Marx en un escrito de 1849 - "En la producción, los hombres no actúan solamente sobre la naturaleza, sino que actúan también los unos sobre los otros. No pueden producir sin asociarse de un cierto modo, para actuar en común y establecer un intercambio de actividades. Para producir, los hombres contraen determinados vínculos y relaciones, y a través de estos vínculos y relaciones sociales, y sólo a través de ellos, es como se relacionan con la naturaleza y como se efectúa la producción. Estas relaciones sociales que contraen los productores entre sí, las condiciones en que intercambian sus actividades y toman parte en el proceso conjunto de la producción variarán, naturalmente, según el carácter de los medios de producción. (...) Las relaciones sociales en las que los individuos producen, las relaciones sociales de producción, cambian, por tanto, se transforman, al cambiar y desarrollarse los medios materiales de producción, las fuerzas productivas. Las relaciones de producción forman en conjunto - lo que se llaman las relaciones sociales, la sociedad, y concretamente, una sociedad con un determinado grado de desarrollo histórico, una sociedad de carácter peculiar y distintivo" (6). Recordemos que en la

(5) Ibid, p. 132-133

(6) "Trabajo asalariado y capital", en Obras escogidas, p. 81-82
cfr. Miseria de la filosofía, p. 91

Miseria de la filosofía plantea que "en cada sociedad las relaciones de producción forman un todo"

Con la explicación y desarrollo de estos conceptos particulares, es posible lograr una plena comprensión de la formulación marxista acerca de la Estructura social, tal como se expone en el Prólogo: "en la producción social de su existencia, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se eleva un edificio jurídico y político y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia" (7)

Esta concepción materialista y dialéctica que explica la conciencia como expresión del ser social y, por ende, la "superestructura" como expresión de la "estructura", había sido planteada por Marx en otros escritos. En ese sentido, precisaba: "Los hombres, al establecer las relaciones sociales con arreglo al desarrollo de su producción material, crean también los principios, las ideas y las categorías conforme a sus relaciones sociales" (8) Asimismo: "Sobre las diversas formas de propiedad y sobre las condiciones sociales de existencia se levanta toda una superestructura de sentimientos, ilusiones, modos de pensar y concepción de vida diversos y plasmados de un modo peculiar. La clase entera los crea y los forma derivándolos de sus bases materiales y

(7) Prólogo..., p. 35-36 (subrayados míos)

(8) Miseria de la filosofía, p. 91

de las relaciones sociales correspondientes. El individuo suelto, a quien se le imbuye la tradición y la educación podrá creer que son los verdaderos móviles y el punto de partida de su conducta" (9).

En el mismo sentido materialista, que supera las concepciones idealistas sobre la sociedad, se expresaban ya Marx y Engels: "La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan todavía, aquí, como emanación directa de su comportamiento material (...) Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas... La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real (...) La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia" 10).

Con estas premisas, Marx llega a formular un postulado sociológico definitivo y categórico que expresa no sólo su concepción materialista, sino la propia exigencia del método dialéctico que plantea la necesidad de trascender el fenómeno para llegar a la esencia de las cosas: "Toda forma de producción engendra sus propias instituciones jurídicas, su propia forma de gobierno, etc." (11) Puede apreciarse con -

(9) El dieciocho Brumario..., p. 121-122 (sub. mío)

(10) La ideología alemana, p. 25-26 (subrayados míos)

(11) Introducción..., p. 8

claridad que en este postulado, y en el que se refiere a la relación entre la conciencia y el ser, se establece una frontera sociológica en lo teórico y lo metodológico con las corrientes sociológicas burguesas.

En la concepción marxista sobre la sociedad y la Estructura Social se engrana un aspecto más que resulta indispensable comprender, pues constituye justamente el vínculo indisoluble entre la teoría social y económica y la teoría de la historia. Como veremos, en esta formulación se expresa la concepción y el método dialéctico sobre la unidad de los contrarios, los cambios cualitativos y la superación: la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

Así tenemos que, para Marx y Engels, "en el desarrollo de las fuerzas productivas, se llega a una fase en la que surgen fuerzas productivas y medios de intercambio que, bajo las relaciones existentes, - sólo pueden ser fuente de males, que no son ya tales fuerzas de producción, sino más bien fuerzas de destrucción..." (12) De esta manera, - "las relaciones sociales están íntimamente vinculadas a las fuerzas productivas. Al adquirir nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian de modo de producción, y al cambiar el modo de producción, la manera de ganarse la vida, cambian todas sus relaciones sociales" (13) En la propia Introducción de 1857 se refiere Marx a esta cuestión indicando: "Cuando las condiciones sociales que corresponden a un estudio determinado de la producción están recién surgiendo o, cuando están a punto de desaparecer, se manifiestan naturalmente perturbaciones en la producción aunque en distintos grados y con efectos diferentes" (14)

Con estas premisas se comprende con claridad el postulado de Marx en el Prólogo: "Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han

(12) La ideología alemana, p. 81

(13) Miseria de la filosofía, p. 91

(14) Introducción..., p. 8

desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Se abre así una época de revolución social" (15).

Así pues, aplicando esta concepción teórica y metodológica al estudio de la transición del feudalismo al capitalismo, explica Marx en el Manifiesto: "Al alcanzar un cierto grado de desarrollo estos medios de producción y de cambio, las condiciones en que la sociedad feudal producía y cambiaba, la organización feudal de la agricultura y de la industria manufacturera, en una palabra, las relaciones feudales de propiedad, cesaron de corresponder a las fuerzas productivas ya desarrolladas. Frenaban la producción en lugar de impulsarla. Se transformaron en otras tantas trabas. Era preciso romper esas trabas, y las rompieron" (16) De la misma manera, en el estudio de la sociedad capitalista, explica que "la historia de la industria y del comercio no es más que la historia de la rebelión de las fuerzas productivas modernas contra las actuales relaciones de producción, contra las relaciones de propiedad que condicionan la existencia de la burguesía y su dominación - (...) la sociedad posee demasiada civilización, demasiados medios de vida, demasiada industria, demasiado comercio. Las fuerzas productivas de que dispone no favorecen ya el régimen burgués de la propiedad; por el contrario, resultan ya demasiado poderosas para estas relaciones, que constituyen un obstáculo para su desarrollo..." (17)

Desarrollando su concepción sobre la historia, que ya había sido esbozada desde la Ideología Alemana, precisa Marx en el Prólogo: - "Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos

(15) Prólogo, p. 36

(16) "Manifiesto...," en Obras, p. 39

(17) Ibidem, cfr. Ideología alemana, p. 28-93

siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización. A grandes razgos, podemos designar como otras tantas épocas progresivas de la formación económica de la sociedad, el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués" (18)

Para Marx, una teoría de la historia que no explica la coyuntura, y una teoría social que explica la estructura y que no plantea el cambio cualitativo de la estructura y las perspectivas de desarrollo histórico, es un contrasentido. Por ello, al asumir la dialéctica y el materialismo, Marx se encuentra en capacidad de explicar las tendencias de la historia, como lo hace a lo largo de sus obras, desde los Manuscritos de 1844 hasta El Capital. Así, también explica en el Prólogo: "Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción; antagónica no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa, brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución ^{de este} antagonismo. Con esta formación social se cierra, por tanto, la prehistoria de la sociedad humana" (19) Así tenemos que para el marxismo la teoría de la estructura social, que es al mismo tiempo una teoría del cambio y de la historia, en tanto que puede descubrir las perspectivas del desarrollo de la humanidad, constituye también el punto de partida de una teoría de la revolución, es decir, la teoría del socialismo científico.

El postulado metodológico del marxismo que plantea que "la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política" (20) precisa que "por tanto, la " historia de la humanidad" debe estudiarse y elaborarse siempre en conexión con la historia de la indus--

(18) Prólogo, p. 36

(19) Prólogo..., p. 36

(20) Prólogo..., p. 35

tria y del intercambio" (21) En este sentido, "la tecnología nos descubre la actitud del hombre ante la naturaleza, el proceso directo de producción de su vida, y, por tanto, de las condiciones de su vida social y de las ideas y representaciones espirituales que de ellas se derivan. Ni siquiera una historia de las religiones que prescindiera de esta base material puede ser considerada como una historia crítica. En efecto, es mucho más fácil encontrar, mediante el análisis, el núcleo terrenal de las imágenes nebulosas de la religión que proceder al revés, partiendo de las condiciones de la vida real en cada época para remontarse a sus formas divinizadas. Este último método es el único que puede considerarse como el método materialista, y por tanto científico" (22)

En la perspectiva de buscar la explicación de la conciencia en relación al ser, y de la "superestructura" en relación a la estructura, explica Marx en el Prólogo: "Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, todo el inmenso edificio erigido sobre ella. Cuando se estudian esas revoluciones, hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo; y del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de revolución por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción" (23) Esta misma concepción la asume Marx al referirse a las manifestaciones ideológicas en la lucha de clases (24).

(21) Ideología alemana, p. 30

(22) El Capital, t. I, cap. XIII; pág. 303.

(23) Prólogo..., p. 36

(24) "El dieciocho Brumario..." en Obras, p. 122

En esta concepción materialista y dialéctica encontramos un elemento más, que es asumido implícitamente por Marx en relación a su concepción sobre la Estructura Social, y que, si bien es desarrollado en otra parte de su obra, hoy resulta fundamental explicitarlo en relación a la polémica con las nuevas formulaciones de la sociología burguesa. Se trata de la cuestión del lenguaje, respecto de la cual el fundador del materialismo histórico se expresa de la misma manera que en relación al ser y la conciencia : "El lenguaje es tan viejo como la conciencia: el lenguaje es la conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para los otros hombres y que, por tanto, comienza a existir también para mí mismo; y el lenguaje nace, como la conciencia, de la necesidad, de los apremios del intercambio con los demás hombres" (...) La conciencia, por tanto, es ya de antemano un producto social, y lo seguirá siendo mientras existan seres humanos" (25) "La realidad inmediata del pensamiento es el lenguaje. Y como los filósofos han proclamado la independencia del pensamiento, debieron proclamar también el lenguaje como un reino propio y soberano. En esto reside el secreto del lenguaje filosófico, en que los pensamientos encierran, como palabras, un contenido propio. El problema de descender del mundo de los pensamientos al mundo real se convierte así en el problema de descender del lenguaje a la vida" (26)

Finalmente, es indispensable referirnos a la aclaración y precisión formuladas por Engels, respecto de la relación entre la estructura y la superestructura, en su famosa carta a Bloch: "Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real (...) La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta... ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, preponderantemente en muchas cosas, su forma. Es un juego mutuo de acciones y

(25) Ideología alemana, p. 31 (Subrayados míos)

(26) Ibid, p. 534 (Sólo el primer subrayado es de Marx)

cfr. Engels, F., "El papel del Trabajo...", Obras, p.381 y sig.

reacciones entre todos estos factores (...) Somos nosotros mismos quienes hacemos nuestra historia, pero la hacemos, en primer lugar, con arreglo a premisas y condiciones muy concretas. Entre ellas, son las económicas las que deciden en última instancia" (27).

En el mismo sentido, precisa Engels a Schmidt: "El movimiento económico se impone siempre, en términos generales, pero se halla también sujeto a las repercusiones del movimiento político creado por él mismo y dotado de una relativa independencia..." (28).

De manera semejante se expresaban Marx y Engels en la Ideología alemana: "las circunstancias hacen al hombre en la misma medida que este hace a las circunstancias" (29) El propio Marx lo precisa, explicando el papel del individuo en la historia: "Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado" (30) Así pues, podemos reiterar que la concepción marxista sobre la estructura social implica, y se eslabona, con una teoría de la historia.

A manera de conclusión, conviene recordar que esta categoría y postulados metodológicos, ontológicos y sociales del marxismo sobre la estructura social, han resistido toda prueba en relación a la exigencia materialista dialéctica de la objetividad, de la misma manera que responden a las exigencias de la totalidad, la concreción, la esencialidad y el movimiento y la dialéctica del concepto y lo real.

Las investigaciones arqueológicas, tales como las de Gordon Childe, y las recientes de René Nougier, comprueban la validez de la teo

(27) Engels a Joseph Bloch", En Obras, p. 733 y sig.

(28) "Engels a Konrad Schmidt", en Obras, p. 736 y sig.

cfr. "Engels a W. Borgises", en Obras, p. 746 y sig.

(29) op. cit., p. 41

(30) "El dieciocho Brumario...", Obras, p. 99

ría marxista de la prehistoria de la humanidad (31) Infinidad de estudios históricos han confirmado también la validez del método y la concepción general sobre la historia. Trabajos tales como los de Ernst Mandel han sido significativos en este sentido (32). En lo que se refiere a investigaciones sobre aspectos superestructurales, tales como la historia de la filosofía, del arte, de la religión, del Estado y el derecho, bastaría con recordar los trabajos de Lukács, Hauser, Fisher, Kolakowsky, Cerroni, Poulantzas, Milliband, etc., que atestiguan la validez de la metodología y la ontología social del marxismo, expresadas en la categoría de estructura social (33)

2.- Las clases sociales y el marxismo

Si bien el propio Marx se encargó de aclarar que no fue el descubridor original de la existencia de las clases sociales y de sus luchas, nadie puede negar con rigor y seriedad que la concepción marxista define una teoría y un método que supera y se deslinda de toda otra elaboración

(31) Gordon Childe, ¿Qué sucedió en la historia?; Los orígenes de la civilización; La evolución de la sociedad

Nougier, R., En los orígenes del trabajo (Grijalbo.-Col. Hipótesis)

(32) Mandel, E., Tratado de economía marxista, cap. 1, 2 y 3

(33) Lukács, G., La crisis de la filosofía burguesa; El asalto a la razón; Estética.

Hauser, Introducción a la historia del arte; Sociología del arte; - Origen de la literatura y el arte.

Fisher, La necesidad del arte

Kolakowsky, L., Vigencia y caducidad de las tradiciones cristianas.

Cerroni, H., Marx y el derecho moderno.

Poulantzas, N., La crisis de las dictaduras; Poder Político y clases sociales.

Hegemonía y dominación en el estado moderno

Macek, Joseph, El movimiento husita. Herejía o revolución,

teórica sobre esta materia, anterior o posterior a los trabajos de Marx. En este sentido se expresa el fundador del marxismo: "Por lo que a mí se refiere, no me cabe el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna ni la lucha entre ellas. Mucho antes que yo, algunos historiadores burgueses habían expuesto ya el desarrollo histórico de esta lucha de clases y algunos economistas burgueses la anatomía de estas. Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar: 1) que la existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción; 2) que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la dictadura del proletariado; 3) que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases..." (34)

En el horizonte de la concepción marxista sostenemos, junto con Lefebvre, que existe suficiente coherencia teórica y metodológica en el pensamiento de Marx acerca de las clases sociales, si bien es claro que no concluyó una formulación explícita y acabada sobre esta materia (35). Esto puede ser mostrado a despecho de Gurvitch, Dahrendorf y Ossowsky (36).

Es ampliamente conocido el hecho de que Marx dejó inconcluso el texto en el que comenzaba a escribir de manera sistemática acerca de las clases sociales. Empero, a lo largo de toda su obra se refiere a la división de la sociedad en clases y a su origen y desarrollo, a sus relaciones contradictorias y sus luchas, así como a sus manifestaciones políticas e ideológicas. Por otra parte, en los trabajos de Engels y de Lenin encontramos también elaboraciones sobre esta materia en las que se desarrolla, se complementa o aclara la concepción marxista, las cua-

(34) Marx, K., "Carta a Weydemeyer", en Obras, pág. 719-720

(35) Lefebvre, H., Sociología de Marx, cap. IV

(36) Gurvitch, G., El concepto de clases sociales

Dahrendorf, R., Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial.

Ossowsky, S., Estructura de clases y conciencia social

les se encuentran en coherencia metodológica y teórica con el propio pensamiento de Marx.

Justamente en el último capítulo que escribía Marx para El Capital se formula una pregunta: "¿qué es una clase? La contestación a esta pregunta se desprende en seguida de la que damos a esta otra: ¿qué es lo que convierte a los obreros asalariados, a los capitalistas y a los terratenientes en factores de las tres grandes clases sociales?" (37) Consiguientemente responde: "Es, a primera vista, la identidad de sus rentas y fuentes de renta. Trátase de tres grandes grupos sociales cuyos componentes, los individuos que los forman, viven respectivamente de un salario, de la ganancia o de la renta del suelo, es decir, de la explotación de su fuerza de trabajo, de su capital o de su propiedad territorial." (38)

"Los propietarios de simple fuerza de trabajo, los propietarios de capital y los propietarios de tierras, cuyas respectivas fuentes de ingresos son el salario, la ganancia y la renta del suelo, es decir, los obreros asalariados, los capitalistas y los terratenientes, forman las tres grandes clases de la sociedad moderna, basada en el régimen capitalista de producción" (39)

Precisamente en este mismo texto inconcluso agrega Marx una aclaración de particular relevancia para la determinación de las fracciones de clase: "Es cierto que desde este punto de vista también los médicos y los funcionarios, por ejemplo, formarían dos clases, pues pertenecen a dos grupos sociales distintos, cuyos componentes viven de rentas -

(37) Marx, K., El Capital, T. III, cap. 52, pág. 817

(38) Ibidem

(39) Ibidem

procedentes de la misma fuente en cada uno de ellos. Y lo mismo podría decirse del infinito desperdigamiento de intereses y posiciones en que la división del trabajo social separa tanto a los obreros como a los capitalistas y a los terratenientes, a estos últimos, por ejemplo, en propietarios de viñedos, propietarios de tierras de labor, propietarios de bosques, propietarios de minas, de pesquerías, etc." (40)

En esa misma perspectiva metodológica explicaba Marx en la Introducción del 57: "En tanto formas de distribución, el interés y la ganancia presuponen el capital como agente de producción. Son igualmente modos de reproducción del capital. Del mismo modo el salario es el trabajo asalariado considerado bajo otro título: el carácter determinado que tiene aquí el trabajo como agente de producción aparece allí como determinación de la distribución. Si el trabajo no estuviese determinado como trabajo asalariado, su modo de participar en los productos no aparecería bajo la forma de salario... Finalmente, la renta territorial... presupone la gran propiedad territorial (más exactamente, la agricultura en gran escala) como agente de producción, y no la tierra pura y simple, así como el salario no presupone el puro y simple trabajo" (41)

Con mayor precisión, explica Marx que "en consecuencia, los modos y relaciones de distribución aparecen sólo como el reverso de los agentes de producción. Un individuo que participa en la producción bajo la forma de trabajo asalariado, participa bajo la forma de salario en los productos, en los resultados de la producción. La organización de la distribución está totalmente determinada por la organización de la producción. La distribución es ella misma un producto de la producción, no sólo en lo que se refiere al objeto... sino también en lo que se refiere a la forma, ya que un modo determinado de participación en la producción determina las formas particulares de la distribución, el modo bajo el -

(40) Ibidem

(41) Introducción..., pág. 15

cual se participa en la distribución." (42) En otro ángulo complementario, precisa Marx: "En la sociedad... la relación entre el productor y el producto... es exterior y el retorno del objeto al sujeto depende de las relaciones de éste con los otros individuos... Entre el productor y los productos se interpone la distribución, quien determina, mediante leyes sociales, la parte que le corresponde del mundo de los productos, interponiéndose por lo tanto entre la producción y el consumo." (43)

Antes de pasar a la conceptualización formulada por Lenin acerca de las clases sociales, nos detendremos en un aspecto más de los planteamientos metodológicos de Marx, dada su importancia fundamental para la caracterización de las clases y la construcción de su concepto. Al explicar la relación existente entre los cuatro momentos o esferas del proceso productivo, concluye Marx: "El resultado al que llegamos no es que la producción, la distribución, el intercambio y el consumo sean idénticos, sino que constituyen las articulaciones de una totalidad, - diferenciaciones dentro de una unidad (...) Una producción determinada, por lo tanto, determina un consumo, una distribución, un intercambio de terminados y relaciones recíprocas determinadas de estos diferentes momentos" (44)

A pesar de los detractores del marxismo, que sostienen la imposibilidad de desprender la formulación del concepto de clases sociales a partir de la elaboración explícita de Marx, consideramos que los planteamientos metodológicos que hemos reproducido nos permitirán reconocer y concluir sobre la consecuencia lógica, teórica y metodológica del concepto leninista sobre esta materia y, por tanto, su legitimidad y rigor materialista y dialéctico.

(42) Ibid, p. 15-16

(43) Ibid, p. 14

(44) Ibid, p. 20

A nuestro juicio es la consecuencia con el materialismo dialéctico la que permite a Lenin una consecuencia en particular con la concepción marxista sobre las clases sociales y le posibilita la construcción de su concepto: "Las clases son grandes grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción social históricamente determinado, por las relaciones en que se encuentran con respecto a los medios de producción (relaciones que las leyes refrendan y formulan en su mayor parte), por el papel que desempeñan en la organización social del trabajo, y, consiguientemente, por el modo y la proporción en que perciben la parte de riqueza social de que disponen. Las clases son grupos humanos, uno de los cuales puede apropiarse el trabajo de otro por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social." (45)

Esta construcción conceptual leninista sobre las clases no es, como pretenden algunos autores, un simple resumen de los criterios dispersos en las obras de Marx acerca de esta materia. Constituye más bien una inferencia dialéctica del concepto implícito y los esbozos planteados por el fundador del marxismo. Consiguientemente, encontramos en este concepto leninista una construcción concreta o una "síntesis de múltiples determinaciones" que corresponden a la categoría real de las clases sociales; no es, pues, una concepción abstracta que proponga los "criterios" o determinaciones de manera aislada o yuxtapuesta, sino como momentos de una totalidad. En otro ángulo, respondiendo también a las exigencias de la totalidad, no se elabora un concepto de la clase sino de las clases sociales, comprendiéndolas en su dialecticidad y oposición, formando parte de una totalidad social. En consideración de la exigencia de la esencialidad, la concepción marxista - leninista reconoce que la base fundamental en la que se asientan las clases es la vida material, la actividad productiva, las relaciones con respecto a los medios de producción,

(45) Lenin, "Una gran iniciativa", en Obras, pág. 504

de tal manera que los otros momentos o "dimensiones" tienen un carácter derivado. Finalmente, como veremos más adelante, esta concepción evita y rechaza todo sesgo hipostático que plantea un concepto o una teoría - de las clases "en general", de manera ahistórica, de tal manera que - precisa la ubicación o lugar en un sistema de producción históricamente determinado.

En esta perspectiva, podemos precisar más algunas cuestiones:

- 1) Se exige la caracterización precisa de las clases en lo - que se refiere al lugar (una rama particular de la economía) en un sistema de producción social históricamente determinado: un modo de producción particular, una formación social singular y una coyuntura singular ("distribución de los miembros de la sociedad entre las distintas ramas de la producción " (46)
- 2) Se exige la caracterización de las relaciones con respecto a los medios sociales de producción, es decir, las relaciones de posesión o no posesión, que se expresan jurídicamente como relaciones de propiedad o no propiedad. ("distribución de los instrumentos de producción ... que se haya incluida en el proceso mismo de producción" (47).
- 3) Se exige la caracterización del papel que se desempeña en la organización social del trabajo, que es un momento o dimensión derivada de las anteriores. La propiedad de los medios de producción implica el papel de dirección en la organización social del trabajo; la no propiedad implica la

(46) Marx, K., Introducción..., p. 17

(47) Ibidem

subordinación. Esto se expresa en el capitalismo a través de la compra o no compra (o venta) de la fuerza de trabajo.

- 4) Se exige la caracterización del modo de percibir la riqueza, es decir, el modo de distribución, que es también - un momento derivado del modo de participación en la producción. Este modo de percepción se halla también condicionado históricamente, de tal manera que el amo y el esclavo en el esclavismo, el señor y el siervo en el feudalismo, y el capitalista y el proletario en el capitalismo perciben de manera contradictoria en cada modo de producción y de manera particular para cada clase, (v.g. ganancia - salario)

- 5) Se exige finalmente la caracterización de la proporción o monto de la riqueza percibida en la distribución, que se encuentra derivada de los momentos anteriores, y particularmente de la distribución de los instrumentos de producción, de las relaciones de producción expresadas en las relaciones de propiedad.

Sin lugar a dudas, puede afirmarse que el método que se expresa en este concepto sobre las clases sociales en el mismo que se encuentra aplicado a lo largo de la obra de Marx. Es sin duda el mismo método aplicado por Engels cuando formula con precisión los conceptos particulares de burguesía y proletariado en El Manifiesto y cuando -

determina las clases sociales en el campo. Es, obviamente, el mismo método aplicado por Lenin para determinar las clases sociales en Rusia y la propia diferenciación de clases en la agricultura. (48) La prueba de la realidad ha validado la objetividad del concepto.

Esta conceptualización marxista sobre las clases sociales implica un deslinde nítido y perfecto con toda otra concepción que rechace al materialismo o a la dialéctica, es decir, con cualquier versión burguesa sobre esta cuestión. Baste recordar que para muchos autores positivistas las clases se ubican y se caracterizan por las "evaluaciones" subjetivas y que para Weber las clases se ubican por su relación con el mercado, es decir, por el consumo y las relaciones de distribución, que para el marxismo constituyen momentos determinados por la producción; por otra parte, las elaboraciones burguesas se caracterizan por la pretensión hipostática de formular teorías o conceptos "generales", supuestamente de validez "universal", para toda la historia.

Así pues, el marxismo no se contenta con un concepto formal. Este concepto dialéctico se incorpora en una teoría sobre las clases sociales, que explica su existencia concreta, su origen, su desarrollo, sus relaciones contradictorias (dialécticas). De tal manera, la teoría de las clases sociales implica una teoría de la lucha de clases, una

(48) "Manifiesto...", Obras, pág. 34 (nota a pie de página)

Engels, "El problema campesino...", Obras, pág. 670 y sig.

Engels, Las guerras campesinas en Alemania

Lenin, "Esbozo inicial de tesis sobre la cuestión agraria" Obras, p. 616 y sig.

cfr. Lenin, La alianza de la clase obrera y del campesinado

cfr. Mao. "Cómo determinar las clases en las zonas rurales", Obras, pág. 149

teoría de la historia, una teoría de la revolución y una teoría del comunismo.

Acerca del origen de las clases se expresan Marx y Engels indicando que "toda fuerza productiva... trae como consecuencia un nuevo desarrollo de la división del trabajo... (que)... se traduce, ante todo, en la separación del trabajo industrial y comercial con respecto al trabajo agrícola y, con ello, en la separación de la ciudad y el campo y en la contradicción de intereses entre una y otra. Su desarrollo ulterior conduce a la separación del trabajo comercial. Al mismo tiempo, la división del trabajo dentro de estas diferentes ramas acarrea, a su vez, la formación de diversos sectores entre los individuos que cooperan en determinados trabajos. La posición que ocupan entre sí estos diferentes sectores se halla condicionada por el modo de explotar el trabajo agrícola, industrial y comercial (...) Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de la propiedad; o, dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí, en lo tocante al material, el instrumento y el producto del trabajo" (49). Consiguientemente precisan que "con la división del trabajo... se da, al mismo tiempo, la distribución y, concretamente, la distribución desigual, tanto cuantitativa como cualitativamente, del trabajo y de sus productos; es decir, la propiedad..." (50)

Todavía con más precisión explicaba Engels, indicando que, "a consecuencia del desarrollo de todos los ramos de la producción..., la fuerza de trabajo del hombre iba haciéndose capaz de crear más productos que los necesarios para su sostenimiento ... Era ya conveniente

(49) Ideología alemana, p. 20-21

(50) Ibid, p. 33

conseguir más fuerza de trabajo, y la guerra la suministró: los prisioneros fueron transformados en esclavos. Dadas todas las condiciones históricas de aquel entonces, la primera gran división social del trabajo, al aumentar la productividad de éste y, por consiguiente, la riqueza, y al extender el campo de la actividad productora, tenía que traer consigo necesariamente la esclavitud. De la primera gran división social del trabajo nació la primera gran escisión de la sociedad en dos clases: señores y esclavos, explotadores y explotados" (51)

Además de ofrecer una explicación del origen de la primera división en clases, en la sociedad esclavista, el marxismo explica el surgimiento de las clases en el feudalismo y el propio surgimiento de las clases en la sociedad capitalista. En este último caso, explica Engels: "Tanto la burguesía como el proletariado debían su nacimiento al cambio introducido en las condiciones, económicas, o más concretamente, en el modo de producción. El tránsito del artesanado gremial a la manufactura, primero, y luego de ésta a la gran industria, basada en la aplicación del vapor y de las máquinas, fue lo que hizo que se desarrollasen estas dos clases" (52) En otras palabras, "el actual modo de producción capitalista tiene como premisa la existencia de dos clases sociales: de una parte, los capitalistas, que se hallan en posesión de los medios de producción y de sustento, y de otra parte, los proletarios, que, excluidos de esta posesión, sólo tienen una mercancía que vender: su fuerza de trabajo..." (53) Esta concepción acerca del origen del capitalismo y, por ende, de la burguesía y del proletariado, se encuentra ampliamente expuesta a lo largo de El capital, y particu-

-
- (51) Engels, "El origen de la familia...", en Obras, pág. 613 y 569
cfr. "Del socialismo utópico...", Obras, pág. 456
cfr. "El papel del trabajo...", en Obras, pág. 389
- (52) "Ludwig Feuerbach...", en Obras, pág. 661-662
- (53) "Carlos Marx", en Obras, pág. 399

larmente cuando Marx analiza la "acumulación originaria" (54).

Un aspecto fundamental de la teoría marxista de las clases sociales lo constituye la concepción sobre la lucha de clases. Esta concepción, en tanto que dialéctica, explica a las clases en sus relaciones contradictorias. Las clases fundamentales de una sociedad constituyen así una unidad dialéctica, de manera que sus contradicciones y luchas constituyen la fuerza motriz del desarrollo de la sociedad. En ese sentido se expresaban Marx y Engels desde el Manifiesto:

"La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases.

"Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna (...) Todas las sociedades anteriores... han descansado en el antagonismo entre clases opresoras y oprimidas (...) La historia de todas las sociedades... se desenvuelve en medio de contradicciones de clase... que revisten formas diversas en las diferentes épocas" (55) Esta concepción es ampliamente reiterada y desarrollada por Engels a lo largo de sus obras (56). El propio Marx desarrolla estudios particulares sobre las luchas de clases de su época, en los cuales confirma su concepción y desarrolla su teoría (57).

(54) Marx, K., El capital, t.I, cap. XXIV pág. 607 - 649 y cap. XXIII, pág. 617 y sig.

cfr. "Manifiesto", en Obras, pág. 36 y sig.

(55) "Manifiesto...", en Obras, pág. 34 y sig.

(56) Engels, Obras: "El papel del Trabajo...", p. 389; "Carlos Marx", p. 398

"Del socialismo utópico...", pág. 440.

"Origen de la familia...", pág. 620 y sig.

cfr. Anti - Düring

(57) Marx, "El dieciocho Brumario...", pág. 97 y sig.; "La guerra civil...", pág. 262 y sig.; "Las luchas de clases en Francia"; "Revolución y contrarrevolución en Alemania".

● Hay necesidad de precisar dos aspectos fundamentales de la teoría marxista de las clases sociales. El primero se refiere a la unidad y contradicción de las clases fundamentales; el segundo, que ha dado lugar a confusión por parte de los intérpretes metafísicos del marxismo, es el relacionado con la cantidad de clases existentes en una coyuntura y una formación social singulares.

En relación a la unidad dialéctica de las clases fundamentales, Marx se refirió a lo largo de toda su obra, y especialmente en El Capital, acerca de la dialéctica entre capital y trabajo. En una de sus primeras obras de Economía, se expresa Marx con claridad: "el capital presupone el trabajo asalariado, y éste, el capital. Ambos se condicionan y se engendran recíprocamente. (...) Decir que los intereses del capital y los intereses de los obreros son los mismos, equivale simplemente a decir que el capital y el trabajo asalariado son dos aspectos de una misma relación. El uno se halla condicionado por el otro, como el usurero por el derrochador, y viceversa (...) La parte de que se apropia el capital, la ganancia, aumenta en la misma proporción en que disminuye la parte que le toca al trabajo, el salario, y viceversa. La ganancia aumenta en la medida en que disminuye el salario y disminuye en la medida en que este aumenta... Se hallan en razón inversa." (58)

En lo que se refiere a la cantidad de clases sociales ^{en} una coyuntura específica, asumimos el planteamiento de Lefebvre cuando explica que, cuando Marx determina la existencia de ocho clases en Alemania, (feudales, burguesía, pequeña burguesía, grande y mediana propiedad agraria, pequeños campesinos, siervos, obreros agrícolas, obreros industriales) y siete clases en Francia (burguesía financiera, burguesía industrial, burguesía comercial, pequeña burguesía, campesinos, proleta--

(58) Marx, "Trabajo asalariado...", en Obras, pág. 84 y sig.

riado y lumpenproletariado), caracteriza las estructuras de clases específicas en coyunturas específicas (59).

Otro aspecto fundamental de la teoría marxista de las clases sociales, que también ha sido fuente de confusión para los sociólogos metafísicos, es el que se refiere a la ideología y la conciencia de clase, es decir, a los conceptos de clase "en sí" y clase "para - sí". No desarrollaremos con amplitud este aspecto que ha sido ampliamente - tratado por pensadores marxistas (60) Empero, resulta indispensable resumir los planteamientos centrales del propio Marx.

En una formulación que hoy es clásica, explica Marx esta cuestión: "Las condiciones económicas, transformaron primero a la masa de la población del país en trabajadores. La dominación del capital ha - creado a esta masa una situación común, intereses comunes. Así, pues, esta masa es ya una clase con respecto al capital, pero aún no es una clase para sí. En la lucha, de la que no hemos señalado más que algunas fases, esta masa se une, se constituye como clase para sí. Los intereses que defiende se convierten en intereses de clase. Pero la lu--cha de clase contra clase es una lucha política." (61) En ese mismo - sentido se expresaban Marx y Engels cuando aclaraban que "los diferentes individuos sólo forman una clase en cuanto se ven obligados a sostener una lucha común contra otra clase..." (62).

(59) Lefebvre, H., Sociología de Marx, cap. IV, pág. 108 (ver nota 57) cfr. Gurvitch, G., El concepto de clases sociales, pág. 42 y sig.

(60) Lukacs, G., Historia y conciencia..., cap. 3 y 5
Jakubowsky, Las superestructuras ideológicas...

Weber, Henri, Marxismo y conciencia de clase

(61) Miseria..., pág. 158 (Subrayados míos)

(62) Ideología Alemana, pág. 60-61; cfr. pág. 87 y 285

A nuestro juicio, es esta concepción sobre la conciencia de - clase la que lleva a Marx a plantear que los campesinos parcelarios - son una clase para después agregar que no son una clase. En este sentido se expresaba en el Dieciocho Brumario: "En la medida en que millo - nes de familias viven bajo condiciones económicas de existencia que - las distinguen por su modo de vivir, por sus intereses y por su cultu - ra de otras clases y las oponen a estas de un modo hostil, aquellas - forman una clase. Por cuanto existe entre los campesinos parcelarios una articulación puramente local y la identidad de sus intereses no en - gendran entre ellos ninguna comunidad, ninguna unión nacional y ningun - na organización política, no forman una clase" (63)

Engels precisó algunas implicaciones de estos conceptos, indi - cando: "En la historia moderna, al menos, queda demostrado, por lo tan - to, que todas las luchas políticas son luchas de clases y que todas - las luchas de emancipación de clases, pese a su inevitable forma polí - tica, giran, en último término, en torno a la emancipación económica - (...) La lucha de la clase oprimida contra la clase dominante asume for - zosamente el carácter de una lucha política, de una lucha dirigida, - en primer término, contra la dominación política de esta clase; la con - ciencia de la relación que guarda esta lucha política con su base eco - nómica se oscurece y puede llegar a desaparecer por completo" (64) Re - sulta indispensable destacar que esta diferenciación de los "niveles" de la lucha de clases y de la conformación de la clase económica en clase política ha sido la base no sólo para desarrollar la teoría de

(63) "Dieciocho Brumario...", Obras, pág. 177 (subrayados míos)

(64) "Ludwig Feuerbach...", Obras, pág. 662-664

la conciencia de clase, sino la teoría de la organización y la teoría del partido leninista en el ¿Qué hacer? (65) Así podemos comprender el aserto marxista que sostiene que no existen clases sin lucha de clases: no existe un concepto o una teoría de las clases aisladas de la teoría de la lucha de clases,

Como hemos señalado más arriba, la concepción marxista de las clases sociales, además de implicar la lucha de clases, implica, por ende, una teoría del cambio social, de la transformación cualitativa de la sociedad, es decir, una teoría de la revolución. En ese sentido, así como se explica el surgimiento y desarrollo del capitalismo a partir de las revoluciones burguesas, de la lucha de clases, también se explica la destrucción de este sistema a partir de la lucha de clases y de la revolución proletaria. Marx se expresa sobre esta cuestión, indicando que "el antagonismo entre el proletariado y la burguesía es la lucha de clase contra clase, lucha que, llevada a su más alta expresión, implica una revolución total." (66) Esto sucede así puesto que "sólo en un orden de cosas en el que ya no existen clases y antagonismos de clases, las evoluciones sociales dejarán de ser revoluciones políticas." (67)

Esta "revolución total" significa un cambio cualitativo de la organización de la sociedad, ya que "la emancipación de la clase oprimida implica, pues, necesariamente la creación de una sociedad nueva.... (y)... la condición de la emancipación de la clase obrera en la abolición de todas las clases..." (68) Esto significa que la abolición de las condiciones de explotación y dominación de la sociedad capitalista requiere de la abolición del propio proletariado como clase y la abo-

(65) Lenin, ¿Qué hacer?, pág. 26 y sig.
cfr. Mandel, E., La teoría leninista de la organización.
(66) Miseria..., p. 160 (subrayado mío)
(67) Ibidem
(68) Ibid, p. 159

lición de la sociedad de clases. En ese sentido se expresaban Marx y Engels, indicando que el proletariado "no puede liberarse a sí mismo - sin abolir sus propias condiciones de vida. Y no puede abolir sus propias condiciones de vida sin abolir todas las inhumanas condiciones de vida de la sociedad actual, que se resumen y comprendian en su situación". (69)

En esa perspectiva, para la concepción marxista, "el proletariado en cuanto proletariado está obligado a destruirse así mismo y con él su antítesis condicionante, que lo hace ser tal proletariado, - es decir, a la propiedad privada. (...) El proletariado ejecuta la sentencia que la propiedad privada pronuncia sobre sí misma al crear al proletariado... Al vencer el proletariado, no se convierte con ello, - en modo alguno, en el lado absoluto de la sociedad, pues sólo vence - destruyéndose a sí mismo y a su parte contraria. Y, entonces, habrán - desaparecido tanto el proletariado como su antítesis condicionante, la propiedad privada". (70)

Para el marxismo la abolición de la propiedad privada, base de las sociedades de clases, se ejecuta en la esfera de la lucha de - clases y de la lucha política en particular. En ese sentido, así como la teoría de la lucha de clases da lugar a la teoría del Estado, también explica su origen y desaparición. De la misma manera, la teoría - marxista de las clases sociales, que implica una concepción sobre la historia y las perspectivas de la humanidad, explica el futuro de las sociedades de clases, es decir, la perspectiva de la desaparición de las clases. Así expresa Engels que, en la revolución proletaria, "el proletariado toma en sus manos el poder del Estado y comienza por con-

(69) La sagrada familia, pág.67

cfr. La ideología alemana, pág. 337

cfr. Engels, "Contribución a la historia de la liga...", Obras, p. 469

(70) Ibid, p. 65 - 66

vertir los medios de producción en propiedad del Estado. Pero con este mismo acto se destruye a sí mismo como proletariado, y destruye toda diferencia y todo antagonismo de clases, y con ello mismo, el Estado como tal". (71)

Aún con mayor precisión, explica Engels las perspectivas de las sociedades de clases: "Las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como surgieron en su día. Con la desaparición de las clases desaparecerá inevitablemente el Estado. La sociedad, reorganizado de un modo nuevo la producción sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviará toda la máquina del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder..." (72)

Así pues, con la revolución proletaria, con la toma del poder político por el proletariado, con la socialización de los medios sociales de producción, se inicia la construcción de la sociedad comunista: "A partir de ahora, es ya posible una producción social con arreglo a un plan trazado de antemano (...) Los hombres, dueños por fin de su propia existencia social, se convierten en dueños de la naturaleza, en dueños de sí mismos, en hombres libres. La realización de este acto que redimirá al mundo, es la misión histórica del proletariado moderno". (73) Así podemos concluir que la teoría marxista de las clases sociales desemboca en la teoría del comunismo e implica la teoría de la dictadura del proletariado, tal como explicaba Marx a Weydemeyer -- (74)

Estas implicaciones y consecuencias de la concepción marxista de las clases sociales, esta teoría de la revolución y del comunismo, han sido desarrolladas por los pensadores marxistas ubicados en --

(71) "Del socialismo utópico...", Obras, p. 454-455 y sig.

(72) "Origen...", p. 624 cfr. Marx, "Crítica del programa de Gotha", Obras, p. 335 y sig.

(73) "Del socialismo utópico...", Obras, p. 459; cfr. Ideología Alemana, pág. 82

(74) Véase nota 34, cfr. "Crítica del programa de Gotha" cfr. Lenin, El Estado y la revolución; Acerca del Estado

la "ortodoxia": Lenin, Trotsky, Lukacs, así como por los grandes dirigentes revolucionarios. Por otra parte, la historia ha demostrado la radical objetividad de la teoría. (75).

(75) cfr. Lenin, Qué hacer

Trotsky, Historia de la revolución rusa

Cómo hicimos la revolución

Una escuela de estrategia revolucionaria

La revolución permanente

Lukacs, G., Historia y conciencia de clase

Korsh, K., ¿Qué es la socialización

Mao Tse Tung, Obras escogidas

Mandel, E., Introducción al marxismo

Lowy, M., La teoría de la revolución en el joven Marx

SEGUNDA PARTE

SOCIOLOGIA POSITIVA Y FUNCIONALISMO

"El carácter ideológico del funcionalismo es de índole conservadora (...) el funcionalismo coincide con el positivismo, sobre el cual Comte prometió muy seriamente que 'consolidaría todo el poder en las manos de quienes lo poseen, sean quienes fueren' (...) los funcionalistas constituyen, pues, el ejército sociológico que protege a la sociedad industrial".

A. Gouldner, La crisis de la sociología occidental.

"Al igual que ya para Comte tras su ruptura con Saint-Simon, también para los 'sociólogos' posteriores hasta el día de hoy se trata de enfrentarse a la teoría y, por lo tanto, también a la práctica del socialismo con otra forma de elaboración teórica y práctica de los problemas que el socialismo fue el primero en plantear.

"La teoría marxiana no tiene nada que ver con esa 'sociología' de los siglos XIX y XX fundada por Comte y difundida por Mills y Spencer. Más acertado es entender, por el contrario, la 'sociología' como una oposición al socialismo moderno".

Karl Korsch, Karl Marx

INTRODUCCION

a) El método positivista

Ha sido principalmente Marcuse quien señaló el origen y la función de clase del positivismo. (1) Como hemos visto, la filosofía hegeliana reconocía el papel fundamental de la razón para la adquisición del conocimiento científico y, por tanto, sostenía que toda la realidad debía ser sometida al juicio crítico de la razón. También era la dialéctica la que había reconocido que la realidad (o el pensamiento) se encuentra en constante cambio, a partir del desarrollo de sus contradicciones, de modo que lo nuevo supera o niega a lo viejo. Estas características de la dialéctica habían sido comprendidas por el Estado alemán, que estimuló a Schelling, Stein y Stahl para que refutaran a la "filosofía negativa" y elaboraran una "filosofía positiva" que afirmara el estado de cosas, en vez de negarlo, y que eliminara a la razón del lugar que la filosofía negativa le había reconocido en la ciencia.

Así pues, Schelling, que junto con Hegel había desarrollado la dialéctica, (2) reniega de su posición y se da a la tarea de formular una filosofía positiva. Otro tanto hacen después Stein y Stahl. En Francia, corresponde ese papel principalmente a Comte.

Los planteamientos metodológicos de Comte se encuentran principalmente en su Curso de filosofía positiva. Sin rodeos, nos plantea este autor que "en el estado positivo, el espíritu humano... renuncia a

(1) Marcuse, H., Razón y revolución, 2a parte, cap. II, p. 315 y s.

(2) Schelling, Bruno.

Cfr. Lukács, G., El asalto a la razón, cap. II, No. II, p. 103 y s.

buscar el origen y el destino del universo y a conocer las causas íntimas de los fenómenos, para dedicarse únicamente a descubrir... sus leyes efectivas, es decir, sus relaciones invariables de sucesión y de similitud". (3) Siguiendo el hilo de su pensamiento, agrega más adelante: "Consideramos como absolutamente inaccesible y vacío de sentido la búsqueda de lo que llaman causas, sean estas primeras o finales... Todos sabemos que en las explicaciones positivas, incluso en las más perfectas, no tenemos la más mínima pretensión de exponer cuáles sean las causas generadoras de los fenómenos... antes al contrario, pretendemos analizar con exactitud las circunstancias de su producción y coordinar unos fenómenos con los otros, mediante relaciones normales de sucesión y de similitud". (4)

También Marcuse se ha encargado ya de mostrar no sólo el carácter antidialéctico de la filosofía positiva, sino su propio carácter anticientífico: un cuerpo teórico que se pretende científico y que niega desde el punto de partida la búsqueda de las "causas generadoras de los fenómenos", que considera como "inaccesibles", se niega a sí mismo como científico y niega a la ciencia en general, es decir, desemboca en el agnosticismo. Así pues, desde sus orígenes, el positivismo se define como empirismo, como irracionalismo y como agnosticismo, tal como lo señala Lukács. (5)

Este irracionalismo en la metodología, con su contraparte subjetivista en la teoría, y reaccionaria en la política, es la pauta que

(3) Comte, A., Curso de filosofía positiva, p. 36

(4) Ibid., p. 43

(5) Lukács, G., La crisis de la filosofía burguesa.

nos permitirá comprender el desarrollo de las concepciones burguesas, no sólo en el terreno de la filosofía, sino también en el terreno de la sociología, como pretendemos mostrarlo en este trabajo.

Podría parecernos que la filosofía comteana es sólo parte del pasado, y que la filosofía y la sociología positiva contemporáneas nada tienen que ver con él. En el aspecto estrictamente sociológico, queremos demostrar la filiación comteana de los sociólogos funcionalistas contemporáneos más representativos, como Parsons, pasando por Durkheim, Weber y Pareto.

En el aspecto filosófico y metodológico, hoy también tenemos autores representativos de esa posición, aunque desarrollada y sofisticada, a quienes se remiten con frecuencia los sociólogos funcionalistas. Sin embargo, antes de abordar la caracterización metodológica de estos autores, consideramos necesario presentar algunos de los elementos principales de la crítica que Horkheimer desarrolló, acerca de lo que denominó "teoría tradicional", que no es otra cosa que la teoría positivista.

Las críticas de Horkheimer están dirigidas contra los filósofos burgueses más representativos del primer tercio de este siglo, tales como Poincaré, y las hace extensivas a los sociólogos positivistas. Muestra que, como resultado de la aplicación del método positivista en la sociología, "las ciencias del hombre y de la sociedad se esfuerzan por imitar el exitoso modelo de las ciencias naturales". (6) La teoría

(6) Horkheimer, M., Teoría crítica, p. 225

tradicional pretende que "la deducción, tal como se usa en las matemáticas, sería aplicable a la totalidad de las ciencias". (7)

En el mismo sentido, explica cómo concibe a la teoría la corriente positivista. "En la investigación corriente, teoría equivale a un conjunto de proposiciones acerca de un campo de objetos, y estas proposiciones están de tal modo relacionadas unas con otras, que de alguna de ellas pueden deducirse las restantes". (8) Así, la "teoría es la acumulación del saber en forma tal que este se vuelva utilizable para caracterizar los hechos de la manera más acabada posible". (9) Explica que, para la teoría tradicional, "ciencia es cierto universo de proposiciones ... que surge de modo constante de la actividad teórica, y en cuyo orden sistemático un cierto universo de objetos alcanza su determinación". (10)

Después de caracterizar y analizar a la "teoría tradicional", concluye indicando que "si este concepto tradicional de teoría exhibe una tendencia, ella es que apunta a un sistema de signos puramente matemáticos". (11) Esto implica que "el concepto de teoría que prevalece en las distintas escuelas sociológicas, así como en las ciencias naturales, es el mismo". (12)

Esta tendencia que encuentra Horkheimer en la "teoría tradicional", constituye la continuación y desarrollo de los postulados com-

(7) Ibid., p. 224

(8) Ibid., p. 223

(9) Ibidem

(10) Ibid., p. 225

(11) Ibidem

(12) Ibid., p. 226

teanos acerca de la ciencia. Sin embargo, lo que se apuntaba como tendencia en la "teoría tradicional" hoy lo encontramos desarrollado por filósofos contemporáneos como Bunge, quien después de haber aplicado y enriquecido su método al aplicarlo en las ciencias naturales, pretende su extensión y aplicación a las ciencias sociales.

En la línea de la teoría tradicional, Bunge propone que "la finalidad en todas las ciencias es la misma: encontrar leyes. El método es uniforme: presuponer la lógica y la matemática". (13) Esta pretensión de matematizar todas las ciencias, privilegiando el análisis formalista y cuantitativo, llevada a sus últimas consecuencias por el propio Bunge, se manifiesta en un nivel más desarrollado en la cibernización de la ciencia y da lugar a lo que se ha denominado la "sociología matemática". Sobre este aspecto, Bunge plantea que "un sistema cibernético no es sino la idealización de un sistema real o realizable y hay tantas idealizaciones como datos objetivos y tipos de imaginación teórica". (14)

El sustrato antidialéctico de Bunge se hace más claro cuando niega la existencia de la contradicción y los postulados dialécticos acerca de la indispensabilidad de trascender el conocimiento empírico para lograr el conocimiento científico. Así, señala: "introdúzcase la contradicción en cualquier punto de esta cadena y tendremos la fragmentación así como la falta de mutuo apoyo y profundidad". (15) Sobre el segundo aspecto, sostiene que "insistir en la profundidad desde

(13) Bunge, M., Teoría y realidad, p. 290; cfr. Bunge, M., La ciencia, su método y su filosofía.

(14) Ibid., p. 23.

(15) Ibid., p. 251

el principio sería fatal para el progreso de la ciencia". (16) Con la negación de estos elementos de la dialéctica, concluye Bunge negando la importancia para la filosofía y la ciencia del estudio de Hegel, a quien iguala con los filósofos existencialistas (burgueses); plantea que "se podrá ignorar a los filósofos anticientíficos, pero deberán aliarse con los filósofos amigos de la ciencia. Podrán ignorar a Hegel, Husserl y Heidegger, pero no podrán ignorar a Russell, Carnap y Popper". (17)

Resulta significativo el hecho de que el propio Bunge haya formulado planteamientos explícitos acerca de la relación de su concepción metodológica con las ciencias sociales y que, a pesar de la indicación de alguna diferencia teórica de matiz, esencialmente coincide con los postulados fundamentales de la sociología funcionalista. (18)

En el caso de Popper, estudioso de la lógica de las ciencias sociales, a quien recurren invariablemente los sociólogos funcionalistas, habría que recordar que los filósofos de la Escuela de Frankfurt mostraron su estrecha relación con el positivismo, indicando que su concepción metodológica tiene un carácter pura y simplemente instrumental. En efecto, Popper plantea que "el método de las ciencias sociales, al igual que el de las ciencias de la naturaleza, radica en ensayar posibles soluciones para sus problemas (...) El método de la ciencia es, pues, el de la tentativa de solución... No es sino una prolongación crítica del

(16) Ibid., p. 115

(17) Ibid., p. 296

(18) Bunge, M., "La posible utilidad del filósofo en la ciencia social", en La filosofía y las ciencias sociales, pág. 43 y sig.; esp. pág. 65.

método del ensayo y del error". (19) Resulta por demás interesante observar que este autor asume el carácter agnóstico e irracionalista propio de la corriente positivista; en efecto, considera "una consecuencia del descubrimiento socrático de que no sabemos nada, es decir, de que nunca podremos justificar racionalmente nuestras teorías". (20) Al referirse a la caracterización de Popper como positivista, algunos autores han indicado que "semejante tacha no carece de todo fundamento". (21) Asimismo, se ha mostrado que el individualismo metodológico de Popper desemboca en un nuevo psicologismo similar al funcionalista. (22)

Finalmente, consideramos que en la caracterización de Mac Kinney, acerca de los rasgos fundamentales de la metodología neopositivista, se muestra que hasta el día de hoy se asume el programa metodológico fundamental formulado por Comte: "1) los fenómenos sociales se subordinan a las leyes de la naturaleza; 2) no existe diferencia entre las ciencias que se refieren a los hombres, y las que se refieren a otros fenómenos; y 3) los aspectos subjetivos de los fenómenos sociales pueden estudiarse científicamente sólo sobre la base de una manifestación objetiva y abierta". (23)

Indudablemente, el naturalismo, el empirismo, el reduccionismo, el pensamiento de la inmediatez, el agnosticismo y el irracionalismo

(19) Popper, K., "La lógica de las ciencias sociales", en La disputa del positivismo en la sociología alemana, pp. 103-104.

(20) Ibid., p. 119 (sub. mfo)

(21) Muguerza, J., "La crisis de la filosofía analítica de la ciencia", en La filosofía y las revoluciones científicas, p. 201.

(22) Perayra, Carlos, "El individualismo metodológico...", en Las revoluciones de la filosofía, p. 155 y sig.

(23) Citado por Andeieva, G.M., Estudio crítico de la sociología burguesa contemporánea, p. 305.

fundados por Schelling y por Comte, se continúan y se desarrollan en la filosofía y la sociología burguesas contemporáneas.

b) La estructura social

En la concepción positivista acerca de la estructura, la base o el eje de la vida social, se expresa la visión social y ontológica fundamentales de la sociología positiva. Esta concepción constituye el hilo conductor, que va desde Comte hasta Parsons, y que permite distinguir el común denominador de esta corriente. En una primera aproximación, tomaremos la definición de uno de los divulgadores contemporáneos de esta concepción.

Eli Chinoy plantea que la estructura social no es otra cosa que la organización social, a la cual define como "cualquier sistema interrelacionado de roles y status". (24) El rol, para este autor, es "un conjunto de normas", es una "pauta de conducta que se espera de las personas que ocupan un status determinado" (25), mientras que el status es "la posición en relación con otras posiciones" que ocupa el individuo. Los roles o papeles que juega un individuo están -- según este autor -- determinados por las normas sociales. Para Chinoy una institución es una norma social (26), es decir, está constituida por las "pautas culturales que prescriben determinadas reglas de conducta". (27) En lo que se refiere a las normas sociales, Chinoy sostiene que están fundamentadas en los valores dominantes en la sociedad. Así

(24) Chinoy, E., Introducción a la sociología, p. 56

(25) Ibid., p. 49

(26) Ibidem

(27) Ibid., p. 38

pues, de acuerdo con este autor, la estructura social reposa finalmente en los valores de la sociedad.

Por último, es necesario señalar que, según la concepción de Chinoy, "a pesar de los cambios que ocurren constantemente en las normas sociales, las relaciones sociales y las estructuras de grupos, hay mucho de persistente y estable en los valores, creencias, relaciones y patrones de conducta..." (28)

Esta concepción del funcionalismo, que plantea que la sociedad está basada en los valores, es decir, en las ideas, la encontramos presente desde Comte hasta Parsons, como se mostrará más adelante. Este es, a nuestro juicio, el hilo conductor y el fundamento de la sociología funcionalista (positivista). Frecuentemente se ignora este hecho y tratan de encontrarse paralelismos y filiación en los autores a través de conceptos y aspectos de carácter secundario. Invariablemente encontraremos esta concepción, respecto a la categoría central de la estructura social, en cada uno de los sociólogos funcionalistas.

c) Las clases sociales

Al abordar el estudio de las formulaciones de los sociólogos positivistas acerca de las clases sociales, no se pretende ser innovador. Muchos autores han trabajado ya en este sentido; sin embargo, la motivación para asumir esta tarea y para desarrollar y profundizar el análisis y la crítica es justamente la consideración de que los trabajos desarrollados hasta ahora nos parecen insatisfactorios y limitados

(28) Ibid., p. 80

desde una perspectiva dialéctica. Así pues, muchos de estos trabajos se conservan en los marcos de lo que podemos denominar "el seno de la familia". (29) Otros, aunque pretenden lograr una "síntesis" entre la concepción funcionalista y la marxista, de hecho no rebasan los límites del eclecticismo, que al final no es sino otra modalidad de la concepción burguesa. (30) En el caso particular de los trabajos de Stavenhagen, aunque nos parece que constituyen una de las críticas más avanzadas desde el punto de vista marxista, podemos afirmar que no llegan a las últimas consecuencias del análisis, debido a la falta de implementación consciente, sistemática y acabada del método dialéctico. (31)

La concepción de la sociología positiva acerca de las clases sociales puede ser resumida en cinco postulados fundamentales. El primero es el que plantea que la desigualdad social constituye un fenómeno natural, inevitable y universal en la vida social; el segundo, que afirma la funcionalidad de la desigualdad social y su necesidad para la existencia de la sociedad; el tercero sostiene que la desigualdad de las recompensas sociales deriva de la desigualdad natural de capacidades y cualidades; el cuarto afirma que la desigualdad social se reduce a

(29) La desigualdad social (Sep Setentas)

Bendix y Moore, Clases, status y poder

(30) Lenski, Poder y privilegio

Ossowski, Estructura de clases y conciencia social

Dahrendorf, Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial

(31) Stavenhagen, R., "Clases sociales y estratificación", en Las clases sociales en las sociedades agrarias,

Stavenhagen, R., "Las relaciones entre la estratificación social y la dinámica de clases", en Leeds et al, Estructura, estratificación y movilidad social.

Cfr. Birnbaun et al, Las clases sociales en la sociedad capitalista avanzada.

simples diferencias de grado; y, finalmente, el quinto plantea que en último análisis la base fundamental de la desigualdad social reside en los valores, es decir, en la desigual valoración atribuida a las diferentes funciones sociales. Estos postulados del funcionalismo se encuentran explícitos o implícitos en las formulaciones de cada uno de los sociólogos de la escuela positivista.

En una primera aproximación, podemos mostrar esta concepción en la formulación de uno de los divulgadores más conocidos de la sociología funcionalista contemporánea, Leonard Reissman. (32) Acerca de la inevitabilidad de la desigualdad social, plantea este autor que "la estratificación está íntimamente relacionada con el principio mismo de la sociedad porque es una consecuencia inmediata e inevitable de la acción social" (33); consiguientemente, "la teoría de la estratificación, así como la misma teoría general de los sistemas sociales, se encuentra formulada en términos suficientemente abstractos y generales, como para ser aplicable a todas las sociedades. (34) La concepción acerca de que la desigualdad social se deriva de las desigualdades naturales, es asumida por este autor y expresada en los términos de cualidades, desempeños, posesiones y recompensas. (35) Finalmente, Reissman asume la concepción que plantea que "todo sistema de estratificación, cualquiera que sea su forma específica, es la expresión y concretización de los valores fundamentales de la sociedad.

(32) Reissman, "La estratificación y el sistema social", en La desigualdad social.

(33) Ibid., p. 137 (sub. mfo)

(34) Ibidem

(35) Ibid., pp. 39-40

Estos valores proporcionan la base para la evaluación, la que a su vez produce necesariamente una jerarquía de posiciones, de recompensas, de individuos o de cualquier otra cosa que haya que jerarquizar". (36)

Es necesario señalar, finalmente, que la concepción de los sociólogos funcionalistas acerca de las clases sociales deriva, naturalmente, en una concepción política e ideológica sobre las clases, la lucha de clases, el poder político y el cambio social. En estas cuestiones se aprecia con claridad la falsedad del mito de la "neutralidad valorativa" de la sociología burguesa. No existe ninguna teoría sobre las clases sociales que no exprese, a su vez, una posición de clase asumida, tanto en el método como en la teoría, en la política, en la ideología y en la praxis social. La supuesta "neutralidad" de la sociología burguesa, respecto de la praxis política, no pasa de ser un mito para ocultar el profundo e indisoluble compromiso de la sociología positiva con los intereses y la ideología de las clases dominantes.

Reiterando, podemos afirmar que la sociología positiva, en sus versiones funcionalista o estructuralista, constituye una racionalización de los intereses de clase de la burguesía; constituye una ideología oculta detrás de las pretensiones de científicidad, de objetividad e imparcialidad. Como señala Horkheimer, "todas las teorías... deben ser adjudicadas a las clases sociales que tienen relación con ellas". (37)

(36) Ibid., p. 136

(37) Horkheimer, Teoría crítica, p. 261

CAPITULO I

LOS "PADRES FUNDADORES" DE LA SOCIOLOGIA POSITIVA

AUGUSTE COMTE

Como veremos a lo largo de este trabajo, los planteamientos comteanos constituyen los postulados y el programa que desarrollarán los sociólogos positivistas en sus aspectos fundamentales: filosófico, sociológico, ideológico y político; esto puede ser precisado en su concepción acerca del método, de la estructura social y de las clases sociales.

A) EL METODO.- Hemos visto la formulación metodológica general presentada por Comte en su Curso; sin embargo, podemos precisarla aún más considerando otras de sus formulaciones. Ya desde 1825 en sus Opúsculos planteaba que el positivismo "renuncia en absoluto a plantear el misterio del modo de producirse los fenómenos... para reducirse a observar en ellos las leyes efectivas" (1) de tal manera que "al prohibir a nuestra inteligencia toda investigación sobre las causas primeras y finales de los fenómenos, circunscribe el campo de sus trabajos al descubrimiento de sus relaciones actuales". (2) En otras palabras, "la filosofía positiva, descartando toda búsqueda de la causa, que proclama ser inaccesible para el espíritu humano, se dedica únicamente a descubrir la ley, es decir, las relaciones constantes de semejanza y de sucesión que los hechos tienen entre sí" (3)

Veinte años después, en su Discurso, desarrolla su concepción indicando que "el espíritu humano renuncia en lo sucesivo a las indagaciones absolutas (...) la revolución fundamental... consiste en sustituir

(1) Comte, A., Primeros ensayos, p. 186

(2) Ibid., p. 191

(3) Ibid., p. 194

en todo la inaccesible determinación de las causas propiamente dichas, por la simple averiguación de las leyes, o sea de las relaciones constantes que existen entre los fenómenos observados (...) nosotros no podemos conocer verdaderamente más que las diversas relaciones mutuas propias de su cumplimiento sin penetrar nunca en el misterio de su producción". (4)

Aún de manera más precisa explica Comte algunas implicaciones de su concepción, indicando que "el verdadero espíritu filosófico consiste sobre todo en la aplicación sistemática del simple buen sentido común a todas las especulaciones verdaderamente accesibles (...) las sanas especulaciones filosóficas deben siempre tomar de la razón común sus nociones iniciales, para darles, mediante una elaboración sistemática, un grado de generalidad y de consistencia (...) Esta última solidaridad natural entre el genio propio de la verdadera filosofía y el simple buen sentido universal demuestra el origen espontáneo del espíritu positivo". (5)

Para no dar lugar a dudas acerca de su concepción, en una de sus últimas obras se expresa Comte con una fórmula en la que queda establecido un deslinde pleno e incontrovertible en relación a la exigencia del método dialéctico, el cual plantea la necesidad de trascender el conocimiento vulgar y el sentido común para arribar a explicaciones verdaderamente científicas. Así se expresa con toda nitidez en su Cate--

(4) Comte, A., Discurso sobre el espíritu positivo, pp. 53-54.

(5) Ibid., pp. 94-97. Cfr. Anaud, P., Pour connaître la pensée de A. Comte, 4e partie, pág. 174 y ss.

cismo positivista: "La ciencia constituye siempre una simple prolongación del conocimiento vulgar. Jamás realmente crea doctrina alguna esencial.

Las teorías se limitan a generalizar y a coordinar los datos empíricos de la razón común, a fin de procurarles una consistencia y un desarrollo que no podrían de otro modo adquirir". (6)

Esta concepción epistemológica y metodológica del positivismo se traduce en un proyecto de revolución científica que ha sido desarrollado por filósofos, científicos y sociólogos ubicados en esta corriente. En el propio Comte se expresa en la formulación de una "ley enciclopédica" de las ciencias que presenta en sus cuadros sinópticos. (7) Tiene particular relevancia que ya desde la postulación comteana se presenta a las matemáticas como la base y fundamento de todas las ciencias, hecho que sería hipertrofiado por muchos de sus seguidores. Así indica que es necesario "ver en las matemáticas... la verdadera base fundamental de toda esta filosofía..." (8)

Por otra parte, la epistemología y la metodología positivistas también se traducen en el nivel particular de la constitución de una nueva ciencia, la física social o sociología y en la propia determinación de su método. Así pues, Comte entiende "por física social la ciencia que tiene por objeto propio el estudio de los fenómenos sociales, considerados con el mismo espíritu que los fenómenos astronómicos, físicos, químicos y

(6) Comte, "Catecismo positivista", p. 216, en La filosofía positiva (Porrua Ed.); Catechisme positiviste, p. 133 (subrayados míos).

(7) Curso..., p. 115; Discurso..., pp. 159 y sig.; Catechisme..., p. 97.

(8) Curso..., pp. III-112; cfr. Discurso..., p. 161.

fisiológicos, es decir, como sujetos a leyes naturales invariables". (9) Esta concepción acerca del carácter de las leyes en las ciencias sociales es un parámetro con el cual coinciden de manera inequívoca los sociólogos que pertenecen a esta corriente.

Existe un aspecto más en el pensamiento positivista que se encuentra indisolublemente implicado con la concepción metodológica y sociológica acerca de las "leyes invariables", que consiste en la actitud del científico respecto de los fenómenos. El positivismo considera "siempre los hechos sociales no como materia de admiración o de crítica, sino como materia de observación..." (10) "La admiración y la reprobación de los fenómenos deben ser excluidas con igual severidad de toda ciencia positiva..." (11); "la verdadera política, la política positiva, no debe ya pretender dirigir sus fenómenos, como las demás ciencias no dirigen sus fenómenos respectivos". (12) Así pues, "el espíritu humano debe proceder a los trabajos teóricos haciendo completa abstracción de cualquier consideración práctica". (13)

Otro aspecto metodológico del positivismo que resulta indispensable destacar consiste en la relación entre la física social y la fisiología. Como veremos adelante, muchos sociólogos de la escuela positivista hipervaloran esta cuestión. Empero, también encontramos en la concepción comteana las raíces de este problema metodológico. Así tenemos que para Comte, "la física social, es decir, el estudio del de--

(9) Primeros ensayos, p. 201; cfr. p. 185 (subrayado mfo); véase Curso, p. 48.

(10) Ibid., p. 202

(11) Ibid., p. 154

(12) Ibid., p. 130

(13) Curso..., p. 79

desarrollo colectivo de la especie humana, es, en realidad, una rama de la fisiología". (14) "En tanto que humanos, los fenómenos sociales están sin duda comprendidos entre los fenómenos fisiológicos (...) la física social debe necesariamente tomar su punto de partida en la fisiología individual... (empero) no por ello debe dejar de ser concebida y cultivada como ciencia enteramente distinta, a causa de la progresiva influencia de las generaciones humanas (...) no puede ser estudiada de modo conveniente desde un punto de vista puramente fisiológico". (15) Sin embargo afirmaría en un trabajo posterior que "la idea de función y la de órgano, por la naturaleza de las cosas, son tan inseparables en física social como en fisiología". (16) Como se sabe, será Spencer quien le tome la palabra a Comte y desarrolle su pensamiento, del cual no escapará ninguno de sus mutuos seguidores.

Finalmente, es también indispensable destacar y reiterar que la filosofía positivista, y el pensamiento comteano en particular, surgen como una reacción abierta, explícita y consciente contra la filosofía crítica y el pensamiento revolucionario. Como ha señalado Marcuse, el pensamiento positivista representa en realidad no un desarrollo, sino una regresión respecto de la filosofía dialéctica de Hegel (17), respecto del pensamiento sociológico de Saint-Simon (18) y en relación a la economía

(14) Primeros ensayos, p. 167; véase Curso..., pp. 47, 56 y 99.

(15) Ibid., p. 201

(16) Ibid., p. 275

(17) Marcuse, Razón y revolución; cfr. Marini, R.M., "Razón y sinrazón de la sociología marxista".

(18) Ansart, P., Sociología de Saint-Simon.

política y el pensamiento socialista. Desde los Opúsculos hasta el Sistema de Política Positiva reitera Comte su rechazo a la filosofía materialista y la filosofía crítica, caracterizándolas como degradantes y responsabilizándolas de la "anarquía social". (19)

B) LA ESTRUCTURA SOCIAL.- Encontramos en Comte la referencia a la "estructura general de las sociedades humanas" (20), pero no se ocupa directamente de la definición del concepto. Sin embargo, no deja lugar a dudas acerca de su concepción sobre la base o el eje de la vida social cuando sostiene que "las ideas gobiernan y perturban al mundo, o dicho de otra manera... todo el mecanismo social reposa finalmente en las ideas". (21) En ese sentido, ya había expresado anteriormente que "ninguna sociedad verdadera y compacta puede formarse y mantenerse sin la influencia de cualquier sistema de ideas". (22) De manera muy similar a la que después expresarían Spencer y Pareto, indicaba que "los afectos, las inclinaciones, las pasiones, constituyen los principales móviles de la vida humana (...) la sociabilidad esencialmente espontánea de la especie humana es virtud de una inclinación instintiva a la vida en común". (23)

Pero la concepción comteana no se queda en los postulados sociológicos generales; llega a explicitar con suficiente claridad una onto-

(19) Primeros ensayos, pp. 102, 105, 154; La filosofía positiva, pp. 80-90.

(20) Curso..., p. 115

(21) Ibid., p. 66; cfr. "Sistema de política positiva", en La filosofía positiva, p. 103.

(22) Primeros ensayos, p. 193

(23) Cours, citado por Arnaud, op. cit., pp. 200-203.

logía humana y social, una teoría de la historia y la civilización y una teoría del poder. En este sentido se explicaba Comte: "propriadamente hablando, la civilización consiste en el desarrollo del espíritu humano, de una parte, y, de la otra, en el desarrollo de la acción del hombre sobre la naturaleza, que es su consecuencia". (24) Consiguientemente, "la organización social... no debe considerarse con independencia del estado de la civilización, del que debe ser considerada como una derivación necesaria (...) No falta sino... reconocer la subordinación del sistema político respecto a la civilización (...) ya que el orden político no es, ni puede ser, más que la expresión del orden civil, lo que significa, en otros términos, que las fuerzas sociales preponderantes acaban forzosamente por llegar a ser directoras". (25)

Aún con mayor precisión, llega Comte a formular una tesis que constituye un parámetro inconfundible respecto del cual se ubican los sociólogos y politólogos positivistas que pretenden dar una explicación del poder político. Los propios planteamientos de Max Weber acerca de la legitimidad comparten esta tesis. Así pues, explica Comte que "el poder temporal no ha sido sino una derivación del poder espiritual (...) El crédito obtenido por los sacerdotes como astrónomos, médicos e ingenieros, es la base de su autoridad política (...) Es en la naturaleza de esta organización espiritual donde hay que buscar la verdadera explicación principal del vigor y de la consistencia admirables que han ca--

(24) Primeros ensayos, p. 119 (subrayados míos)

(25) Ibid., pp. 121-122

racterizado siempre tan fuertemente ese sistema social primitivo..." (26)

Hay que observar que esta concepción acerca de la estructura de la vida social se encuentra en plena coherencia con la propia concepción positivista de la historia. Para el fundador de la sociología positiva el desarrollo y la transformación de las ideas se expresa y genera la transformación de los sistemas sociales, como se aprecia con claridad en su ley de las tres etapas. (27)

Sin embargo, la teoría sociológica positivista, que pretende que la estructura de la sociedad se encuentra cimentada en las ideas, no ha sido capaz de dar respuesta, desde su fundación, a la cuestión que se refiere al origen de las ideas. Finalmente desemboca disimulando su agnosticismo cuando plantea la universalidad y eternidad de las ideas: "las verdaderas ideas generales no pierden nunca su valor". (28) Ahí se encuentran los pies de barro de la sociología positiva, el problema nunca resuelto ni por los fundadores ni por los funcionalistas contemporáneos. Sólomente el materialismo histórico ha dado la respuesta cabal a esta cuestión.

En correspondencia con la concepción positivista sobre la estructura social, Comte expresa una caracterización sobre la época y los conflictos de la sociedad. Esta caracterización ha sido repetida en diferentes coyunturas por los diferentes sociólogos de orientación funcionalista. Durkheim, Sorokin, Parsons, Piaget y Lévi-Strauss se han

(26) Ibid., pp. 217-219 (subrayados míos)

(27) Curso, pp. 34-36; Discurso, pp. 41-53.

(28) Primeros ensayos, p. 158. Cfr. Arnaud, op. cit., p. 176; Comte, Système, p. 117.

expresado de manera más o menos semejante.

"En el aspecto moral, la sociedad está hoy en un estado de verdadera y profunda anarquía... En último análisis, esta anarquía se debe a la ausencia de todo sistema preponderante y capaz de reunir a todos los espíritus en una sola comunión de ideas". (29) En ese mismo sentido indicaba Comte que "la ingente crisis política y moral de las sociedades actuales, se debe en última instancia a la anarquía intelectual. Nuestro mal más grave consiste en esa profunda divergencia que actualmente existe entre los espíritus, de todas las máximas fundamentales, cuya invariabilidad es la condición primera de un verdadero orden social". (30) De la misma manera, señalaba que "la sociedad está hoy desorganizada lo mismo en el aspecto espiritual que en el aspecto temporal. La anarquía espiritual ha precedido y engendrado la anarquía temporal. Incluso el malestar social depende hoy mucho más de la primera causa que de la segunda". (31)

Esta caracterización y explicación de los conflictos sociales, no sólo es la expresión de una concepción teórica y metodológica, sino de una posición política, con la cual se corresponde. En esa explicación se expresa el carácter profundamente reaccionario del pensamiento burgués, después de la toma del poder y del derrocamiento del feudalismo. Como ha explicado Marcuse, mientras que antes de la revolución la burguesía osgrimfa las banderas de la Igualdad, la Libertad y la Fraternidad, una

(29) Ibid., p. 212; cfr. Discurso, p. 109

(30) Curso, p. 66 y sig.

(31) Primeros ensayos, p. 96; cfr. p. 80

vez que toma el poder se vuelve contra sus propias banderas. En esta perspectiva se comprende el sentido de la formulación comteana: "En el curso entero de este período, que se puede con plena justificación calificar de revolucionario, todas las ideas antisociales han sido levantadas y reducidas a dogmas (...) el dogma de la libertad ilimitada de conciencia ... el de la soberanía del pueblo... el de la igualdad (...). Pero... en este sentido... la acción de la doctrina crítica debe considerarse... hoy en día el obstáculo principal para el establecimiento de un nuevo orden político..." (32)

De manera más precisa se expresa Comte acerca de la libertad de conciencia, indicando que "la doctrina crítica ha creado en la mayoría de las mentes, y tiende a fortalecerlo cada vez más, el hábito de establecerse en juez supremo de las ideas políticas generales". (33) Ante esto, la posición comteana es totalmente clara: "No hay en absoluto libertad de conciencia en la astronomía, la física, la química, la fisiología... Si ocurre algo distinto en la política es porque, habiendo caído los antiguos principios y no estando todavía formados los nuevos, no hay en absoluto... principios establecidos... Pero convertir este hecho pasajero en dogma absoluto y eterno... es proclamar que la sociedad debe quedarse para siempre sin doctrinas generales". (34)

A pesar de los llamados del positivismo a la contemplación y al inmovilismo, en realidad viene a constituir una estrategia y un pro-

(32) *Ibid.*, p. 241; cfr. pp. 77-79 y p. 102

(33) *Ibid.*, p. 102

(34) *Ibid.*, p. 78

grama político e ideológico para la consolidación del poder de la burguesía. Este es un objetivo explícito y conciente para Comte, si bien es el objetivo oculto de los sociólogos positivistas contemporáneos. Así señala que la filosofía positiva debe constituirse "como la única base sólida de la reorganización social, que debe terminar con el estado de crisis en que se encuentran... las naciones civilizadas" (35), de esta manera, "la crisis revolucionaria que atormenta a los pueblos civilizados estará terminada". (36) Más precisamente, considera a la filosofía positiva "como la única base posible de una verdadera solución de la profunda anarquía intelectual y moral que caracteriza sobre todo la gran crisis moderna". (37)

Haciendo precisiones sobre su estrategia y programa, señala el padre de la sociología positivista, "la urgente e inevitable necesidad... de la reorganización social... Es este el único medio de escapar a las consecuencias desastrosas que amenazan a los pueblos". (38) "Así, la primera serie de esfuerzos directos para terminar con la época revolucionaria debe tener por objeto el reorganizar el poder espiritual". (39) Estos objetivos plantean la necesidad práctica "de poner término a esta situación tempestuosa, de detener la anarquía... de reducir la crisis a un simple movimiento moral". (40) En ese sentido, se plantea la necesidad de comenzar "sustituyendo directamente una estéril agitación polí-

(35) Curso, p. 66

(36) Ibid., p. 69; Primeros ensayos, p. 133

(37) Discurso, p. 107; cfr. p. 101 y 109; Primeros ensayos, pp. 81, 86, 103.

(38) Ibid., p. 93

(39) Ibid., p. 97

(40) Ibid., p. 72

tica por un inmenso movimiento mental" (41); esto significa prácticamente "estimular y consolidar el sentido del deber". (42)

Pero el sentido y el objetivo material de la sociología positiva no se percibe plenamente, si no se precisan las propias implicaciones materiales en relación a la política positivista. El propio Comte explica con precisión cuáles son esos objetivos, cuando señala que "en estas condiciones naturales, la escuela positiva tiende, de un lado, a consolidar todos los poderes actuales en sus poseedores, cualesquiera que sean, y, por otra parte, a imponerles obligaciones morales cada vez más conformes a las verdaderas obligaciones de los pueblos". (43) Este proyecto es plenamente coherente con su concepción acerca del gobierno, "que en todo estado de cosas regular es la cabeza de la sociedad, el guía y el agente de la acción general". (44)

En este horizonte, define el positivismo la manera de lograr sus objetivos: "Sin duda es por el establecimiento de un orden moral por donde debe comenzarse esta vasta obra, siendo más urgente y estando más preparada a la vez la reorganización de los espíritus que el reglamento de las relaciones sociales". Por otra parte, "el estado social de las naciones más civilizadas reclama imperiosamente hoy en día la formación de un nuevo orden espiritual, como medio principal y primero de terminar el período revolucionario (...) El poder espiritual tiene por destino propio el gobierno de la opinión, es decir, el establecimiento y mante-

(41) Discurso, p. 133

(42) Ibid., p. 127

(43) Ibid., p. 135; cfr. p. 149 y sig.

(44) Primeros ensayos, p. 76

nimiento de los principios que deben presidir las distintas relaciones sociales". (45)

De esta manera, explica Comte las relaciones entre el gobierno espiritual y el temporal: "no se gobierna temporalmente más que a quien no se puede gobernar espiritualmente, es decir, que no se rige por la fuerza más que aquél que no puede serlo de manera suficiente por la opinión (...). En la realidad, la represión temporal no ha sido nunca, ni será jamás, más que el complemento de la represión espiritual, que no puede dar abasto por completo en época ninguna a la necesidad social". (46)

Así pues, finalmente, podemos comprender la misión que asigna la política positiva a la educación y, como veremos adelante, la función que juega respecto de la lucha de clases: "la acción del poder espiritual consiste esencialmente en establecer mediante la educación las opiniones y los hábitos que deben dirigir a los hombres en la vida activa, y a continuación en mantener, mediante una influencia moral regular y continua, ejercida ya sea sobre los individuos o sobre las clases, la observación práctica de esas reglas fundamentales". (47) Por lo tanto, la filosofía positiva asigna al poder espiritual "la suprema dirección de la educación... haciéndola significar, como debe ser, el sistema entero de ideas y de costumbres necesarios para preparar a los individuos al orden social en que habrán de vivir, para adaptar en todo lo que sea posible a cada uno de ellos al destino particular que deben llenar en él". (48)

(45) Ibid., pp. 250, 255 y 258 (subrayados mfos)

(46) Ibid., pp. 268 y 253 (sub. mfos)

(47) Ibid., p. 269

(48) Ibid., p. 258

C) LAS CLASES SOCIALES. - En los textos comteanos encontramos los postulados fundamentales que asumen en general los sociólogos positivistas acerca de la desigualdad social. Las tesis acerca de la funcionalidad de la desigualdad, así como las que se refieren a la correspondencia entre capacidades y beneficios que derivan en la desigualdad, las encontramos ya en los primeros trabajos del fundador del positivismo.

La formulación originaria sobre la funcionalidad de la desigualdad social es planteada por Comte de la siguiente manera: "Es así como contribuyen al mantenimiento del orden social las dos grandes especies de desigualdad sobre las que está establecida toda sociedad", es decir, la desigualdad de riqueza y la desigualdad de inteligencia. "Es decir, que la existencia duradera de toda asociación real supone necesariamente una influencia constante, unas veces directora, otras represiva... por el conjunto sobre las partes, para hacerlas colaborar en un orden general ... Esta influencia total se compone de dos clases de acción: una material y otra moral... La primera... se funda, en definitiva, sobre la fuerza o, lo que viene a ser lo mismo, sobre la riqueza, que ha llegado a ser su equivalente... La segunda consiste en el reglamento de opiniones, de las inclinaciones, de las voluntades... de las tendencias; tiene por base la autoridad moral, que resulta en último análisis de la superioridad de la inteligencia y de las luces." (49)

(49) Primeros ensayos, p. 257

De la misma manera, encontramos en Comte el postulado que asumen los funcionalistas acerca de la correspondencia entre las capacidades y los desempeños y funciones. En ese sentido explica que "el orden social sería perfecto evidentemente, ya sea en el aspecto del bienestar particular o en el de la buena armonía del conjunto, si cada individuo o cada pueblo pudiera estar dedicado en todos los casos de modo exclusivo al género preciso de actividad que le es apropiado, bien por sus disposiciones naturales, o por sus antecedentes, o por las circunstancias especiales en que se encuentra colocado..." (50)

En la misma perspectiva teórica que hoy asumen los funcionalistas acerca de la espontaneidad de la diferenciación jerárquica, como resultado de las capacidades, sostiene Comte que "el desarrollo natural de las distintas desigualdades, que resulta forzosamente de la división del trabajo, tiende a establecer por sí mismo la jerarquía, ya sea espiritual o temporal, necesaria a este género de acción (...) todo el artificio consiste así, en cada época, en regularizar esta jerarquía espontánea que se forma en el interior de la sociedad". (51) De esta manera, "la perfección social mayor imaginable consistiría evidentemente en que cada quien llevase a cabo siempre en el sistema general la función particular que le es más apropiada". (52)

Sobre esta cuestión de la desigualdad resulta más explícito un trabajo anterior de Comte: "no existe otra desigualdad que la de las capacidades y la de los fondos, que son una y otra necesarias -- es

(50) Ibid., p. 264 (subrayado mfo)

(51) Ibid., p. 266 (subrayado mfo)

(52) Ibid., p. 272

decir, inevitables -- ... sería absurdo, ridículo y funesto pretender que desaparecieran. Cada quien tiene un grado de importancia y de beneficios proporcionado a su capacidad y a su aportación, lo que constituye el más alto grado de igualdad que fuera posible y deseable". (53) Esto quiere decir que la desigualdad social es un fenómeno de carácter natural: "De común acuerdo, la naturaleza y la sociedad asignaron eternamente a los distintos individuos papeles muy desigualmente satisfactorios. Las aptitudes naturales y los fines sociales presentan una variedad infinita..." (54) De esta manera, precisando sobre la funcionalidad de la desigualdad, agrega que "en una sociedad de trabajadores todo tiende naturalmente al orden. El desorden viene siempre de los holgazanes... Los progresos de la industria... tienden cada vez más a hacer desaparecer las tres causas más grandes del desorden: la miseria, la ociosidad y la ignorancia". (55)

Ante el hecho supuestamente natural de la desigualdad social, Comte redefine su estrategia y su programa político en relación a las clases explotadas: "De aquí la necesidad de desarrollar mediante una acción especial lo que hay en el hombre de moralidad natural, para reducir, tanto como sea posible, los impulsos de cada quien a la medida requerida por la armonía general, habituándolos para ello desde la infancia a la subordinación voluntaria del interés particular respecto al interés común." (56)

(53) Ibid., p. 57 (subrayados mfos)

(54) Ibid., p. 272

(55) Ibid., p. 58; cfr. Arnaud, P., Politique de Auguste Comte, cap. VII "Le classement social".

(56) Ibid., p. 272 (subrayados mfos)

En esa perspectiva, descubriendo el objetivo político profundo de la sociología positiva, explica Comte: "Los individuos y las clases tienen necesidad de estar dirigidos por dogmas comunes, establecidos por el poder espiritual en la educación social... La necesidad de doctrina es tanto más grande... cuanto que la clasificación de los individuos en este sistema es infinitamente más móvil... y todo el mundo se encuentra menos preparado para el fin particular que debe llevar a cabo (...). No sucede así cuando las condiciones tienden en lo esencial a repartirse de acuerdo con las aptitudes individuales. La educación pública... adquiere entonces mucha importancia, como único medio racional de determinar esas aptitudes... Por lo tanto, la acción del poder espiritual se hace entonces tanto más indispensable para establecer y para mantener una clasificación social conforme con el espíritu del sistema". (57)

Con la determinación de estos objetivos se aclara más la relación que existe entre el papel que el positivismo atribuye a las ideas y la moral con su concepción acerca de las clases sociales: la moral debe contribuir a mantener la desigualdad social evitando los conflictos o luchas de clases. "De aquí resulta, pues, la fundamental necesidad de una regla moral, y, en consecuencia, de una autoridad espiritual, indispensables para contenerlos en esos límites en que, en lugar de luchar, convergen; límites de los que intentan salir sin cesar". (58) Para lograr este objetivo, "la legislación penal es, en último término, el único medio eficaz de asegurar la moralidad entre las clases inferiores" (59)

(57) Ibid., p. 281 (subrayados mfos)

(58) Ibid., p. 278 (subrayados mfos)

(59) Ibid., p. 249 (subrayados mfos)

Consiguientemente, precisando el otro aspecto de su concepción, explica Comte: "En cuanto a los ricos activos, únicos verdaderos jefes temporales de la sociedad moderna, no pueden sino ganar mucho, tanto en estabilidad como en veneración... bajo el impulso sistemático de la religión positiva (...) es sobre todo de la utilización habitual de los capitales que debe depender la consagración social de sus poseedores". (60)

Esta es, pues, la concepción teórica y la determinación estratégica y programática que asumirán, en lo sucesivo, los continuadores del pensamiento comteano. Tanto Spencer como Durkheim, Sorokin y Parsons, así como los funcionalistas contemporáneos como Davis y Moore desarrollarán sus trabajos en esta línea.

(60) Comte, Systeme, citado por Arnaud, Politique de A. Comte, pp. 179-181 (subrayados mfos).

HERBERT SPENCER

Uno de los principales discípulos de Spencer ha señalado que "en realidad, Spencer y Comte se necesitaban recíprocamente y las principales tendencias de la sociología moderna derivan de uno, de otro o de ambos". (1) Ciertamente, la relación de Spencer con su antecesor se extiende mucho más allá del simple rol intelectual. Como veremos, en la concepción metodológica y en sus conceptos sobre la estructura social y las clases sociales, así como en la respectiva posición política adoptada, encontramos un profundo parentesco.

A) EL METODO. - El agnosticismo comteano que negaba la búsqueda de las causas de los fenómenos se encuentra asumido y explicitado en la obra spenceriana: "Las ideas científicas fundamentales... son todas ellas expresiones de realidades que no pueden ser aprehendidas (...) la verdad fundamental sigue estando tan fuera del alcance como siempre... El hombre de ciencia... no puede descubrir ni el principio ni el fin. Suponiéndole en todo capaz de resolver las apariencias, propiedades y movimientos de las cosas... seguirá sintiendo que la Fuerza, el Espacio y el Tiempo escapan a toda comprensión". (2) En ese sentido, "las verdades más profundas que podemos alcanzar no son más que simples afirmaciones de las mayores uniformidades que conocemos en las relaciones de Materia, Movimiento y Fuerza... que... no son más que símbolos de la Realidad Oculta. Un poder cuya naturaleza

(1) Rumney, J., Spencer, p. 45

(2) Spencer, H., First Principles, citado por Martindale, La teoría sociológica, p. 86 (subrayados míos).

resulta inconcebible por siempre jamás y al que no se puede suponer límites..." (3)

De manera consecuente, expresa el padre del organicismo sociológico: "Aquellos que piensan que la ciencia está disipando las creencias y los sentimientos religiosos, parecen ignorar que cualquier misterio que es sustraído de la vieja interpretación es añadido a la nueva. O más bien, podemos decir que la transferencia de una a la otra es acompañada por su desarrollo; puesto que, para una explicación que tiene una aparente factibilidad, la ciencia substituye una explicación, que regresándonos sólo una cierta distancia, nos deja en presencia de lo manifiestamente inexplicable". (4) Consiguientemente, "el análisis del conocimiento, ... si bien forza al agnosticismo, no obstante continuamente impulsa a imaginar alguna solución del Gran Enigma,... que no puede resolverse (...) las verdaderas nociones, el origen, la causa y el propósito, son nociones relativas... las cuales son probablemente irrelevantes a la Realidad Ultima que trasciende el pensamiento humano; ... la explicación es una palabra sin significado cuando se la aplica a esta Realidad Ultima." (5)

En este horizonte filosófico, la epistemología spenceriana, como toda metafísica, tiende a constituir una cosmovisión teísta, de manera similar al proyecto de la religión positivista de Comte y, podemos añadir, de todos sus seguidores. Así pues, el agnosticismo spenceriano de corte kantiano muestra su idealismo y sus tendencias deístas: "Pero una verdad

(3) Ibid., p. 87 (subrayados míos)

(4) Spencer, H., On Social Evolution, pp. 212-213 (subrayados míos)

(5) Ibid., p. 215 (subrayados míos)

debe volverse siempre más clara; la verdad de que hay una Existencia Inescrutable, manifestada en todas partes, para la cual no puede ni encontrarse ni concebirse ni el comienzo ni el fin. Entre los misterios que llegan a ser los más misteriosos mientras más se piensa en ellos, permanecerá una certeza absoluta, de que se está siempre en presencia de una Energía Infinita y Eterna, de la cual proceden todas las cosas." (6)

En otro aspecto de su concepción metodológica, Spencer, de la misma manera que Comte, estaba convencido de la conformidad de los fenómenos sociales con leyes invariables, considerando que el progreso humano estaba determinado por esas leyes. (7) Pero Spencer lleva a las últimas consecuencias los postulados organicistas y el reduccionismo esbozado por Comte de lo social respecto de lo fisiológico, de manera que sostiene: "El ser humano es al mismo tiempo el problema terminal de la biología y el factor inicial de la sociología (...) los métodos de investigación que emplea la biología son los métodos que debe usar la sociología". (8) En ese sentido, "en ausencia de las generalizaciones de la biología y la psicología, la interpretación racional de los fenómenos sociales es imposible". (9) Consiguientemente, precisando un aspecto de su método reduccionista, que habrían de desarrollar los sociólogos funcionalistas, indica que "las verdades psicológicas son el fundamento de las verdades sociológicas y deben, por consiguiente, ser buscadas por el sociólogo". (10)

(6) Ibid., p. 216

(7) Ibid., p. 25

(8) Cítado por Rumney, op. cit., pp. 66-67

(9) Spencer, On Social Evolution, p. 89

(10) Cítado por Rumney, J., op. cit., p. 68

En esta perspectiva puede comprenderse con claridad el significado de las analogías y las diferencias establecidas por Spencer entre los organismos vivos y los "organismos sociales" . (11) En realidad estas comparaciones rebasan los límites del nivel puramente descriptivo y de la simple percepción superficial o caprichosa de Spencer. Constituye más bien la consecuencia inevitable de la aplicación de su método que le impide comprender la irreductible especificidad de los procesos sociales y la consecuente especificidad del método y los conceptos requeridos para su análisis y comprensión.

Precisando otros aspectos, podemos observar que Spencer asume la distinción metodológica establecida por Comte entre la dinámica social y la estática social. (12) En lo que se refiere a la formulación de su concepto de evolución (13), Rumney tiene razón cuando señala que "la exposición de la evolución de Spencer tiene poco en cuenta el factor humano. En sus manos, la evolución es naturalmente mecánica y automotivada, dotada de movimiento perpetuo." (14)

La crítica desarrollada por los propios teóricos del funcionalismo al pensamiento de Spencer, uno de sus "padres fundadores", parece dar la razón a Parsons cuando se pregunta "¿quién lee hoy a Spencer?" y sostiene después que "Spencer ha muerto", que "es su teoría social como estructura total lo que ha muerto". (15) Sin embargo,

(11) Spencer, Social Evolution, pp. 57-61; p. 134 y sig. Cfr. Rumney, op. cit., cap. 2, pág. 53 y sig.

(12) Social Evolution, cap. 4, pág. 17 y sig.

(13) Ibid., cap. 8, pág. 71 y sig., cap. 13, pág. 121 y sig.

(14) Rumney, op. cit., p. 238; cfr. cap. 1, 8, 9 y 10.

(15) Parsons, T., La estructura de la acción social, p. 35.

bajo una mirada más rigurosa y penetrante, como veremos después, podemos concluir que el pensamiento de Spencer sigue vivo, que se reproduce, se perpetúa y sobrevive a través de sus discípulos funcionalistas; sigue vivo esencialmente en la cotidiana reedición de su método reductivista, de su concepción organicista, de sus conceptos y teorías particulares; en la concepción de los funcionalistas acerca de la estructura social, las funciones y las clases sociales, así como en la posición política e ideológica inherente a sus teorías y su praxis.

Gurvitch ha señalado con verdad que "Parsons, Merton y sus adeptos, creyendo hacer o hallar algo nuevo, no han hecho más que repetir (acaso sin darse cuenta de ello) la conceptualización spenceriana". (16) Mostraremos la validez de este aserto a lo largo del presente trabajo.

B) LA ESTRUCTURA SOCIAL.- Desde sus primeros trabajos de corte sociológico adoptaba Spencer el concepto de estructura social indicando que "el progreso social consiste en... cambios de estructura en el organismo social". (17) Así pues, cuando tiempo después formulaba las analogías de la sociedad con los organismos vivos indicaba que "asumen, en el curso de su desarrollo, una complejidad de estructura continuamente creciente". (18) De esta manera, precisando acerca del origen metodológico de su concepción, indicaba que "las estructuras y funciones en el campo humano proporcionan la ilustración más familiar de las estructuras y funciones en general". (19) Asimismo, "es también una carac-

(16) Gurvitch, G., Tres capítulos de la historia de la sociología, p. 203

(17) Social Evolution, cap. 6, p. 39

(18) Ibid., p. 57

(19) Ibid., p. 138

terística de los cuerpos sociales, como de los cuerpos vivos, que mientras que aumentan en tamaño aumentan en estructura (...) la progresiva diferenciación de estructuras está acompañada por la progresiva diferenciación de funciones". (20)

Consiguientemente, en una referencia más precisa a las cuestiones sociales, indica que "así como en el hombre... también en la nación hay estructuras y funciones que hacen posibles los hechos que su historiador nos ofrece, y en ambos casos la ciencia se ocupa de... su origen, desarrollo y fin". (21) En otras palabras, "una sociedad, como un todo,... presenta fenómenos de desarrollo, estructura y función, análogos a los del crecimiento, estructura y función en un animal". (22)

En esta perspectiva, acercándose ya a la determinación del contenido de los conceptos, indica Spencer: "Tras de estas estructuras y funciones que forman la organización y vida de cada sociedad, tienen que ser tratados ciertos desarrollos asociados, los cuales ayudan y son ayudados por la evolución social: los desarrollos del lenguaje, el conocimiento, la moral, la estética." (23)

Profundizando en el análisis de la concepción spenceriana acerca del eje o la base de la vida y la organización o estructura de la sociedad, con toda razón ha indicado Rumney que el fundador del

(20) Ibid., p. 136-137

(21) Ibid., pp. 100-101

(22) Citado por Rumney, op. cit., p. 53

(23) Social Evolution, p. 131

organicismo sociológico "aunque criticó acerbamente a Comte por encontrar la clave de la evolución social en las ideas, por su parte adoptó una posición realmente no muy disímil y sostuvo que los sentimientos, a los que las ideas sirven únicamente como guías, son los estímulos primarios de la vida social". (24)

Efectivamente, el propio Spencer explica su concepción: "No es necesario demostrar que las estructuras y acciones sociales son precisamente el producto de los sentimientos humanos, guiados por las ideas, ya de los antecesores, o de los contemporáneos". (25) Con este postulado se comprende con claridad el sentido de un texto ampliamente conocido de este autor: "mientras la conducta del hombre primitivo está en parte determinada por los sentimientos con los que considera a los hombres que le rodean, está determinada en parte por los sentimientos con los que considera a los hombres que han muerto. De estos dos conjuntos de sentimientos resultan dos conjuntos importantes de factores sociales. Mientras que el temor a los vivos se convierte en la raíz del control político, el temor a los muertos se convierte en la raíz del control religioso..." (26) Resulta por demás interesante recordar que el propio Comte, como ha sido explicado por Arnaud, asumía una posición similar a la spenceriana, formulando que "... la humanidad se compone más de muertos que de vivos". (27)

(24) Rumney, op. cit., p. 244 (subrayados mfos)

(25) Spencer, El individuo contra el Estado, p. 75 (subrayados mfos)

(26) Social Evolution, p. 127; cfr. Rumney, op. cit., cap. 7

(27) Arnaud, P., Pour connaître..., p. 198

Consiguientemente, explica Spencer que "el control ejercido por el agregado sobre sus unidades, es el que tiende siempre a moldear sus actividades y sentimientos e ideas en congruencia con los requerimientos sociales; y estas actividades, sentimientos e ideas, en tanto que son cambiadas por las circunstancias cambiantes, tienden a remodelar a la sociedad en congruencia con ellas mismas". (28) En ese sentido, precisando su concepción, indica que "las modificaciones emocionales que... acompañan a las modificaciones sociales... también demandan una atención especial. Además de observar las interacciones del estado social y del estado moral, tenemos que observar las modificaciones asociadas de estos códigos morales en los cuales los sentimientos morales adquieren su expresión intelectual". (29)

Así pues, ampliando su explicación y precisando las diferencias sutiles con la concepción comteana, aclara Spencer que "el carácter popular y el estado social determinan qué ideas serán las corrientes, en lugar de ser las ideas las que determinan el estado social y el carácter. La modificación de las naturalezas morales de los hombres, causadas por la disciplina permanente de la vida social, que los adapta cada vez más a las relaciones sociales, es, por consiguiente, la causa próxima principal del progreso social". (30)

Haciendo precisiones acerca del papel que juegan los sentimientos de temor como base de la organización social, asevera Spencer que "A los mandatos de los muertos desconocidos, que... constituyen el código de con-

(28) Social Evolution, p. 124

(29) Ibid., p. 132

(30) Citado por Rumney, op. cit., p. 245

ducta antes de que apareciese cualquier forma de organización política, vienen a añadirse los mandatos de los muertos eminentes... quienes, temidos y obedecidos... durante su vida, dan origen, después de su muerte, a espíritus aun más obedecidos y temidos". (31) De esta manera, "al crear un principio de cohesión mediante el mantenimiento de una común propiciación del espíritu del gobernante fallecido... los sacerdotes han favorecido el crecimiento y desarrollo social..." (32) Consiguientemente, "el gobernante, órgano, en parte, de la voluntad de aquellos que le rodean, es, en mayor grado, órgano de las voluntades de aquellos que desaparecieron; y su propia voluntad, bastante restringida por los primeros, lo está aún más por los últimos". (33)

Precisando así su concepción sobre el poder y vinculándola con las clases sociales, indica que "los directores de la política, o bien derivan su poder exclusivamente de los sentimientos de la clase dominante, o bien, contraponiendo los sentimientos diversos, originados en las clases superiores e inferiores, consiguen hacer de su voluntad el principal factor". (34)

Pero la concepción spenceriana sobre la estructura de la sociedad no puede ser comprendida cabalmente si no se entiende, como indica Rumney, que "vacila entre las concepciones del organismo social y del contrato social". (35) Nos encontramos así que, con esa óptica, sostiene Spencer que "la posibilidad de la cooperación depende del cumpli-

(31) Ibid., p. 143

(32) Ibid., p. 197

(33) Ibid., p. 138

(34) Ibidem

(35) Ibid., p. 154

miento del contrato, tácito o expreso" precisando que las relaciones sociales se encuentran "basadas en un contrato social", que los intercambios se verifican "por la ejecución de los contratos", de manera que "el progreso y la actividad de la vida social están en razón directa de la libertad de los contratos y de la seguridad de su cumplimiento". (36)

En este sentido precisa que, "aunque el simple instinto de sociabilidad lleva ya a los hombres primitivos a vivir agrupados, no obstante el impulso principal nace de las ventajas que ven es posible obtener con la cooperación". (37)

Tenemos así que para la sociología spenceriana, "el estudio de las ideas o de los sentimientos político-éticos de los hombres" le lleva a concluir que "costumbres de fecha inmemorial reconocen los derechos privados y justifican su respeto (...) Por lo tanto, resulta que reconocer y garantizar los derechos de los individuos es al propio tiempo reconocer y garantizar las condiciones de una existencia social regular (...) Finalmente, así como en tiempos anteriores las leyes eran manifiestamente modificadas para acomodarlas a las ideas de equidad corrientes a la sazón, así hoy los reformadores de la ley se inspiran también en nuestras ideas de equidad, a las cuales debe adaptarse la ley". (38) Asimismo, "la limitación mutua de las actividades origina las ideas y sentimientos que presupone el concepto "derechos naturales"...", precisando que uno de los principios fundamentales "es el reconocimiento de la propiedad privada". (39)

(36) El individuo..., pp. 113-114

(37) Ibidem

(38) Ibid., p. 116-117

(39) Ibid., p. 112

Consiguientemente, "la vida puede sostenerse sólo por la armonía entre los pensamientos y los actos. O la conducta, por la fuerza de las circunstancias, modifica las creencias de modo que exista tal armonía, o la transformación de las creencias modifica al cabo la conducta". (40) En ese sentido, "en tanto que las ideas y sentimientos de los hombres sean tales que pongan la paz en constante peligro, se hallan obligados todos a tener suficiente confianza en la autoridad del gobierno para otorgarle el poder de coacción que necesitan las empresas guerreras". (41)

Estos son, pues, los ejes fundamentales de la teoría social elaborada por Spencer; estos son los conceptos y el método sociológico asumido por este "padre fundador" del funcionalismo. Estos son los postulados que asumen y desarrollan de diversas maneras los continuadores de la sociología burguesa, no obstante las críticas hacia sus antecesores: en Durkheim, en Pareto, en Parsons, en Piaget y en el propio Lévi-Strauss encontraremos presente la herencia spenceriana.

C) LAS CLASES SOCIALES.- De la misma manera que en Comte, en la elaboración spenceriana encontramos los postulados fundamentales de la sociología positivista sobre las clases sociales, que son los que encontraremos reiterados o desarrollados por los sociólogos funcionalistas. La concepción que sostiene la universalidad de la desigualdad social, su funcionalidad con el orden establecido, así como la correspondencia entre capacidades y beneficios, se encuentra expresada clara--

(40) Ibid., p. 123

(41) Ibid., p. 125

mente en este autor.

Así encontramos en las obras spencerianas la afirmación de que "la distinción de clases, entonces, data desde los comienzos de la vida social". (42) En ese sentido plantea su concepción acerca de la desigualdad social originaria indicando que "otras distinciones de clase derivadas son efecto de las diferencias de riqueza, las cuales originalmente resultan de diferencias de poder. De aquella etapa temprana en la cual el amo y el esclavo son literalmente aprehensor y cautivo, la abundancia de medios ha sido la concomitante natural del poder y la pobreza... de la esclavitud. Por lo tanto, donde predomina el tipo de organización militar, ser rico implica indirectamente ser victorioso o tener la supremacía política ganada por la victoria". (43) Consiguientemente, "desde el comienzo la clase militante, siendo por la fuerza de las armas la clase dominante, se convierte en la clase que posee la fuente de la alimentación: la tierra". (44)

Es Spencer quien precisa y eslabona un nuevo concepto que introduce para siempre en la sociología positiva: "una sociedad caracterizada por status es aquella en la que sus miembros se encuentran, unos respecto a otros, en sucesivos grados de subordinación". (45)

En esta lógica indica Spencer que "mientras el tipo social está organizado sobre el principio de la cooperación coactiva... debe referirse primeramente a la regulación del status, al mantenimiento de la desigual-

(42) Social Evolution, p. 194

(43) Ibid., p. 182 (subrayados míos)

(44) Ibid., p. 195

(45) Ibid., p. 192

dad, al fortalecimiento de la autoridad". (46) Por otra parte, "una sociedad civilizada llega a diferenciarse de una tribu salvaje por el establecimiento de clases directoras". (47) En esta perspectiva, "en una sociedad también el establecimiento de la estructura es favorecido por la transmisión de posiciones y funciones a través de las sucesivas generaciones. El mantenimiento de esas divisiones de clases, que surgen a medida que avanza la organización política, implica la herencia de un rango y un lugar en cada clase. Lo mismo sucede con aquellas subdivisiones de clases que, en algunas sociedades, constituyen castas, y en otras sociedades son ejemplificadas por gremios incorporados (...) Hay otro camino en el cual la sucesión por herencia, ya sea de posición de clase o de ocupación, conduce a la estabilidad. Asegura la supremacía del mayor, y la supremacía del mayor tiende al mantenimiento del orden establecido". (48)

Adelantando otro aspecto de la concepción que después asumieron los funcionalistas, esboza Spencer los criterios para la determinación de las clases. Así como en su teoría la riqueza deriva del poder y éste de los sentimientos, implicando que la riqueza deriva del prestigio, "naturalmente, la reputación que da la riqueza, comenzando en estas etapas tempranas, continúa a través de etapas subsiguientes y, por tanto, los signos de riqueza llegan a ser distinciones de clase". (49)

(46) Citado por Rumney, op. cit., p. 145

(47) Ibid., p. 229

(48) Social Evolution, pp. 200-201

(49) Ibid., p. 182 y sig.

Como en el conjunto de los sociólogos positivistas, es en esta cuestión de las clases sociales donde se manifiesta con toda su fuerza el carácter de clase de esta corriente. Particularmente en la teoría que supone una correspondencia entre los beneficios recibidos y las capacidades de los sujetos, se hace patente su significado político, como se muestra tan claramente en las formulaciones de Spencer: "el individuo recibe beneficios proporcionales a su mérito, recompensas equivalentes a sus servicios; por mérito y servicios entendemos en uno y otro caso la capacidad de satisfacer las propias necesidades, de procurarse alimento, de asegurarse un abrigo, de escapar a los enemigos. En competencia con los individuos de su propia especie, luchando con los individuos de otras especies, el individuo degenera y sucumbe o prospera y se multiplica, según sus cualidades". (50)

Consiguientemente, expresa Spencer el carácter profundamente reaccionario de su posición teórica y política: "La pobreza de los incapaces, la angustia de los imprudentes, la miseria de los holgazanes, ese soterramiento de los débiles por los fuertes obedece a los decretos de una benevolencia inmensa y previsora". (51) En otras palabras, "la miseria es el resultado fatal de la incongruencia entre la constitución y las condiciones. Todos esos males que nos afligen... son el inevitable cortejo de la obra de adaptación que se está cumpliendo". (52)

Con esa ideología reaccionaria particulariza este autor que "las clases ocupadas en la agricultura y en actividades laboriosas en general,

(50) El individuo..., p. 78.

(51) Ibid., p. 81

(52) Ibidem; cfr. Social Evolution, p. 246

son mucho menos susceptibles, intelectual y emocionalmente que el resto; y especialmente menos que las clases de una cultura mental más alta". (53)

Esta posición teórica, ideológica y política es la que explica la base profunda de los llamados a la objetividad y a la contemplación de los funcionalistas: "Hay que respetar en absoluto las relaciones normales entre los ciudadanos, según las cuales cada uno recibe, en recompensa de su trabajo, hábil o grosero, físico o mental, el salario determinado por la demanda, salario, en verdad, que le consienta vivir y educar a sus hijos en armonía con sus aptitudes y merecimientos (...). Si los beneficios recibidos por cada individuo fuesen proporcionados a su inferioridad; si, por consiguiente, se favoreciese la propagación de los individuos inferiores y se entorpeciera la de los mejor dotados, la especie degeneraría progresivamente, y desaparecería bien pronto ante la especie que compitiere y que luchase con ella". (54)

En este contexto se ubica claramente la "explicación" ideológica que ofrece el positivismo de la miseria capitalista: " 'No tienen trabajo', se me dirá. Dígase más bien que, o rehusan trabajar o se hacen despedir inmediatamente por aquellos que los emplean. No son otra cosa que parásitos de la sociedad, que de un modo u otro viven a expensas de los que trabajan, vagos e imbéciles que son o serán criminales jóvenes (...). multitud de miserias que son el resultado lógico de la mala conducta (...). Separar la pena de la mala conducta es luchar contra la naturaleza de las cosas, y el pretenderlo sólo conduce a agravar la situación". (55)

(53) Social evolution, p. 60

(54) El individuo..., pp. 78-80 (subrayado mfo)

(55) Ibid., pp. 27-28 (subrayado mfo)

En esta perspectiva de las raíces históricas, teóricas y políticas del funcionalismo que prefiere muerto al "padre fundador" para ocultar su origen, se expresa con toda consecuencia la teoría spenceriana:

"toda criatura incapaz de bastarse a sí misma debe perecer". (56)

Es perfectamente natural que expresen los positivistas a manera de corolario y consigna política lo que constituye su punto de partida y su motivación profunda, que explica su método y su teoría: el rechazo al socialismo. Ni las caricaturas organicistas ni las rabiosas diatribas contra el socialismo constituyen una casualidad; se encuentran más bien en plena coherencia con el conjunto. Así, para Spencer "todo socialismo implica la esclavitud". (57) Consiguientemente, "al mismo tiempo que es biológicamente fatal, la doctrina de los socialistas es psicológicamente absurda. Implica una estructura mental imposible". (58) Por lo tanto, "el pueblo que, en su capacidad corporativa, aboliera la relación natural entre méritos y beneficios, al poco tiempo será abolido él mismo". (59)

Esta es, pues, la faceta que hoy oculta cuidadosamente el funcionalismo y la sociología burguesa en su conjunto. Esta es la imagen que Parsons y sus seguidores quisieran presentar como muerta, pero que, en realidad, se encuentra presente en la teoría funcionalista. Así podemos concluir que Spencer no ha muerto; Comte tampoco; la sociología funcionalista, como afirmó su fundador respecto de la humanidad, "se compone más de muertos que de vivos", se compone de "los mandatos de los muertos eminentes" (los "padres fundadores").

(56) Ibidem, (subrayado mfo)

(57) Ibid., p. 44

(58) Social Evolution, p. 247

(59) Ibid., p. 246

CAPITULO II

LOS "CLASICOS" DE LA SOCIOLOGIA POSITIVA DEL PERIODO IMPERIALISTA

EMILIO DURKHEIM

Gouldner sostiene que Durkheim "fue un comteano desasosegado", precisando que "si bien la obra de Durkheim deriva de la de Comte, ésta no es su única fuente; si bien hubo continuidad... también hubo discontinuidad". En este sentido reitera la versión de este autor acerca del papel originario de Saint-Simon y propone que "la obra de Durkheim es una profunda polémica contra Comte". (1) Ante estas tesis habría necesidad de precisar el carácter del desasosiego de Durkheim respecto de Comte así como el de este último respecto de Saint-Simon. De la misma manera, habría necesidad de precisar el carácter de la continuidad y la discontinuidad en cada caso, ubicando si una u otra se refieren a cuestiones teóricas y metodológicas secundarias o fundamentales.

A nuestro juicio, el desasosiego y la discontinuidad de Durkheim respecto de Comte tienen un carácter secundario, en tanto la fidelidad y la continuidad se encuentran en los aspectos fundamentales de la teoría y del método. Por su parte, como hemos visto, el desasosiego de Comte respecto de Saint-Simon, en tanto que tiene un carácter burgués o "de derecha" se diferencia del desasosiego "de izquierda" que desarrolla el marxismo a través de la dialéctica y del materialismo. Finalmente, el desasosiego durkheimiano respecto de Saint-Simon es gemelo del desasosiego comteano. En ese sentido, la "profunda polémica" no rebasa los marcos familiares: se desarrolla en el seno del pensamiento positivista.

(1) Gouldner, A.W., La sociología actual; renovación y crítica, cap. 12, pág. 346-349.

A) EL METODO, - El propio Durkheim reconoce en una de sus obras fundamentales que su trabajo "es ante todo un esfuerzo por tratar los hechos de la vida moral según el método de las ciencias positivas" (2) y se refiere a un texto comteano como "casi el único estudio original e importante... sobre esta materia". (3) Acerca de esta cuestión, Parsons, uno de los pilares y continuadores de la sociología positiva, indica respecto de Durkheim que "su propia doctrina positiva es un desarrollo de la tradición positivista general" y que si repudió todas las versiones del positivismo individualista, "construyó un sistema... esencialmente positivista". (4) Así pues, plantea que fue "un científico positivista, generalmente inclinado... hacia una epistemología empirista". (5)

Es cierto, por otra parte, que este sociólogo positivista critica y supera relativamente el agnosticismo vulgar de los "padres fundadores" acerca de las relaciones de causalidad. Sobre esta cuestión sostiene que "la explicación sociológica consiste exclusivamente en establecer relaciones de causalidad, ya se trate de relacionar un fenómeno con su causa, o, por el contrario, una causa con sus efectos útiles". (6) Sin embargo, a pesar de la mayor sutileza epistemológica y metodológica, la misma lógica del positivismo le hace derivar nuevamente en un agnosticismo más disimulado: "la ciencia no conoce causas primeras en el sentido absoluto de la palabra. Para ella, un hecho es primario simplemente cuando es lo

(2) Durkheim, E., De la división del trabajo social, p. 33 (subrayado mfo)

(3) Durkheim, E., Las reglas del método sociológico, p. 28

(4) Parsons, T., La estructura..., p. 431 y sig.

(5) Ibid., p. 544

(6) Las reglas..., p. 138; cfr. cap. VI.

suficientemente general para explicar un gran número de otros hechos". (7) Con la misma inconsecuencia metodológica expresa su concepción acerca de la causalidad en la historia, con lo cual sienta un antecedente para la formulación antihistórica de los estructuralistas. Por una parte plantea que "la historia es, en efecto, el único método de análisis explicativo que sea posible aplicar". (8) Sin embargo, en otro texto había planteado más precisamente que "las etapas que recorre sucesivamente la humanidad no se engendran las unas a las otras (...) Una relación de causalidad sólo puede establecerse, en efecto, entre dos hechos dados... esta tendencia 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 (...) El estado antecedente no produce el que le sigue, pues su relación es exclusivamente cronológica. En estas condiciones es imposible toda previsión científica". (9)

La aparente superación del agnosticismo positivista y de la concepción kantiana sobre la "cosa en sí inaprehensible" significa, sin embargo, un retroceso hasta el idealismo subjetivo del estilo de Berkeley: "Puesto que el universo no existe sino en tanto que es pensado y puesto que no es pensado totalmente sino por la sociedad, él toma lugar en ella". (10)

También encontramos en Durkheim una relativa superación del organicismo vulgar y del naturalismo sociológico. Sin embargo, a lo largo

(7) Ibid., p. 130 (sub. mfo)

(8) Durkheim, Les formes élémentaires, ..., p. 4

(9) Las reglas..., p. 131

(10) Durkheim, E., Les formes élémentaires, ..., p. 630

de sus obras fundamentales encontramos con harta frecuencia analogías de corte organicista. (11) En ese sentido, mientras por una parte insiste en la especificidad del método sociológico, por otro lado reitera su objetivismo de corte naturalista y positivista. Así nos encontramos con una de sus indicaciones metodológicas: "Nuestra regla no implica, pues, ninguna concepción metafísica, ninguna especulación sobre el fondo de los seres. Lo que sí exige es que el sociólogo ponga su espíritu al nivel del del físico, del químico, del fisiólogo, cuando se aventuran en una región, todavía inexplorada, de su dominio científico". (12) Consecuentemente, "lo que estudia el fisiólogo son las funciones del organismo medio; el sociólogo debe imitar esta conducta (...) ya que los hechos de morfología social son de la misma naturaleza que los fenómenos fisiológicos". (13)

En esta perspectiva, precisando sobre la concepción durkheimiana de los hechos sociales, explica Parsons que "su propio punto de partida era claramente positivista, como revela su exigencia metodológica de que los hechos sociales sean tratados comme des choses, tanto desde el punto de vista del actor como desde el del observador". (14) Efectivamente, la regla metodológica del positivismo de Durkheim indica que "los fenómenos sociales son cosas y deben ser tratados como tales... es cosa todo lo que es dado, todo lo que se ofrece, o mejor, lo que se impone a la observación. Tratar los fenómenos como cosas es tratarlos como

(11) Cfr. La división...

(12) Las reglas..., p. 17

(13) Ibid., p. 77; y p. 127

(14) Parsons, op. cit., p. 569

datos que constituyen el punto de partida de la ciencia". (15) Más adelante veremos que este objetivismo se eslabona paradójicamente con una concepción subjetivista sobre la vida social y con una toma de posición política respecto de las clases sociales.

Son ampliamente conocidas las críticas que este autor dirige contra el psicologismo explícito y simplista de Comte y Spencer. (16) También son ampliamente referidos los planteamientos y los intentos para deslindar los campos específicos de la psicología y la sociología. Empero, como veremos, nuevamente es la lógica de esta concepción positivista la que impide romper las barreras y hace derivar en el punto de partida. Por una parte plantea este autor que "una explicación puramente psicológica de los hechos sociales no puede menos que dejar escapar todo lo que tienen de específico, es decir, de social (...) siempre que se explique directamente un fenómeno social por un fenómeno psíquico, puede tenerse la seguridad de que la explicación es falsa". (17) Sin embargo, los intentos de ruptura no pueden llegar a las últimas consecuencias; tal como indica Parsons, "hay mucho en común, en términos formales, entre el positivismo y el idealismo", de tal manera que Durkheim "vaciló entre un retroceso hacia el viejo empirismo y una postura idealista". (18)

Este conflicto irresoluble del pensamiento positivista se expresa claramente en otro texto: "Cuando decimos psicología nada más entende-

(15) Las reglas..., p. 52; cfr. pp. 54-55; pp. 14-15; p. 41; p. 154

(16) Ibid., pp. 44, 45, 46; pp. 134-135; pp. 114-120.

(17) Ibid., pp. 122 y 120; cfr. pág. 19, 20, 22, 125, 126.

(18) Parsons, op. cit., pp. 549 y 576

mos psicología individual, y convendrá, para claridad de las discusiones, restringir así el sentido de la palabra. La psicología colectiva es la sociología como un todo". (19) Cuando nos refiramos a la concepción durkheimiana sobre la estructura social abundaremos en esta cuestión.

La incomprensión de este autor acerca de la diferencia cualitativa que existe entre el conocimiento inmediato y el conocimiento científico se expresa al plantear las relaciones entre ciencia y religión: "el pensamiento científico no es más que una forma más perfecta del pensamiento religioso... Salida de la religión, la ciencia tiende a substituir a esta por todo aquello que concierne a las funciones cognitivas e intelectuales (...) las nociones fundamentales de la ciencia son de origen religioso". (20)

Podemos así corroborar el juicio de Durkheim cuando previene contra la confusión de su teoría como "un simple remozamiento del materialismo histórico" (21) con el cual parecería acercarse cuando plantea que "la teoría del conocimiento parece llamada a reunir las ventajas contrarias de dos teorías rivales... Conserva todos los principios esenciales del apriorismo, pero al mismo tiempo se inspira en este espíritu de positividad al cual el empirismo se esfuerza por satisfacer". (22) Esta formulación entra en contradicción con su idealismo subjetivo que pretende, como hemos visto, que "el universo no existe sino en tanto que es percibido". (23)

(19) Durkheim, E., Sociologie et Philosophie, p. 47

(20) Les formes élémentaires, ..., pp. 613 y 616

(21) Ibid., p. 605

(22) Ibid., p. 27

(23) Ibid., p. 630

De la misma manera se muestra su diferencia con la concepción materialista acerca de las categorías, pues él mismo expresa su filiación aristotélica acerca de las "nociones esenciales... llamadas categorías del entendimiento" (24) las cuales "tienen por función dominar y envolver todos los otros conceptos" por medio de los que "se proyecta sobre la sensación una luz que la aclara, la penetra y la transforma". (25) Sobre esta cuestión vuelve a evidenciar su idealismo cuando sostiene que "las categorías fundamentales del pensamiento, y por consecuencia, la ciencia, tienen orígenes religiosos (...) las nociones esenciales de la lógica científica son de origen religioso (...) tenemos fe en la ciencia, pero esta fe no difiere esencialmente de la fe religiosa". (26)

B) LA ESTRUCTURA SOCIAL.- A lo largo de los textos fundamentales de Durkheim se encuentra aplicado el concepto de estructura social como sinónimo de organización social, (27) Cuando explicita la definición del concepto precisa que "la estructura de una sociedad no es más que la manera como los distintos sectores que la componen han tomado la costumbre de vivir entre sí". (28) De este modo, cuando profundizamos en su teoría para comprender su concepción acerca del eje de la vida social, encontramos que para este autor "los fenómenos sociológicos no son sino sistemas de ideas objetivadas (...) la vida social está completamente constituida por representaciones". (29) En una obra posterior se

(24) Ibid., p. 12

(25) Ibid., pp. 628-629 y 622

(26) Ibid., pp. 598, 613 y 625

(27) Reglas, pp. 67, 82, 92; División..., pp. 27, 28, 34; Suicidio, p. 528.

(28) Reglas, p. 39

(29) Ibid., pp. 155 y 13 (sub. mfo)

expresa aun con mayor claridad: "todo en la vida social... reposa sobre la opinión". (30)

En esta perspectiva se ubica el idealismo sociológico que Durkheim habfa evadido o disimulado: "las únicas fuerzas que podemos alcanzar directamente son necesariamente las fuerzas morales (...) las fuerzas colectivas. En efecto, por una parte son por entero psíquicas; están hechas exclusivamente de ideas y de sentimientos objetivados. Pero de otra parte son impersonales por definición, dado que son el producto de una cooperación". (31) Consiguientemente, explicando el origen de estas fuerzas morales, precisa que "la idea de fuerza, tal como la implica el concepto de relación causal... no puede venir sino de nuestra experiencia interior". (32) Nuevamente es clara la vuelta al idealismo.

En esta óptica teórica y filosófica se ubica el papel que este autor atribuye a la conciencia colectiva como base de la cohesión social: "hay una cohesión social cuya causa está en una cierta conformidad de todas las conciencias particulares a un tipo común, que no es otro que el tipo psíquico de la sociedad". (33) Consiguientemente, precisando su concepción explica que "el conjunto de creencias y de sentimientos comunes al término medio de los miembros de una misma sociedad, forma un sistema determinado que tiene vida propia; podemos llamarlo conciencia colectiva o común". (34)

(30) Les formes..., p. 626 (subrayado mfo)

(31) Ibid., p. 521 (subrayados mfos)

(32) Ibidem

(33) La división, p. 93 (subrayados mfos)

(34) Ibid., p. 74 (subrayado original); cfr. p. 145

Tenemos así que en la elaboración teórica de Durkheim es esta concepción sobre la estructura de la sociedad la que ubica y explica su interpretación sobre la solidaridad: "existe una solidaridad social que proviene del hecho de que un cierto número de estados de conciencia son comunes a todos los miembros de una misma sociedad (...) la solidaridad social es un fenómeno moral que, por sí mismo, no se presta a la observación exacta..." (35) En ese sentido, distinguiendo la conciencia en sus aspectos colectivo e individual indica que "la solidaridad que deriva de las semejanzas llega a su maximum cuando la conciencia colectiva cubre exactamente nuestra conciencia total y coincide con ella en todos sus puntos". (36) De la misma manera explica su concepción acerca de la dependencia de la estructura social respecto de la solidaridad: "cuando se modifica la forma de solidaridad humana, la estructura de las sociedades no puede dejar de cambiar". (37)

En este contexto se puede comprender la conceptualización sociológica de este autor, para quien "la sociedad no es solamente un objeto que atraiga, con una intensidad desigual, los sentimientos y la actividad de los individuos. Es también un poder que los regula". (38) Aun con mayor claridad expresa su idealismo sociológico cuando formula que "toda sociedad es una sociedad moral". (39) En una de sus obras fundamentales explica con amplitud que "una sociedad no está constituida simplemente por la masa de los individuos que la componen... sino, ante

(35) Ibid., p. 96 y 61

(36) Ibid., p. 113; cfr. p. 114

(37) Ibid., p. 152 (subrayado mfo)

(38) El suicidio, p. 330

(39) La división, p. 194 (subrayado mfo)

todo, por la idea que se hace de sí misma (...). Una sociedad no puede crearse ni recrearse sin al mismo tiempo crear el ideal... este es el acto por el cual ella se hace y se rehace periódicamente (...). No puede haber una sociedad que no sienta la necesidad de mantener y afirmar, a intervalos regulares, los sentimientos colectivos y las ideas colectivas que hacen su unidad y su personalidad (...) puesto que la sociedad es una síntesis de conciencias humanas". (40)

Empero, en otra parte vuelve al círculo vicioso del idealismo planteando que "la sociedad no es... un acontecimiento extraño a la moral... sino que el hombre sólo es un ser moral porque vive en sociedad... Haced desaparecer toda vida social y la vida moral desaparecerá al mismo tiempo, al no tener ya objeto dónde asirse". (41) En otros términos, "esta unión con algo que supera al individuo, esta subordinación de los intereses particulares al interés general, es la fuente misma de toda actividad moral". (42)

En esta óptica sociológica de tipo idealista se ubican algunas apreciaciones particulares de causalidad social. Así tenemos que para Durkheim "allí donde la personalidad colectiva es la única que existe, la propiedad no puede dejar de ser colectiva. Podrá convertirse en individual sólo cuando el individuo... se convierta, él también, en un ser personal". (43) Asimismo, "la gran industria fue la consecuencia de... la concentración material y moral del país..." (44) En el mismo sentido,

(40) Les formes élémentaires, pp. 603, 604, 610 y 615 (subrayado mío)

(41) La división, p. 338

(42) Ibid., p. 17

(43) Ibid., p. 156

(44) Ibid., p. 25

"si la población se aglomera en nuestras ciudades... es señal de que existe una corriente de opinión, un impulso colectivo, que impone a los individuos esta concentración". (45)

En un nivel de mayor precisión de su elaboración sociológica positivista, plantea Durkheim que "la vida social deriva de una fuente doble, la similitud de las conciencias y la división del trabajo social (...) La similitud de las conciencias origina normas jurídicas que, bajo la amenaza de medidas represivas, imponen creencias y prácticas uniformes a todo el mundo (...) cada uno de estos cuerpos de normas jurídicas está acompañado de un cuerpo de normas puramente morales". (46) Así pues, "si existe una norma de conducta cuyo carácter moral no es discutido, es aquella que nos ordena realizar en nosotros los rasgos esenciales del tipo colectivo (...) La norma que expresa la moral común... ordena al hombre... tener todas las ideas y todos los sentimientos que constituyen una conciencia humana... que... no es otra cosa que la conciencia colectiva..." la cual está compuesta "de las ideas y los sentimientos a los que estamos más ligados (...) Por otra parte... esta norma tiene por función prevenir toda perturbación de la conciencia común y, por consiguiente, de la solidaridad social". (47)

Por otra parte, en relación a la segunda fuente de la vida social, la división del trabajo, se propone "buscar la causa que explica los procesos" a través de "ciertas variaciones del medio social", preci-

(45) Las reglas, p. 39

(46) La división, pp. 192-193 (subrayados mfos)

(47) Ibid., pp. 336-337

sando que "el crecimiento de la división del trabajo es debido al hecho de que los segmentos sociales pierden su individualidad,... que entre ellos se efectúa una coalición que vuelve libre a la materia social para entrar en nuevas combinaciones (...). Por lo tanto, la división del trabajo progresa más cuanto más individuos haya que estén en contacto lo bastante como para poder accionar y reaccionar unos sobre otros... Podemos decir que los progresos de la división del trabajo están en razón directa con la densidad moral o dinámica de la sociedad". (48) Consecuentemente, "podemos prever que el progreso de la división del trabajo será más difícil y lento, cuanto más vitalidad y precisión tenga la conciencia común". (49)

Del contexto de la concepción global de este autor se puede desprender que, dado que la cohesión y solidaridad social dependen de la conciencia social, y puesto que la división del trabajo depende de los contactos sociales y de la "densidad moral", depende en última instancia también de la conciencia social.

Ampliando su explicación idealista, indica Durkheim que "el derecho y la moral son el conjunto de lazos que nos unen unos a otros y a la sociedad, que hacen de la masa de los individuos un agregado único y coherente. Moral, podemos decir, es todo lo que es fuente de solidaridad, todo lo que fuerza al individuo a contar con su prójimo, a regular sus movimientos" (50); esto es, "el signo exterior de la moralidad... es

(48) Ibid., pp. 218-219

(49) Ibid., p. 242

(50) Ibid., p. 338

una sanción represiva difusa... una condensación de la opinión pública..." (51) Asimismo, "la vida social, en todo lugar donde existe en forma duradera, tiende inevitablemente a tomar una forma definida y a organizarse, y el derecho es sólo esta organización misma en lo que tiene de más estable y preciso. La vida general de la sociedad no puede extenderse sobre un punto sin que la vida jurídica se extienda al mismo tiempo..." (52)

En otro de sus trabajos fundamentales desarrolla Durkheim su concepción sociológica indicando que "es preciso, ante todo, que las pasiones sean limitadas (...) Pero, puesto que no hay nada en el individuo que pueda fijarles un límite, este debe venirle necesariamente de alguna fuerza exterior a él. Es preciso que un poder regulador desempeñe para las necesidades morales el mismo papel que el organismo para las necesidades físicas (...) La sociedad... es el único poder moral superior al individuo, y cuya superioridad acepta éste". (53) Consiguientemente, "el hombre no puede ligarse a fines que le sean superiores y someterse a una regla, si no percibe por encima de él ninguna cosa que le sea solidaria. Librarlo de toda presión social es abandonarlo a sí mismo y desmoralizarlo (...) Es preciso, sin aflojar los lazos que ligan a cada parte de la sociedad con el Estado, crear poderes morales que tengan sobre la multitud de los individuos una acción que el Estado no puede ejercer". (54) Asimismo, explica, "sólo una sociedad constituida goza de la supremacía moral y material indispensable para hacer la ley de los

(51) Las reglas, p. 64

(52) La división, p. 61

(53) El suicidio, pp. 340-341 (sub. mio)

(54) Ibid., p. 530

individuos; pues sólo la personalidad moral que esté por encima de las personalidades particulares es la que forma la colectividad (...) Una reglamentación moral o jurídica expresa, pues, esencialmente necesidades sociales...; reposa sobre un estado de opinión, y toda opinión es algo colectivo." (55)

Tenemos así que la obra de Durkheim no sólo constituye una teoría sociológica en general, sino una teoría del Estado en particular. Recordemos que para este autor "el derecho reproduce las formas principales de la solidaridad social", y que distingue las normas jurídicas en sus especies represivas y restitutivas, precisando que "el derecho represivo corresponde al lazo de la solidaridad social, cuya ruptura es el crimen". (56)

Cuando rastreamos su teoría sobre el origen del Estado, tenemos que sostiene que "siempre que nos encontramos en presencia de un aparato gubernamental dotado de gran autoridad... es necesario observar cuáles son las creencias y sentimientos comunes que, encarnándose en una persona o en una familia, le comunican tal poder". (57) En este sentido, "es preciso dirigirse a las únicas fuentes de donde deriva toda autoridad, es decir... un espíritu común... para que un gobierno esté en posesión de la autoridad necesaria". (58)

En cuanto se refiere a las funciones del poder gubernamental, plantea que "en todas partes donde un poder director se establece, su primera y principal función es hacer respetar las creencias, las tradicio-

(55) La división, p. 10

(56) Ibid., pp. 64-67

(57) Ibid., p. 168; cfr. p. 92

(58) Reglas, p. 108

nes, las prácticas colectivas, es decir, defender la conciencia común contra todos los enemigos, tanto de dentro como de afuera (...) Reprimiendo los atentados contra la religión, contra las etiquetas, contra las tradiciones de toda clase, el Estado desempeña el mismo oficio que nuestros jueces actuales, cuando protegen la vida o la propiedad de los individuos". (59)

Así pues, en la obra en la que desarrolla con mayor amplitud su teoría idealista sobre esta cuestión, plantea que "el Estado es un órgano especial encargado de elaborar ciertas representaciones que valen para la colectividad (...) El Estado es, rigurosamente hablando, el órgano mismo del pensamiento social (...) su función esencial es la de pensar". (60)

Con estos postulados de orden sociológico se comienza a percibir con mayor claridad el significado del proyecto político implícito de Durkheim, heredero del proyecto de los "padres fundadores", cuando ubica el papel de la sumisión del "espíritu de disciplina". Con suficiente claridad explica su propósito de "construir una sociología que considere el espíritu de disciplina como la condición esencial de toda la vida en común". (61) Con mayor precisión explica que "para convencer al individuo que ha de someterse,.. basta hacerle comprender su estado de dependencia y de inferioridad naturales... Como la superioridad de la sociedad sobre el individuo no es solamente física, sino también intelectual y moral, no puede temer nada del libre examen, con tal que se haga de

(59) La división, pp. 77 y 188; cfr. p. 187

(60) Leçons de sociologie, pp. 62-63

(61) Las reglas, p. 137

él un buen empleo. La reflexión, al hacer comprender al hombre la mayor riqueza, complejidad y duración del ser social comparado con el ser individual, no puede menos que revelarle las razones inteligibles de la subordinación que de él exige y los sentimientos de afecto y de respeto que el hábito ha impreso en su corazón". (62) Así se comprende más claramente el concepto que tiene este autor sobre el papel de la moral; "es el mínimo indispensable, lo estricto necesario, el pan cotidiano sin el cual no pueden vivir las sociedades (...) la moral nos sujeta a seguir un camino determinado hacia un fin definido: quien dice obligación dice al mismo tiempo violencia". (63)

La importancia atribuida por Durkheim a las ideas y a la moral se muestran justamente en el hecho de que dedica toda una de sus obras a la educación moral. En esta obra explica que "la moral es un vasto sistema de prohibiciones, es decir, tiene por objeto limitar el círculo dentro del cual puede y debe moverse normalmente la actividad individual... El conjunto de las reglas morales forma verdaderamente alrededor de cada hombre una especie de barrera ideal, al pie de la cual la ola de pasiones humanas viene a morir, sin poder llegar más lejos". (64) Por consiguiente, "es necesario obedecer al precepto moral por el respeto que se le debe y por esta sola razón". (65)

Este respeto a la autoridad de la moral se traduce en un espíritu de disciplina en relación al cual indica el autor: "el espíritu de disciplina,

(62) Ibid., p. 136 (sub. mfo)

(63) La división, p. 51 (subrayados mfos)

(64) L'education morale, p. 36

(65) Ibid., p. 27

he ahí la primera disposición fundamental de todo temperamento moral (...) es necesario decir que la disciplina tiene su razón de ser en ella misma... es bueno que el hombre sea disciplinado". (66) Consiguientemente, su teoría de la moral y la disciplina se traducen en una moral del deber y un corolario sobre la obediencia: "el dominio de la moral es el dominio del deber (...) y bien obrar es bien obedecer". (67) Esto es, la teoría de la educación moral deviene en la praxis de la obediencia y la sumisión, que constituye la consigna y el programa comteano.

En este contexto se comprende el profundo carácter positivista y reaccionario de la formulación durkheimiana acerca de lo normal y lo patológico: "Llamaremos normales a los hechos que presentan las formas más generales, y a los demás los calificaremos de morbosos o patológicos (...) el tipo normal se confunde con el tipo medio y toda desviación de este tipo de salud constituye un fenómeno morbosos". (68) Asimismo se puede precisar la orientación política de su visión sociológica: "Para que la sociología sea verdaderamente una ciencia de cosas, es preciso que la generalidad de los fenómenos se tome como criterio de su normalidad (...) Se evita este dilema práctico si lo deseable es lo normal y si lo normal es algo definido y contenido en las cosas, pues en este caso el término del esfuerzo es, a la vez, dado y definido". (69) Así se ubica el carácter de su estrategia sociológica y de la praxis que postula: "Ya no se trata de perseguir desesperadamente un fin que huye a

(66) Ibid., pp. 30 y 27

(67) Ibid., pp. 20 y 21

(68) Las reglas, p. 77; cfr. p. 79, 80 y sig.

(69) Ibid., p. 93

medida que se avanza, sino de trabajar con una regular perseverancia para mantener el estado normal, restablecerlo si se perturba y encontrar las condiciones si estas cambian". (70) Por eso postula que el deber del hombre de Estado es el del médico: "previene la aparición de las enfermedades apoyándose en una buena higiene y, cuando se declaran, trata de curarlas". (71)

Esta concepción acerca del papel que debe jugar la sociología se corresponde, como en el caso de Comte, con la apreciación que tiene acerca de la crisis social, es decir, de la anomia, la conducta "patológica". Lamenta como su antecesor, "el estado de anomia jurídica y moral en que se encuentra actualmente la vida económica (...) A este estado de anomia deben atribuirse... los conflictos sin cesar renacientes y los desordenes de todo tipo (...) Para que la anomia tenga fin, es necesario, pues, que exista o se forme un grupo donde se pueda constituir el sistema de reglas que actualmente hace falta". (72) En el mismo sentido, cuando se refiere al suicidio plantea que "el malestar que sufrimos no procede de que las causas objetivas de los sufrimientos hayan aumentado en número o en intensidad; atestigua... una alarmante miseria moral (...) Los progresos anormales del suicidio y el malestar general de que están atacadas las sociedades contemporáneas se derivan de las mismas causas... el estado de perturbación profunda que sufren las comunidades civilizadas..." (73)

(70) Ibid., p. 94

(71) Ibidem

(72) La división, p. 7, 8 y 10 (sub. mfo)

(73) El suicidio, p. 526 y 532 (sub. mfo)

Finalmente consideramos que en esta visión de conjunto de la concepción sociológica y política puede desentrañarse el objetivismo y la supuesta imparcialidad de la teoría durkheimiana. Concluye justamente su texto metodológico indicando la orientación de su teoría: "La sociología no ha de decidirse por ninguna de las grandes hipótesis que dividen a los metafísicos. La sociología no verá con más simpatía la libertad que el determinismo (...) la sociología no será ni individualista, ni comunista, ni socialista, en el sentido que se da vulgarmente a estas palabras. Por principio, la sociología ignorará estas teorías, a las cuales no podrá reconocer ningún valor científico, puesto que tienden directamente, no a expresar los hechos, sino a reformarlos". (74)

En realidad esta declaración objetivista disimula los objetivos señalados que pretenden acabar esa "alarmante miseria moral", por medio de la constitución del "sistema de reglas", puesto que se trata de trabajar "para mantener el estado normal", de conservar las instituciones, "todas las creencias y a todas las formas de conducta instituidas". (75) Se trata de mantener e instituir "hechos sociales" funcionales y normales. En este sentido las declaraciones de neutralidad disimulan el carácter político de la teoría y del método reconocidos por el propio Durkheim: "Nuestro método no tiene, pues, nada de revolucionario. En cierto sentido es hasta esencialmente conservador, pues considera los hechos sociales como cosas, cuya naturaleza, por flexible y maleable que

(74) Las reglas, pp. 152-153

(75) Ibid., p. 26

sea, no es, sin embargo, modificable a voluntad". (76) Esta orientación esencialmente conservadora de su sociología se aprecia con claridad en su concepción acerca de las clases sociales, que veremos adelante.

C) LAS CLASES SOCIALES.- Como es sabido, Durkheim no desarrolla una teoría coherente y acabada sobre las clases sociales; más bien parece que evadió su formulación. Sin embargo, en algunas de sus obras se refiere al hecho de la desigualdad, y la concepción que asume al respecto muestra ser heredera de Comte y Spencer; comparte con los funcionalistas posteriores los postulados teóricos fundamentales de esta corriente: la universalidad y funcionalidad de la desigualdad social, la correspondencia entre capacidades, funciones y recompensas, e incluso la pretensión de que la desigualdad social se basa en las valoraciones subjetivas.

Acerca de la universalidad y funcionalidad de la desigualdad social expresa este autor que la sociedad "sólo es posible si los individuos y las cosas que la componen son repartidos entre diferentes grupos, es decir, clasificados, y si estos mismos grupos son clasificados los unos en relación a los otros. La sociedad supone entonces una organización conciente de sí que no es otra cosa que una clasificación". (77)

En el contexto del idealismo sociológico de Durkheim "las diferentes funciones están como jerarquizadas en la opinión (...) la jerarquía de las funciones... está organizada por la opinión (...) y se atribuye a

(76) Ibid., p. 11

(77) Les formes élémentaires, pp. 632-633 (sub. mfo).

cada una un cierto coeficiente de bienestar, según el lugar que ocupan en la jerarquía". (78) Pero por otra parte precisa: "razonamos como si la división del trabajo sólo dependiera de causas sociales; sin embargo, también está ligada a condiciones orgánico-psíquicas. Al nacer, el individuo recibe gustos y aptitudes que lo predisponen para ciertas funciones más que para otras y, sin lugar a dudas, estas predisposiciones tienen influencia sobre la manera como se reparten las tareas (...) en su origen, la herencia tenía una influencia considerable sobre la repartición de las funciones sociales". (79) Por esta razón, "mientras mayor es la parte de la herencia en la distribución de las tareas, más variable es esta distribución (...) Es lo que ocurre con el organismo: la función de cada célula está determinada por el nacimiento". (80)

Tenemos así que asume este autor la teoría de la correspondencia entre capacidades y beneficios: "Así se realiza por sí sola la armonía entre la constitución de cada individuo y su condición. Se dirá que no siempre es suficiente para contentar a los hombres, que en algunos los deseos sobrepasan siempre a las facultades. Es cierto: pero son casos excepcionales y, podemos decir, mórbidos. Normalmente, el hombre encuentra la felicidad al cumplir con su naturaleza; sus necesidades están en relación con sus medios. Así es como en el organismo cada órgano sólo reclama una cantidad de alimentos proporcionada a su dignidad". (81)

(78) El suicidio, pp. 341 y 343

(79) La división, pp. 259-260

(80) Ibidem

(81) Ibid., p. 321

En la misma óptica spenceriana sobre la desigualdad social, plantea este autor que "un ser vivo cualquiera no puede ser feliz, y hasta no puede vivir más que si sus necesidades están suficientemente en relación con sus medios. De otro modo, si exigen más de lo que se les puede conceder, estarán contrariadas sin cesar y no podrán funcionar sin dolor (...) Cada uno, por lo menos en general, está entonces en armonía con su condición y no desea más que lo que pueda legítimamente esperar, como precio normal de su actividad". (82)

En esta perspectiva explica Durkheim que "el trabajo sólo se divide espontáneamente si la sociedad está constituida de manera tal que las desigualdades sociales expresen exactamente las desigualdades naturales". (83) Sin embargo, precisa que "si a veces la institución de clases o de castas da origen a dolorosas tensiones, en lugar de producir la solidaridad, es porque la distribución de las funciones sociales en que se basa, no responde, o más bien, ya no responde a la distribución de los talentos naturales". (84) En estos casos, "las clases inferiores al no estar o dejar de estar satisfechas con el rol que las costumbres o la ley les atribuyen, aspiran a funciones que les están prohibidas y tratan de desposeer de ellas a quienes las ejercen (...) Pero jamás una célula o un órgano trata de usurpar otro rol del que le corresponde". (85)

Ubicando la cuestión de la desigualdad en un contexto más amplio indica que "como los progresos de la división del trabajo implican... una

(82) El suicidio, pp. 337 y 343

(83) La división, p. 320

(84) Ibid., p. 319

(85) Ibid., p. 318

desigualdad siempre creciente, la igualdad cuya necesidad la conciencia pública afirma... sólo puede ser... la igualdad en las condiciones exteriores de la lucha... (la cual) no sólo es necesaria para atar a cada individuo a su función, sino además para unir las funciones entre sí".

(86) Empero, en otra parte precisa su concepción: "supongamos que los hombres entren en la vida en un estado de perfecta igualdad económica, es decir que la riqueza haya dejado totalmente de ser hereditaria. Los problemas en medio de los cuales nos debatimos no se resolverían por esto". (87)

En este sentido, explicando los efectos sociales de la desigualdad, indica que "no pueden existir ricos y pobres de nacimiento sin que haya contratos injustos... Pero estas injusticias no se sienten mientras las relaciones contractuales están poco desarrolladas y la conciencia colectiva es fuerte... La sociedad no las sufre: no está en peligro. Pero a medida que el trabajo se va dividiendo y que la fe social se debilita, se vuelven más insoportables, porque las circunstancias que las originan se repiten más a menudo, y también porque los sentimientos que despiertan ya no pueden ser atenuados tan completamente por los sentimientos contrarios". (88)

Consiguientemente, su concepción sobre la desigualdad social conduco a Durkheim a plantear, a la manera comteana, una praxis del conformismo: "cada uno, en su esfera, se da cuenta vagamente del punto

(86) La división, pp. 322-323

(87) Ibid., p. 29

(88) Ibid., p. 326

extremo a donde pueden ir sus ambiciones, y no aspira a nada más allá. Si por lo menos es respetuoso de la regla y dócil a la autoridad colectiva, es decir, si tiene una sana constitución moral, siente que no está bien exigir más (...) Porque siempre subsistirá una herencia: la de los dones naturales... Será necesaria todavía una disciplina moral para hacer aceptar a los que la naturaleza ha favorecido menos, la situación inferior que deben al azar de su nacimiento". (89)

En este contexto se ubica claramente el carácter de una consigna formulada por Durkheim, en la cual expresa claramente su línea comteana: "el individuo se somete a la sociedad y esta sumisión es la condición de su liberación". (90)

Así pues, podemos concluir que la posición política de Durkheim y su concepción sobre las clases sociales explican su propia concepción sobre el papel atribuido a la moral. Recordemos que para este sociólogo "es necesario... que el individuo sea constituido de tal manera que sienta la superioridad de las fuerzas morales, cuyo valor es más alto que el suyo, y que se incline delante de ellas (...) ellas dicen cómo es necesario obrar en un caso dado; y bien obrar es bien obedecer". (91) Esto significa, entonces, que la moral y la praxis durkheimianas se identifican con la propia moral de los "padres fundadores", es decir, con la moral de la resignación, de la sumisión y de la obediencia ciega respecto de las normas impuestas por las clases dominantes.

(89) El suicidio, pp. 342-344 (sub. mfos)

(90) Sociologie et Philosophie, p. 106

(91) L'education morale, p. 30 y 21 (sub. mfo)

MAX WEBER

En la óptica de los estudiosos más serios del pensamiento weberiano, y particularmente de los marxistas, la concepción de este autor representa una polémica profunda con el marxismo desde una perspectiva burguesa. (1) Por esto a Weber se le ha llamado el "Marx de la burguesía". Como veremos más adelante, en sus formulaciones metodológicas y en su concepción sobre la estructura social y las clases sociales se confirma claramente este aserto.

A) EL METODO. - Lukács demostró con todo rigor el carácter irracionalista del método weberiano. Incluso autores no marxistas como Freund, uno de los principales biógrafos de Weber, han señalado su filiación kantiana: "Fiel al espíritu de la epistemología kantiana, Weber niega que el conocimiento sea reproducción o copia integral de la realidad". (2)

Ha sido demostrada también la influencia de Dilthey sobre Weber, cuando este último asume el método introspectivo que aquél postulaba en el análisis histórico. (3) Esa herencia filosófica se plasma en los ejes metodológicos fundamentales de Weber: la "Verstehen" o comprensión y los tipos ideales.

Weber explica su concepto sobre la Verstehen indicando que "puede entenderse por comprensión: 1) la comprensión actual del sentido mentado en una acción (...) pero también: 2) la comprensión explica-

(1) Lukács, G., El asalto a la razón, cap. VI, No. IV, pág. 485 y sig. Vincent, Jean-Marie, Fetichismo y sociedad, 2a parte, pp. 99-185.

(2) Freund, J., Sociología de Max Weber, p. 38; cfr. Lewis, J., La sociología de Max Weber, p. 50.

(3) Carl Baar, "Max Weber...", en Presencia de Max Weber, pág. 209 y sig.

tiva" (4), precisando que "comprensión equivale... a: captación interpretativa del sentido o conexión de sentido: a) mentado realmente en la acción particular..., b) mentado en promedio y de modo aproximativo..., c) construido científicamente (por el método tipológico) para la elaboración del tipo ideal..." (5)

Desarrolla su concepción metodológica precisando que "toda interpretación, como toda ciencia en general, tiende a la "evidencia". La evidencia de la comprensión puede ser de carácter racional (y entonces, bien lógica, bien matemática) o de carácter endopático: afectiva, receptivo-artística. En el dominio de la acción es racionalmente evidente, ante todo, lo que de su "conexión de sentido" se comprende intelectualmente de un modo diáfano y exhaustivo. Y hay evidencia endopática de la acción cuando se revive plenamente la "conexión de sentimientos" que se vivió en ella" (6)

Consecuentemente explica uno de los conceptos claves de su método introspectivo. "Por 'sentido' entendemos el sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción, bien a) existente de hecho 1. en un caso históricamente dado; 2. como promedio y de un modo aproximado. b) como construido en un tipo ideal con actores de este carácter..." (7) De esta manera precisa que "explicar significa... captación de la conexión de sentido en que se incluye una acción, ya comprendida de modo actual". (8)

El subjetivismo metodológico de Weber queda claramente planteado cuando propone que "para determinar las relaciones causales construimos a

(4) Weber, M., Economía y sociedad, p. 8

(5) Ibid., p. 9

(6) Ibid., p. 6

(7) Ibidem

(8) Ibid., p. 9 (subrayados mfos)

partir de ellas otras irreales" . (9) Asimismo indica que "a menudo sólo queda, desgraciadamente, el medio inseguro del "experimento ideal", es decir, pensar como no presentes ciertos elementos constitutivos de la cadena causal y "construir" entonces el curso probable que tendría la acción para alcanzar así una imputación causal". (10)

En esta perspectiva subjetivista de la interpretación histórica y sociológica indica Weber que "quien quiera explicarse el desarrollo de la batalla de 1866 tiene que averiguar (idealmente), lo mismo respecto de Moltke que de Benedik, cómo hubieran procedido cada uno de ellos, con absoluta racionalidad, en el caso de un conocimiento cabal tanto de su propia situación como del enemigo, para compararlo con la que fue su actuación real y explicar luego causalmente la distancia entre ambas conductas (sea por causa de información falsa, errores de hecho, equivocaciones, temperamento personal o consideraciones no estratégicas). También aquí se aplica una (latente) construcción racional típico-ideal". (11)

Como puede apreciarse, el método de la Verstehen no se puede comprender sin recurrir al método de los tipos ideales, con el cual se encuentra fuertemente eslabonado, en cuanto que constituye su desarrollo y concreción. Weber explica la importancia de esta cuestión en su metodología señalando que "el método científico consistente en la construcción de tipos investiga y expone todas las conexiones de sentido irracionales, afectivamente condicionadas del comportamiento, que influyen en la acción,

(9) Citado por Freund, op. cit., p. 67

(10) Weber, op. cit., p. 10

(11) Ibid., p. 18

como "desviaciones" de un desarrollo de la misma "construido" como puramente racional con arreglo a fines". (12) Asimismo, explica el procedimiento para la construcción de los tipos ideales: "se le obtiene mediante la reunión de gran cantidad de fenómenos individuales, difusos y discretos, que puedan darse en mayor o menor número o bien faltar por completo, y que se suman a los puntos de vista unilateralmente acentuados a fin de formar un cuadro homogéneo de ideas. Resulta imposible encontrar empíricamente en la realidad este cuadro de ideas en su pureza conceptual, ya que es una utopía. Para la investigación histórica se plantea la tarea de determinar en cada caso particular la proximidad o lejanía entre la realidad y la imagen ideal". (13)

Así pues, define al "tipo ideal" como "una construcción mental para la medición y la caracterización sistemática de relaciones individuales (...) un concepto límite puramente ideal, con el cual se mide la realidad a fin de esclarecer determinados elementos importantes de su contenido empírico, con el cual se la compara". (14)

Consiguientemente, este autor reconoce la subjetividad de su método. En tanto que construcciones mentales puramente ideales, "aquellas construcciones típico ideales de la acción social... son 'extrañas a la realidad' en el sentido en que... se preguntan sin excepción: 1) cómo se procedería en el caso de una pura racionalidad... 2) con el propósito de facilitar el conocimiento de sus motivos reales, por medio de

(12) Ibid., p. 7

(13) Weber, Sobre la teoría de las ciencias sociales, p. 61

(14) Ibid., pp. 65 y 74 (subrayados míos)

la distancia existente entre la construcción ideal y el desarrollo real...

Cuanto con más precisión y univocidad se construyan estos tipos ideales y sean más extraños en este sentido, al mundo, su utilidad será también mayor tanto terminológica, clasificatoria, como heurísticamente". (15)

Precisando así la dimensión sociológica de su método, plantea que "la construcción de una acción rigurosamente racional con arreglo a fines sirve en estos casos a la sociología... como tipo (tipo ideal), mediante el cual comprender la acción real, influida por irracionalidades de toda especie (afectos, errores), como una desviación del desarrollo esperado de la acción racional". (16)

Esta concepción general del método sociológico deriva en una formulación particular sobre las leyes sociológicas: "Las 'leyes', como se acostumbra a llamar a muchas proposiciones de la sociología comprensiva... son determinadas probabilidades típicas, confirmadas por la observación, de que, dadas determinadas situaciones de hecho, transcurran en la forma esperada ciertas acciones sociales que son comprensibles por sus motivos típicos y por el sentido típico mentado por los sujetos de la acción". (17) Esta concepción sobre las leyes como simples probabilidades y no como relaciones de recurrencia, de necesidad y de causalidad o determinabilidad implica, como se puede apreciar en otro texto, un matiz y un sesgo de agnosticismo: "Incluso con el más amplio conocimiento de todas las 'leyes', quedaríamos perplejos ante la pregunta de cómo es posible

(15) Economía y sociedad, p. 17

(16) Ibid., p. 7 (subrayado mfo)

(17) Ibid., p. 16

una explicación causal de un hecho individual, ya que ni tan solo puede pensarse de manera exhaustiva la mera descripción del más mínimo fragmento de la realidad. Porque el número y la naturaleza de las causas que han determinado algún acontecimiento individual, siempre son infinitos y no existe en las cosas mismas ningún rasgo que permita elegir entre ellas aquellas que interesan (...). Por lo tanto, sólo algunos aspectos de los fenómenos particulares infinitamente diversos... merecen ser conocidos, pues sólo ellos son objeto de la explicación causal". (18)

Con estos elementos podemos entonces apreciar que el subjetivismo y el irracionalismo weberianos son suficientemente evidentes. En lugar de remitirse al análisis y la "reproducción racional de la realidad" construyendo los conceptos objetivos de lo real, Weber se reduce a la comparación de los hechos sociales con sus construcciones mentales ideales. Vincent concluye que, de esta manera, "no se reproduce verdaderamente la realidad social en su complejidad y sus conexiones, sino tal como se presenta a las conciencias en las representaciones y en la elaboración ideológica". (19) Por esto concluye Lukács que la "ingeniosa y certera polémica contra el irracionalismo vulgar... no destruye el meollo irracional del método y de la concepción del mundo de Max Weber (...). su rigurosa científicidad no es más que un camino hacia la definitiva instauración del irracionalismo en la concepción del mundo (...). De esta actitud al predominio absoluto del irracionalismo no media ya más que un paso: la renuncia resuelta a este "rodeo" a través del intelecto y la científicidad". (20)

(18) Sobre la teoría de las ciencias sociales, pp. 44-45

(19) Vincent, Jean-Marie, op. cit., p. 168 (subrayados míos)

(20) Lukács, G., El asalto, pp. 498 y 500

Vincent indica que si bien Weber "era adversario de toda ingenuidad positivista", se puede percibir su "racionalismo irracional", concluyendo que "tampoco se puede negar que representaba un racionalismo que se volteaba contra sí mismo y acababa, paradójicamente, por colocar la fe humana o la decisión irracional por encima de la razón". (21) El objetivismo que postula que "la ciencia empírica no es capaz de enseñar a nadie lo que "debe", sino sólo lo que "puede" y... lo que "quiere" (22) en realidad oculta su agnosticismo relativista (Lukács), su irracionalismo y su subjetivismo.

B) LA ESTRUCTURA SOCIAL.- A lo largo de la obra de Max Weber encontramos los conceptos de "estructura" y de "estructura social", utilizados como sinónimos de organización y de organización social. Así pues, habla de las estructuras políticas (23), de la estructura sociológica y la estructura de la acción comunitaria (24), formulando en algunos casos el concepto de estructura social (25) y el de estructura social rural (26). Ocasionalmente se refiere a este concepto como factor explicativo de la guerra. (27)

Hemos señalado que la concepción sobre la estructura social constituye una línea de demarcación entre el marxismo y las corrientes sociológicas burguesas. De este hecho, como podemos observar, Weber tiene plena conciencia, puesto que aborda la polémica con la concepción

(21) Vincent, op. cit., pp. 161, 159 y 169 (subrayado mfo)

(22) Weber, Sobre la teoría, p. 12

(23) Ensayos de sociología contemporánea, p. 195

(24) Economía y sociedad, p. 693

(25) Ibid., p. 275 y 338; cfr. Sobre la teoría..., p. 29

(26) Ensayos, pp. 455-456

(27) El político y el científico, p. 158

marxista sobre esta cuestión: "Constituye también un suponer que se da una conexión "funcional" entre la economía y las estructuras sociales, si es que entendemos con esto una condicionalidad recíproca y unívoca. Pues, como veremos constantemente, las formas estructurales de la acción comunitaria tienen su "propia legalidad" y, además de esto, en algunos casos se hallan codeterminadas en su formación por causas distintas de las económicas. Hay que reconocer, sin embargo, que el estado de la economía tiene significación causal, asumiendo decisiva importancia, en algún punto, para la estructura de casi todas las comunidades y desde luego de todas aquellas de mayor 'importancia cultural'. Inversamente, la economía suele también ser influida de algún modo por la estructura, condicionada por propia legalidad, de la acción comunitaria en cuyo seno se desarrolla". (28)

De la formulación anterior podemos destacar algunos aspectos fundamentales en los que se deslinda del marxismo. El primero consiste en el rechazo del papel determinante de la estructura económica respecto de la superestructura; el segundo estriba en la concepción de la economía como separada de lo social, en tanto que esferas diferentes; el tercero, en que establece las posibles relaciones de causalidad como prácticamente accidentales e indiferenciadas: "en algún punto".

Esta concepción weberiana sobre la estructura social se expresa en tres ejes teóricos fundamentales: 1) en su concepción sobre la causalidad histórica y social, es decir, el origen del capitalismo; 2) en su teoría de la acción social y de la legitimidad, y 3) en su teoría de la dominación.

(28) Economía y sociedad, p. 275 (subrayados míos; el último subrayado es de Weber).

En relación a la causalidad histórica y social, recordemos que para Weber el capitalismo fue generado por la ética económica del protestantismo: "Lo que en definitiva creó el capitalismo fue la empresa duradera y racional, la contabilidad racional, la técnica racional, el Derecho racional; a todo esto había que añadir la ideología racional, la racionalización de la vida, la ética racional en la economía". (29)

En su obra clásica sobre el origen del capitalismo explica su concepción acerca de que "las ideas religiosas no pueden deducirse pura y simplemente de realidades económicas y, quierase o no, constituyen por su parte los factores plásticos más decisivos de la formación del "carácter nacional" y poseen plena autonomía y poder coactivo propio". (30)

Precisa su concepción en otros trabajos señalando que "una ética económica no es una simple 'función' de una forma de organización económica; y tampoco es cierto lo contrario, a saber, que las éticas económicas determinen claramente la forma de la organización económica. Nunca una ética económica ha venido determinada exclusivamente por la religión (...) No obstante la determinación religiosa de la conducta de vida también es uno, fijense bien -- sólo uno -- de los determinantes de la ética económica". (31)

Sin embargo, a pesar de esta precisión, más adelante muestra su filiación sociológica burguesa e idealista, su parentesco teórico con las concepciones comteana y durkheimiana, su concepción acerca del papel fundamental de las ideas: "Por incisivo que haya sido el efecto de las influencias sociales, económica y políticamente determinadas, sobre una ética religiosa, en un

(29) Historia económica, p. 298

(30) La ética protestante, ..., p. 245 (nota); cfr. Bendix, R., Max Weber, cap. 3.

(31) Ensayos, p. 328

caso particular, ésta recibe primordialmente su impronta de fuentes religiosas y, ante todo, del contenido de su anunciación y su promesa". (32)

Explicando su concepción más precisamente indica las mediaciones con las que operan las ideas. "La conducta del hombre no está gobernada directamente por las ideas, sino por intereses materiales e ideales. Sin embargo, con frecuencia, las "imágenes del mundo" creadas por "ideas" han determinado, como guardaagujas, el camino seguido por la acción, bajo el impulso de la dinámica de intereses. "Por qué" y "para qué" se deseaba ser redimido y... "se podía ser" redimido, dependía de la propia imagen del mundo" (33), es decir, de las ideas.

Consiguientemente, podemos comprender el parentesco con la teoría del consenso de otra formulación weberiana: "La norma ética y su 'validez universal' crean una comunidad, al menos en la medida en que un individuo puede rechazar el acto de otro por razones morales y, no obstante, soportarlo y participar con éste en la vida común. Consciente de su propia debilidad como criatura, el individuo se somete a la norma común". (34)

Como ha señalado Lukács, la concepción weberiana sobre la estructura social y sobre el capitalismo deseconomiza la vida social, "deseconomiza y espiritualiza la esencia del capitalismo... presenta como la esencia del capitalismo la racionalización de la vida económico-social, la posibilidad de calcular todos los fenómenos". (35) En esta cuestión se muestra el desarrollo consecuente del objetivo de Weber cuando planteaba que "es preciso rechazar con la mayor firmeza la llamada 'concepción materialista de la

(32) Ibid., p. 330 (subrayados míos)

(33) Ibid., p. 343 (subrayados míos)

(34) Ibid., p. 418 (subrayados míos)

(35) El asalto a la razón, p. 489; cfr. pp. 471-472

historia' " (36) y el carácter de la polémica con el marxismo.

El segundo eje teórico en el que se expresa con claridad la concepción weberiana sobre la estructura social lo constituye la teoría de la acción social. Para este autor la acción social se sustenta en la subjetividad: en la racionalidad, en los valores y las creencias, en la afectividad y en la tradición. "La acción social, como toda acción, puede ser: 1) racional con arreglo a fines; determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como "condiciones" o "medios" para el logro de fines propios racionalmente sopesados y perseguidos. 2) racional con arreglo a valores: determinada por la creencia conciente en el valor -- ético, estético, religioso o de cualquier otra forma como se le interprete -- propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea puramente en méritos de ese valor. 3) afectiva: especialmente emotiva, determinada por afectos y estados sentimentales actuales, y 4) tradicional: determinada por una costumbre arraigada". (37)

Esta teoría subjetiva de la acción social se eslabona con otro aspecto de la sociología weberiana, con la teoría de la legitimidad: "La acción, en especial la social y también singularmente la relación social, pueden orientarse, por el lado de sus partícipes, en la representación de la existencia de un orden legítimo. La probabilidad de que esto ocurra de hecho se llama "validez" del orden en cuestión". (38)

(36) Sobre la teoría de las ciencias sociales, p. 31

(37) Economía y sociedad, p. 20

(38) Ibid., p. 25

La teoría weberiana de la legitimidad tiene también un carácter subjetivista: la legitimidad se sustenta para este autor en la afectividad, en la racionalidad y los valores y en la religión y la tradición. "La legitimidad de un orden puede estar garantizada: I. De manera puramente íntima; y en este caso: 1) puramente afectiva: por entrega sentimental. 2) racional con arreglo a valores: por la creencia en su validez absoluta, en cuanto expresión de valores supremos generadores de deberes (morales, estéticos, o de cualquier otra suerte). 3) religiosa: por la creencia de que de su observancia depende la existencia de un bien de salvación. II. También... por la expectativa de determinadas consecuencias externas..." (39)

Ampliando la explicación del eslabonamiento de la acción social y la legitimidad, indica este autor que "los que actúan socialmente pueden atribuir validez legítima a un orden determinado: a) en métodos de la tradición; validez de lo que siempre existió; b) en virtud de una creencia afectiva (emotiva especialmente): validez de lo nuevo revelado o de lo ejemplar; c) en virtud de una creencia racional con arreglo a valores: vigencia de lo que se tiene como absolutamente valioso; d) en méritos de lo estatuido positivamente, en cuya legalidad se cree.

"Esta legalidad puede valer como legítima: a) en virtud de un pacto de los interesados. b) en virtud del 'otorgamiento'... por una autoridad considerada como legítima y del sometimiento correspondiente". (40)

El tercer aspecto o eje fundamental de la sociología subjetiva de Weber lo constituye su teoría de la dominación, eslabonada también con la

(39) Ibid., p. 27 (subrayados mfos)

(40) Ibid., p. 29

teoría de la legitimidad. Para este autor "debe entenderse por 'dominación' ... la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado..." (41) Esta concepción sobre la dominación y el poder, sustentada en la teoría de la legitimidad, se caracteriza también por su subjetivismo: tanto la legitimidad como la dominación se sustentan en la racionalidad, en la tradición y en la afectividad. Tenemos entonces que para Weber "existen tres tipos puros de dominación legítima. El fundamento primario de su legitimidad puede ser:

"1. De carácter racional: que descansa en la creencia en la legalidad de ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad (autoridad legal).

"2. De carácter tradicional: que descansa en la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones que rigieron desde lejanos tiempos y en la legitimidad de los señalados por esa tradición para ejercer la autoridad (autoridad tradicional).

"3. De carácter carismático: que descansa en la entrega a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas (autoridad carismática)". (42)

Desarrollando su concepción, explica este autor que "toda empresa de dominación que requiera una administración continuada necesita, de una parte, la orientación de la actividad humana hacia la obediencia a aquellos señores que se pretenden portadores del poder legítimo y, de la otra, el poder de disposición, gracias a dicha obediencia, sobre aquellos bienes que,

(41) Ibid., p. 170; cfr. t. II, cap. IX, pág. 706 y sig. Cfr. Bendix, R., Max Weber, 3a parte.

(42) Ibid., p. 172 (no se respetan los subrayados originales). Cfr. El político y el científico, p. 85.

eventualmente, sean necesarios para el empleo del poder físico..." (43)

En este sentido expresa una formulación muy cercana a las que planteaban Spencer y Comte sobre esta cuestión: "en la realidad, la obediencia de los súbditos está condicionada por muy poderosos motivos de temor y de esperanza (temor a la venganza del poderoso o de los poderes mágicos, esperanza de una recompensa terrena o ultraterrena)". (44)

En la lógica de su concepción subjetivista caracteriza Weber los tipos de dominación. "Tenemos... una legitimidad basada en la 'legalidad', en la creencia en la validez de preceptos legales y en la 'competencia' objetiva fundada sobre normas racionalmente creadas, es decir, en la orientación hacia la obediencia a las obligaciones legalmente establecidas". (45)

En segundo lugar, "debe entenderse que una dominación es tradicional cuando su legitimidad descansa en la santidad de ordenaciones y poderes de mando heredados de tiempos lejanos, 'desde tiempo inmemorial', creyéndose en ella en méritos de esa santidad". (46)

En tercer lugar caracteriza la dominación sustentada en la afectividad orientada hacia el líder: "Debe entenderse por 'carisma' la cualidad, que pasa por extraordinaria (...) de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas... o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo, gúfa o líder (...) En su forma genuina la dominación carismática es de carácter específicamente extraordinario y fuera de lo cotidiano, representando una relación social rigurosamente per-

(43) El político y el científico, pp. 87-88 (subrayados míos)

(44) Ibid., p. 86 (subrayados míos)

(45) Ibid., p. 85 (subrayados míos); cfr. Economía y sociedad, p. 707

(46) Economía y sociedad, p. 180; cfr. p. 208.

sonal, unida a la validez carismática de cualidades personales y a su corroboración". (47)

Tenemos así que la teoría subjetivista de la dominación, en tanto que teoría del poder, implica este mismo concepto: "Poder significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad". (48) En uno de sus trabajos explica con toda claridad su concepción acerca de las bases en las que se sustenta el poder: "el reparto de poder, económico y de otra clase, depende directamente del ordenamiento legal existente en la comunidad" (49) y precisa la relación entre la legalidad y el consenso: "hay ley cuando existe la posibilidad de mantener un orden mediante un conjunto específico de hombres que aplicarán la coacción física o psíquica con el objeto de lograr una aceptación del orden o de sancionar su transgresión". (50)

Asimismo, esta concepción implica un concepto de Estado, sustentado en la teoría subjetivista de la dominación: "El Estado, como todas las asociaciones políticas que históricamente lo han precedido, es una relación de dominación de hombres sobre hombres, que se sostiene por medio de la violencia legítima (...) es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio... reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima". (51)

(47) Ibid., pp. 193 y 197; cfr. p. 711 y sig.

(48) Ibid., p. 43; cfr. p. 682

(49) Weber, Estructuras de poder, cap. 2, pág. 45 (subrayados míos)

(50) Ibidem, (subrayados míos)

(51) El político y el científico, pp. 83-84 y 92; cfr. Economía y sociedad, p. 43.

C) LAS CLASES SOCIALES. - Sin lugar a dudas Weber es el teórico de la sociología burguesa a quien corresponde la elaboración más acabada y la definición más precisa del concepto de clase social y su diferenciación respecto de los estamentos, las castas y los partidos. Todos los sociólogos funcionalistas y estructuralistas, desde Sorokin y Parsons hasta Rex, Barber, Davis, Moore y Bourdieu se remiten a los textos weberianos que se refieren a esta cuestión como su fuente y fundamento.

En el apartado anterior hemos visto que la teoría del poder en la concepción weberiana se sustenta en la teoría de la dominación, y que ésta, a su vez, se basa en la teoría subjetivista de la legitimidad. Pues bien: la propia teoría weberiana de la desigualdad social se sustenta en esa teoría del poder. En ese sentido plantea que "los fenómenos de la distribución del poder dentro de una comunidad están representados por las "clases", los "estamentos" y los "partidos". (52) Desarrollando su concepción, precisa la ubicación y sustentación de estas formas de desigualdad social en diferentes esferas de la vida social: "En tanto que las 'clases' tienen su verdadero suelo patrio en el 'orden económico' y los 'estamentos' lo tienen en el 'orden social' y, por tanto, en la esfera de la repartición del 'honor', influyendo sobre el orden jurídico y siendo a la vez influido por él, los partidos se mueven primariamente dentro de la esfera del "poder". (53)

(52) Economía y sociedad, p. 683; (confróntese para todo este tema Estructuras de poder, cap. 2, pág. 45 y sig.)

(53) Ibid., p. 693

Explicando el carácter de estos órdenes, indica Weber: "Llamamos 'orden social' a la forma en que se distribuye el 'honor' social dentro de una comunidad entre grupos típicos pertenecientes a la misma (...) la organización económica es para nosotros especialmente la manera de distribuir y utilizar los bienes y servicios económicos (...) el honor social (prestigio) puede constituir, y ha constituido con gran frecuencia, la base hasta del mismo poder de tipo económico. El orden jurídico puede garantizar tanto el poder como la existencia del honor". (54)

Para desarrollar su concepto sobre las clases sociales, Weber obra de manera consecuente con su concepción que caracteriza al "orden económico" como "la manera de distribuir y utilizar los bienes y servicios económicos". En este sentido explica: "entendemos por 'clase' todo grupo humano que se encuentra en una igual situación de clase (...) Entendemos por 'situación de clase' el conjunto de las probabilidades típicas: 1) de provisión de bienes. 2) de posición externa. 3) de destino personal, que derivan, dentro de un determinado orden económico, de la magnitud y naturaleza del poder de disposición (o de la carencia de él) sobre bienes y servicios y de las maneras de su aplicabilidad para la obtención de rentas o ingresos". (55)

Consiguientemente, con esta formulación precisa este autor que "la 'situación de clase' significa, últimamente, en este sentido la 'posición ocupada en el mercado' (...) corresponde siempre al concepto de

(54) Ibid., p. 683

(55) Ibid., cap. IV, p. 242 (t. I).

clase el hecho de que las probabilidades que se tienen en el mercado constituyen el resorte que condiciona el destino del individuo (...). En cambio, una pluralidad de hombres cuyo destino no esté determinado por las probabilidades de valorizar en el mercado sus bienes o su trabajo -- como ocurre, por ejemplo, con los esclavos -- no constituye, en el sentido técnico, una 'clase' (sino un 'estamento)". (56)

En esta perspectiva propone tres elementos fundamentales para caracterizar a las clases sociales. "Así, hablamos de una 'clase' cuando: 1) es común a cierto número de hombres un componente causal específico de sus probabilidades de existencia, en tanto que, 2) tal componente esté representado exclusivamente por intereses lucrativos y de posesión de bienes, 3) en las condiciones determinadas por el mercado (de bienes o de trabajo) ('situación de clase')." (57)

Como es sabido, la formulación weberiana sobre las clases sociales ha dado lugar a confusiones y a versiones eclécticas de autores que pretenden acercarse o superar al marxismo (v.gr. Ossowsky y Dahrendorf). Por esta razón consideramos indispensable señalar sus diferencias metodológicas y teóricas fundamentales con la concepción marxista: Weber pretende que el orden económico, base de las clases sociales, se reduce a la distribución y utilización de bienes y servicios, y que las clases, como consecuencia, se determinan por su relación con el mercado. Marx, por su parte, como hemos visto (supra), demuestra que la distribución, la circulación, el cambio y el consumo se encuentran

(56) Ibid., cap. VIII, No. 6, p. 684.

(57) Ibid., p. 683

determinados por el momento de la producción, y que, por tanto, la base determinante de las clases sociales es la ubicación en el proceso productivo; de esta manera, la distribución y el consumo de clase se encuentran en dependencia directa respecto de las relaciones de producción que se expresan en relaciones de propiedad de los medios de producción.

Weber se expresa de manera inequívoca planteando que "todo... tiene lugar dentro de la esfera regida por las condiciones del mercado. Por consiguiente, la "posesión" y la "no posesión" son las categorías fundamentales de todas las situaciones de clase, tanto si tienen lugar en la esfera de la lucha de precios como si se efectúa en la esfera de la competencia. Sin embargo, dentro de ésta se diferencian las situaciones de clase según la especie de bienes susceptibles de producir ganancias o según los productos que puedan ofrecerse en el mercado". (58)

Esta es la base metodológica en la que se fundamenta Weber para establecer la diferenciación social y su caracterización de las clases: "a) clase propietaria se llama a aquella en que las diferencias de propiedad determinan de un modo primario la situación de clase. b) clase lucrativa se llama a aquella en que las probabilidades de la valoración de bienes y servicios en el mercado determinan de un modo primario la situación de clase. c) clase social se llama a la totalidad de aquellas situaciones de clase entre las cuales un intercambio 1) personal, 2) en la sucesión de las generaciones, es fácil y suele ocurrir de un modo típico". (59)

(58) Ibid., p. 684 (subrayados míos)

(59) Ibid., p. 242

Sobre estas bases elabora sus clasificaciones detalladas de las "clases", ubicando en la clase propietaria tanto a los rentistas como a los desclasados y en la clase lucrativa tanto a los industriales y comerciantes como a los trabajadores. (60)

En relación a los estamentos, que en la teoría weberiana se encuentran cimentados en el "orden social" o la esfera del honor, este autor plantea que "en oposición a las clases, los estamentos son normalmente comunidades... En oposición a la "situación de clase" condicionada por motivos puramente económicos, llamaremos "situación estamental" a todo componente típico del destino vital humano condicionado por una estimación social específica -- positiva o negativa -- del "honor" adscrito a alguna cualidad común a muchas personas". (61) En otra parte define la situación estamental como "una pretensión típicamente efectiva, de privilegios positivos o negativos en la consideración social, fundada: a) en el modo de vida y, en consecuencia, b) en maneras formales de educación... c) en un prestigio hereditario o profesional". (62) Asimismo, define otro concepto complementario: "Estamento se llama a un conjunto de hombres que, dentro de una asociación, reclaman de un modo efectivo a) una consideración estamental exclusiva... b) un monopolio exclusivo de carácter estamental." (63)

Ampliando su explicación acerca de los estamentos, señala Weber que "el honor correspondiente al estamento no debe necesariamente relacionarse con una "situación de clase... Poseedores y desposeídos

(60) Ibidem

(61) Ibid., p. 687

(62) Ibid., p. 245

(63) Ibidem

pueden pertenecer al mismo estamento y esto ocurre con frecuencia (...) el honor correspondiente al estamento encuentra normalmente su expresión ante todo en la exigencia de un modo de vida determinado a todo el que quiera pertenecer a su círculo (...) Pues el papel decisivo que desempeña el "modo de vivir" para el "honor" del grupo implica que los "estamentos" sean los mantenedores específicos de todas las "convenciones". Toda "estilización" de la vida, cualesquiera que sean sus manifestaciones, tiene su origen en la existencia de un estamento o es conservada por él (...) el orden estamental significa justamente... una organización social de acuerdo con el "honor" y un modo de vivir según las normas estamentales". (64)

Se puede apreciar con claridad que esta concepción weberiana acerca de los estamentos es la que asumen, sobreestiman e hiperdesarrollan los sociólogos funcionalistas, los cuales llegan a sustituir el concepto de clases por el de status, pretendiendo que las clases sociales se fundamentan en las valoraciones sociales.

Otro aspecto de su teoría se refiere a la derivación de las castas respecto de los estamentos. "Cuando este proceso desemboca en sus extremas consecuencias, el estamento se convierte en una "casta" cerrada. Esto quiere decir que al lado de la garantía convencional y jurídica de la separación en estamentos existe también una garantía ritual (...) En rigor, la separación en estamentos desemboca en las consecuencias mencionadas sólo cuando le sirven de base diferencias que son conside-

(64) Ibid., p. 688 y 691; cfr. Ensayos, cap. 16, pág. 694.

radas como "étnicas". La "casta" es precisamente la forma normal en que suelen "socializarse" las comunidades étnicas que creen en el parentesco de sangre y que excluyen el trato social y el matrimonio con los miembros de comunidades exteriores". (65)

Se refiere Weber finalmente a la relación que existe entre los partidos y la desigualdad social, indicando que "sólo pueden existir partidos dentro de comunidades de algún modo socializadas (...) En algún caso especial pueden representar intereses condicionados por la "situación clasista o estamental" y reclutar sus secuaces de acuerdo con ellos (...). Su estructura sociológica es necesariamente muy diversa, y varía de acuerdo con la estructura de la acción comunitaria por cuya influencia lucha, de acuerdo con la organización de la comunidad en clases o en estamentos y, sobre todo, de acuerdo con la estructura de "dominación" que prevalece dentro de la misma". (66)

Recordemos que sobre esta cuestión Weber explica la ubicación y los objetivos de los partidos, indicando que "los partidos se mueven primariamente dentro de la esfera del "poder". Su acción está encaminada al "poder" social, es decir, tiende a ejercer una influencia sobre una acción comunitaria, cualquiera que sea su contenido". (67)

En esta perspectiva explica este autor que "es necesario el examen de la estructuras de dominación social para poder hablar acerca de la estructura del partido, el cual es una organización que lucha por el dominio. (68)

(65) Ibid., p. 689

(66) Ibid., p. 693

(67) Ibidem

(68) Ibid., p. 694

La concepción de Weber acerca de los partidos y de su relación con la estructura de dominación nos conduce a cuestionarnos sobre el carácter político implícito o inherente a sus teorías, así como sobre su posición política personal. Esta cuestión ha sido explicada por varios autores marxistas. (69)

En la caracterización política que Nicola de Feo desarrolla respecto de Max Weber, reproduce una autodefinición de este autor y de su propia concepción teórica: "Yo soy miembro de la clase burguesa, me siento como tal, he sido educado en su propia visión del mundo y comulgo con sus ideales. En esto consiste la tarea de nuestra ciencia: decir aquello que incumbe a la clase inferior, a la clase superior a la nuestra propia". (70)

Pero para comprender el carácter político de la elaboración de este sociólogo burgués no basta la autodefinición. Su concepción particular sobre la democracia ilustra claramente su orientación: "En una democracia el pueblo escoge un dirigente que goza de su confianza. Entonces el dirigente dice: "Ahora a callar y obedecer". A partir de ese momento el pueblo y el partido ya no pueden interferirse en sus asuntos (...). Más tarde el pueblo puede juzgar. Si el dirigente ha cometido errores, ¡que lo cuelguen!" (71) Esta concepción que Lukács caracteriza como un "cesarismo bonapartista" se aprecia con mayor claridad cuando plantea que "un pueblo de dominadores -- único capacitado y obligado a

(69) De Feo, Nicola, Weber y Lukács; H. Marcuse, "Industrialización y capitalismo en la obra de Max Weber", en Presencia de Max Weber; Meyer Shapiro, "Sobre la política de Max Weber", en Presencia de Max Weber; Lukács, op. cit., loc. cit.; Vincent, J-M., op. cit.

(70) De Feo, Nicola, op. cit., p. 99

(71) Ensayos de sociología contemporánea, "Introducción" de Gert Y Mills, p. 56.

llevar una "política mundial" -- no está obligado a elección alguna. Se puede evitar (por ahora) fácilmente la democratización... Esta última y sus consecuencias prácticas interesan a determinados grupos, pero a la patria, en absoluto". (72)

Esta concepción burguesa y simplemente instrumental acerca de la democracia se traduce en una política puramente instrumental en relación a las formas de Estado. Weber es suficientemente explícito en esta cuestión: "Me importa un bledo la forma de Estado, si el país está gobernado por políticos y no por simpletones vanidosos... Para mí, las constituciones son una técnica igual a la de cualquier otra maquinaria. Estaría igualmente dispuesto a combatir el parlamento y a manifestarme en favor del monarca si éste fuese un político o prometiese llegar a serlo". (73)

Gert y Mills han explicado con amplitud las aspiraciones imperialistas de Weber, que se traducían en pretensiones de crear bases militares en Varsovia y de ocupación militar de algunas otras regiones. (74) Lukács por su parte presenta la concepción explícita de este autor que asumía las ideas de que "sólo un pueblo políticamente maduro puede ser un 'pueblo señorial' ... Sólo los pueblos señoriales tienen la misión de intervenir en el mecanismo de las ruedas del desarrollo universal". (75) Lukács precisa que "este sociólogo comparte con los demás imperialistas alemanes la idea de la misión política universal (colonizadora) de los 'pueblos señoriales'." (76)

(72) Citado por N. de Feo, op. cit., p. 104; cfr. El político y el científico, p. 150 y sig.

(73) Citado por Gort y Mills, en Ensayos, p. 57.

(74) Ensayos, p. 53

(75) Citado por Lukács, op. cit., p. 491

(76) Ibidem

Esta posición burguesa e imperialista se traducen necesariamente en una oposición al socialismo. Como ha señalado Lukács, "estos razonamientos culminan siempre en la demostración de la imposibilidad económica y social del socialismo". (77) Weber explicaba su posición cuando planteaba que "socialización es administración... en el sentido de la socialdemocracia, transformación de la economía (...) Nosotros queremos fijar y desarrollar la socialización no a través de la revolución, como se ha hecho o intentado (...) debemos esperar que la socialdemocracia no entienda la socialización en el sentido de la 'dictadura del proletariado'." (78)

Esta posición política es la que nos permite ubicar y explicar el carácter de clase de su teoría y su rechazo y pretensiones de refutar o superar a la concepción marxista de la historia y de la sociedad. Esta posición de clase no es casual respecto de su método y su teoría, sino que se requieren y complementan, como en el caso de cada uno de los sociólogos burgueses.

(77) Ibid., p. 490

(78) Citado por N. de Feo, op. cit., p. 115

VILFREDO PARETO

La elaboración sociológica de Pareto participa del objetivo del conjunto de la sociología burguesa, especialmente la del período imperialista, en tanto que pretende constituirse en una refutación del marxismo y en señalar alternativas contrarias al socialismo. Zeitlin ha indicado que "también Pareto elaboró su 'sociología' en un intenso debate con el fantasma de Marx (...) procedió a desarrollar sus... ideas principales como una refutación de Marx (...) La obra de V. Pareto constituye un intento sumamente ambicioso, pero en gran medida ineficaz de refutar y desacreditar los principios del Iluminismo". (1)

Tal como sucede con los otros teóricos de la sociología burguesa, su deslinde con el marxismo se expresa en la concepción metodológica, en su concepción sobre la estructura social y las clases sociales, así como en la posición política asumida, aspectos que se encuentran en una coherencia indisoluble.

A) EL METODO.- Diferentes estudiosos de la obra de Pareto ubican su posición filosófica y metodológica en la corriente positivista, de la cual es indudablemente heredero. (2) El propio sociólogo italiano explica su concepción indicando que "la ciencia no puede satisfacer la necesidad infinita de desarrollos pseudológicos que el hombre experimenta. La ciencia sólo puede relacionar un hecho con otro, y por consiguiente, siempre se detiene en el hecho". (3)

(1) Zeitlin, I., Ideología y teoría sociológica, cap. 12, pág. 181; cfr. Portnoy, L., Pareto, p. 15; Borkenau, F., Pareto, p. 7; Aron, R., Las etapas del pensamiento sociológico, t. II, p. 346.

(2) Zeitlin, op. cit., p. 184-186; cfr. Borkenau, op. cit., p. 11.

(3) Citado por R. Aron, Las etapas..., p. 137 (subrayado mío).

Podemos precisar más claramente la orientación positivista del método asumido por este autor, así como su herencia filosófica comteana cuando plantea que "de ningún modo pretendemos ocuparnos de la verdad intrínseca (de los hechos sociales)... por consiguiente escapa totalmente a nuestro examen; pero estudiamos cómo nació..., cómo se desarrolló y qué relación mantiene con los restantes hechos sociales". (4) En el mismo sentido agrega que pretende trabajar "exclusivamente en el dominio de la experiencia y la observación. Utilizamos estos términos en el sentido que tienen en las ciencias naturales como la astronomía, la química, la fisiología, etc. (...) Partimos de los hechos para elaborar teorías, y tratamos de alejarnos lo menos posible de estos hechos. Ignoramos qué es la esencia de las cosas y no nos ocupamos de ello, porque un estudio de ese tipo no corresponde a nuestro dominio. Investigamos las uniformidades exhibidas por los hechos, y les asignamos también el nombre de leyes; pero estos hechos no están sometidos a dichas leyes; por el contrario. Las leyes no son necesarias; son hipótesis que sirven para resumir un número más o menos elevado de hechos, y persisten mientras no se las reemplaza por otras mejores (...) Por lo tanto, todas nuestras investigaciones son contingentes, relativas, y aportan resultados que sólo son más o menos probables, a lo sumo muy probables." (5)

El carácter del método paretiano es descrito por Parsons cuando indica que "como muchos de sus predecesores, Pareto pretendió hacer de la economía y de la sociología ciencias positivas, sobre el modelo de

(4) Ibid., p. 139 (subrayado mío)

(5) Ibidem

las ciencias físicas". (6) En ese sentido, el propio italiano indica que utiliza los conceptos de experiencia y observación "en el mismo sentido que en las ciencias naturales como la astronomía, la química, la fisiología, etc." (7) Asimismo, plantea sus analogías naturalistas, señalando que "un sistema de átomos y moléculas materiales tiene ciertas propiedades térmicas, eléctricas y de otros tipos; de modo análogo, un sistema construido por moléculas sociales tiene también ciertas propiedades que importa considerar (...). La operación que vamos a realizar es análoga a la ya realizada por los físicos cuando sustituyeron los conceptos vulgares e indeterminados del calor y del frío por el concepto preciso de la temperatura". (8)

Particularizando su concepción sobre las implicaciones metodológicas en la sociología, plantea que "las ciencias sociales... no han alcanzado aún el estado de ciencias lógico-experimentales" (9), explicando que "el estudio lógico-experimental pone sólo en relación hechos que se observan juntos, se tiene el puro empirismo. Este puede servir para descubrir uniformidades si, con la observación o con la experiencia, se logra separar dos únicas categorías de hechos que se ponen de este modo en relación; pero en cuanto las categorías son muchas y los efectos se entrecruzan, resulta muy difícil y a menudo imposible encontrar uniformidades sólo con el empirismo". (10) Consiguientemente, postula que "quien se entrega a la búsqueda de uniformidades debe utilizar el estudio de los detalles... como medio, no como fin. Es preciso, además, que abandone la esperanza de poder realizar

(6) Parsons, T., La estructura de la acción social, t. I, p. 242.

(7) Citado por Parsons, op. cit., p. 243

(8) Pareto, V., Forma y equilibrio sociales, pp. 96-97

(9) Ibid., p. 155 (No. 2229)

(10) Ibid., p. 238 (No. 2397)

de una vez la teoría que está edificando, y que se convenza de que sólo aproximaciones sucesivas podrán acercarle a la sonada meta". (11)

La metodología de Pareto recurre al disfraz del objetivismo característico de la sociología positiva, el cual, como mostraremos, no pasa de ser una declaración bastante lejana de su teoría sociológica. "La ciencia lógico experimental rechaza, pues, absolutamente las soluciones implícitas pertenecientes a los sentimientos... y las sustituye por soluciones explícitas obtenidas de la exclusiva consideración de los hechos". (12) Consecuentemente, "en las ciencias sociales es preciso estar en guardia, principalmente, contra la intromisión de los sentimientos del autor, el cual tiende a buscar no lo que existe, sin más, sino lo que debería existir para que estuviera de acuerdo con sus sentimientos de religión, de moral, de patriotismo, de humanitarismo o de otra especie". (13) Sin embargo, a pesar de estas declaraciones, uno de los biógrafos de este autor indica que "las ideas de Pareto con respecto al método de la sociología... difieren considerablemente del que en realidad usó" (14), precisando que los planteamientos metodológicos de este sociólogo "están dirigidos en conjunto en contra de un sólo adversario: el racionalismo". (15)

B) LA ESTRUCTURA SOCIAL. - En los trabajos de Pareto no se encuentra una utilización sistemática y menos aún una definición del

(11) Ibid., p. 298 (No. 2543); cfr. p. 322 (No. 2572)

(12) Ibid., p. 119 (No. 2162)

(13) Ibid., p. 243 (No. 2411); cfr. pág. 310 (No. 2553)

(14) Borkenau, Pareto, p. 11

(15) Ibid., p. 14 (subrayado mío)

concepto de estructura social. Sólo ocasionalmente llega a plantear que "el estudio de los estados sucesivos de la estructura económica y de la social lleva a considerar las ondas sucesivas" de los hechos sociales y de los sentimientos. (16) Sin embargo, la falta del manejo preciso de este concepto no implica que en la obra de este autor esté ausente una concepción acerca de las bases o el eje de la vida social, como veremos enseguida.

Los conceptos centrales y más generales de su teoría son los de "forma social" y "sistema social", que de hecho implican el concepto de estructura social. Plantea este autor que en los fenómenos sociales "sea pequeño o grande el número de elementos que consideremos, suponemos que constituyen un sistema que llamaremos sistema social... Dicho sistema cambia de forma y de carácter con el tiempo, y cuando nombramos el sistema social entendemos este sistema considerado tanto en un momento determinado como en las transformaciones sucesivas que sufre en un espacio de tiempo determinado". (17) Desarrollando su concepción sociológica central, explica este autor que "la forma de la sociedad está determinada por todos los elementos que sobre ella actúan y, una vez determinada, es ella quien actúa sobre los elementos; por consiguiente, se puede decir que se produce una mutua determinación". (18) En esta perspectiva, después de señalar los elementos ecológicos y la influencia de sociedades externas, precisa los elementos internos que determinan la forma de la sociedad. Tenemos así que ubica los conceptos

(16) Pareto, op. cit., p. 308 (No. 2552)

(17) Ibid., p. 79 (No. 2066)

(18) Ibid., p. 77 (No. 2060)

básicos de su teoría: "Elementos internos, entre los cuales los principales son la raza, los residuos, es decir, los sentimientos que manifiestan las inclinaciones, los intereses, la aptitud para el razonamiento, para la observación, el estado de los conocimientos, etc. También las derivaciones están entre estos elementos". (19)

Aún con mayor precisión explica este autor su teoría acerca de la forma de la sociedad. Después de suponer dos tipos de sociedades abstractas, una de las cuales, "donde operan exclusivamente los sentimientos, sin razonamientos de ningún género" y otra sociedad "donde operan de modo exclusivo los razonamientos lógico-experimentales" (20), concluye que "la sociedad humana está entre los dos tipos... Determinan su forma, además de las circunstancias externas, los sentimientos, los intereses, los razonamientos lógico-experimentales para conseguir la satisfacción de los sentimientos e intereses y, subordinadamente, también las derivaciones que expresan y, en ocasiones, fortifican, sentimientos e intereses". (21)

Si bien se aprecia ya en la formulación anterior la concepción paretiana sobre los ejes fundamentales de la vida social, hace falta llegar a niveles de mayor exactitud. Asumiendo en lo fundamental la herencia teórica spenceriana y la propia crítica a la teoría comteana, adopta la ontología social que propone que los sentimientos y no las ideas son la base más profunda de la sociedad. En este horizonte teórico, plantea que "los razonamientos lógico-experimentales han tenido poca participación

(19) Ibidem (subrayados mfos)

(20) Ibid., p. 119 (No. 2141)

(21) Ibid., p. 111 (No. 2146) (subrayados mfos)

en la ordenación de la sociedad (...) los hombres son movidos mucho más por los sentimientos que por los razonamientos". (22) Esta misma concepción es reiterada a lo largo de su obra, señalando que "los hombres son eficazmente guiados no por el escéptico razonamiento científico, sino por vivos sentimientos que experimentan". (23) Consiguientemente, "la conclusión de hombre práctico coincide perfectamente con la conclusión de nuestra teoría, la cual hace depender los fenómenos sociales de los sentimientos (residuos)". (24) Así pues, para no dar lugar a confusiones, sostiene de manera consecuente e inequívoca que "las sociedades, en general, subsisten porque en la mayoría de sus componentes son vivos y poderosos los sentimientos que corresponden a los residuos de la sociabilidad". (25)

Ya hemos indicado en el apartado correspondiente que el diferendo de familia de Spencer respecto de Comte tiene un carácter totalmente secundario, puesto que finalmente toman a la subjetividad como fundamento de la vida social. Esta consideración es igualmente extensiva a las formulaciones paretianas.

Ampliando su explicación sociológica, explica Pareto la relación que existe entre las ideas y los sentimientos. "Los hombres tienen una tendencia muy acentuada a aplicar un barniz lógico a sus actos (...) a considerar los actos no lógicos como actos lógicos (...) Es verdad que las creencias y los actos no son independientes; pero su dependencia

(22) Ibid., p. 112 (No. 2146) (subrayados mfos)

(23) Ibid., p. 129 (No. 2184) (subrayado mfo)

(24) Ibid., p. 271 (No. 2446) (subrayado mfo)

(25) Ibid., p. 120 (No. 2170)

consiste en ser dos ramas de un mismo árbol" (26), es decir, ambos son expresión de los sentimientos.

Esta visión sociológica de Pareto, que atribuye a los sentimientos el papel de fundamento de la vida social y que distingue la acción social en actos lógicos y actos no lógicos, da lugar a la formulación y explicación de dos grandes categorías de hechos sociales que ubica como actos no lógicos: los residuos y las derivaciones. Denomina como residuos a los hechos intermediarios entre los sentimientos y las expresiones o los actos, en tanto que considera que las derivaciones son los elementos variables de la conducta humana y su acompañamiento verbal. (27) Consecuentemente, explica que "no deben confundirse los residuos con los sentimientos e instintos a los que corresponden. Los residuos son las manifestaciones de sentimientos e instintos (...) Los sentimientos e instintos que corresponden a los residuos, junto con los correspondientes a los apetitos, intereses, etcétera, son los principales factores de la determinación del equilibrio social". (28)

En relación a las derivaciones, explica que constituyen las explicaciones pseudológicas de los actos y precisa que "las derivaciones también manifiestan sentimientos. Manifiestan directamente los sentimientos que corresponden a los residuos en los que se originan. Y en forma indirecta manifiestan sentimientos mediante los residuos que sirven a los fines de la derivación". (29) Las derivaciones "extraen la fuerza que tienen no -- o al menos, no de forma exclusiva -- de consideraciones

(26) Citado por R. Aron, op. cit., pp. 130, 143 y 145

(27) Ibid., pp. 150 y 168

(28) Citado por Zeitlin, op. cit., p. 196

(29) Ibid., p. 210

lógico-experimentales, sino de los sentimientos". (30)

Con estos fundamentos construye Pareto seis categorías o tipos de residuos y cuatro categorías de combinaciones. En los primeros incluye el instinto de combinaciones, la persistencia de agregados, la expresión de sentimientos por medio de actos, residuos relacionados con unidades sociales, la integridad del individuo y sus pertenencias y los residuos sexuales. En las combinaciones, incluye las afirmaciones, la autoridad, el acuerdo con sentimientos o principios y las pruebas verbales. (31) Sobre esta construcción de taxonomía social, uno de los biógrafos de este autor reconoce que "su exposición detallada de los residuos es confusa... la poca claridad en el ordenamiento es debida a la esencia misma del concepto de acciones alógicas". (32) Nosotros podemos precisar que es resultado inevitable de su concepción irracionalista extrema sobre la vida social.

Es claro, entonces, que el subjetivismo y el irracionalismo que expresa Pareto en su concepción sobre la estructura de la sociedad se ubican en el conjunto del pensamiento sociológico positivista fundado por Comte y Spencer.

C) LAS CLASES SOCIALES. - Si bien es cierto que la elaboración teórica de Pareto acerca de las clases sociales tiene un nivel y un carácter bastante primitivo y elemental, no por eso deja de tener influencia e importancia su conceptualización sobre el conjunto de la sociología

(30) Ibid., p. 207

(31) Ibid., p. 197 y sig. Cfr. Aron, R., op. cit., p. 154 y sig; p. 168 y sig.; Borkenau, op. cit., p. 24 y s.; p. 60; Alonso, op. cit., p. 21 y sig.

(32) Borkenau, op. cit., p. 22

burguesa y del funcionalismo en particular. Los rasgos fundamentales de la teoría positivista de las clases sociales son también característicos de la formulación de este autor: la teoría sobre la universalidad y la inevitabilidad de la desigualdad social, la supuesta correlación entre las capacidades y los beneficios o recompensas y la cuestión que se refiere a los sentimientos de jerarquías de prestigio se encuentran en la obra de Pareto.

En lo que se refiere a la cuestión de la universalidad de la desigualdad, plantea este autor que "guste o no guste a ciertos teóricos, es un hecho que la sociedad humana no es homogénea, que los hombres son distintos física, moral e intelectualmente". (33) En ese sentido, "la desigualdad de la distribución de los ingresos... parece depender mucho más de la naturaleza misma de los hombres que de la organización económica de la sociedad. Las modificaciones profundas de esta organización ejercerían muy escasa influencia en el sentido de la modificación de la ley de la distribución de los ingresos (...) la curva de la distribución de los ingresos tiene una notable estabilidad, cambia bastante poco cuando las circunstancias de tiempo y de lugar en las cuales se la observa cambian mucho. (34)

De manera consecuente precisa otros aspectos de su teoría indicando que "los sentimientos de jerarquía, tanto de los inferiores como de los superiores, se observan ya en los animales, y están muy difundidos en las sociedades humanas (...) La jerarquía se transforma, pero de todos

(33) Pareto, op. cit., p. 67 (No. 2025)

(34) Citado por R. Aron, op. cit., pp. 191-192

modos persiste siempre en las sociedades que aparentemente proclaman la igualdad de los individuos". (35)

Para Pareto la desigualdad social es resultado, tal como lo plantea la sociología positiva en su conjunto, de la desigual capacidad de los hombres: "muy probablemente se origina en la distribución de los caracteres psicológicos de los hombres". (36) Esta concepción subjetivista se traduce en criterios para la determinación de las clases sociales:

"Supongamos, pues, que en cada rama de la actividad humana se asigne a cada individuo un índice que indique su capacidad, más o menos como se dan las notas en los exámenes de las diversas materias en una escuela". (37) Operando de esta manera, establece una clasificación sociológica subjetiva y simplista en diferentes ramas de la actividad humana y concluye en la formación de sus conceptos: "Formemos, pues, una clase con aquellos que tienen índices más elevados en el ramo de su actividad, a la que daremos el nombre de clase selecta (élite).". (38)

Precisando su elaboración conceptual, explica en relación a su concepto de élite que "es útil aun dividir en dos esta clase, es decir, que separaremos a aquellos que directa o indirectamente tienen participación notable en el gobierno, quienes constituirán la clase selecta de gobierno; el resto será la clase selecta no de gobierno". (39)

Tenemos así, viendo globalmente la desigualdad social, que para Pareto existen "dos estratos en la población, es decir: 1o. El estrato

(35) Ibid., p. 163

(36) Ibid., p. 192

(37) Pareto, op. cit., p. 68 (No. 2025)

(38) Ibid., pp. 69-70 (No. 2031)

(39) Ibidem (No. 2032)

inferior, la clase no selecta...; y 2o. el estrato superior, la clase selecta, que se divide en dos, a saber: a) la clase selecta de gobierno; b) la clase selecta no de gobierno". (40) Consiguientemente sostiene que "lo mínimo que podemos hacer es dividir la sociedad en dos estratos, es decir, un estrato superior, en el que suelen estar los gobernantes, y otro inferior, en el que están los gobernados". (41)

Así pues, estableciendo niveles aún más precisos de su concepción, indica que "en el estrato superior de la sociedad, en la clase selecta, están nominalmente ciertos agregados, en ocasiones no bien definidos y que se dicen aristocracias". (42) Sin embargo, aclara Pareto, "las aristocracias no duran... al cabo de un cierto tiempo desaparecen. La historia es un cementerio de aristocracias". (43)

Resulta indispensable señalar que la elaboración teórica de este sociólogo burgués no sólo pretende constituir una alternativa teórica diferente a la marxista, sino, y sobre todo, una alternativa política. En este sentido podemos apreciar claramente la posición de Pareto cuando sostiene que "el movimiento proletario es el movimiento espontáneo de la inmensa mayoría en beneficio de la inmensa mayoría" y sin embargo, "esta auténtica revolución, que debe aportar a los hombres una felicidad sin mancha, no es más que un engañoso espejismo, que jamás se convierte en realidad; se asemeja a la edad de oro de los milenarios: siempre esperada, se pierde en las brumas del porvenir, y siempre escapa a

(40) Ibidem (No. 2034)

(41) Ibid., p. 73 (No. 2047)

(42) Ibid., p. 74 (No. 2051)

(43) Ibidem (No. 2053)

sus fieles en el momento mismo en que cree aferrarla". (44) Consiguientemente, de su visión sociológica global deduce un corolario con claras implicaciones políticas: "El problema del aumento de bienestar de las clases pobres es más bien un problema de producción y de conservación de la riqueza que un problema de distribución. El medio más seguro de mejorar la condición de las clases pobres es arreglar las cosas de modo que la riqueza crezca más velozmente que la población". (45)

En esa perspectiva, por consiguiente, la cuestión de la igualdad o la desigualdad social se plantea como una simple elección basada en los sentimientos; "Supongamos que tenemos una colectividad en condiciones tales que sólo se pueda elegir entre tener una colectividad muy rica con gran desigualdad de ingresos en sus miembros, o bien pobre con ingresos más o menos iguales (...) El admirador del 'super hombre' asignará un coeficiente casi igual a cero a la utilidad de las clases inferiores y obtendrá un punto de equilibrio que se acerca mucho al primer estado. El amante de la igualdad asignará un coeficiente elevado a la utilidad de las clases inferiores, y obtendrá un punto de equilibrio que se acerca al segundo estado. No tenemos otro criterio que el sentimiento para elegir entre éste y aquél". (46)

Un aspecto particular de su concepción sobre las clases sociales se expresa en su concepto sobre la "circulación de las élites" (47) y el papel que juega este fenómeno en los procesos históricos. De

(44) Citado por R. Aron, op. cit., p. 196

(45) Ibid., p. 192

(46) Pareto, op. cit., p. 107 (No. 2135)

(47) Op. cit., p. 72 (No. 2042 y 2043)

acuerdo con Pareto, "la clase gobernante es restaurada no sólo en número, sino, y eso es lo que importa, en calidad, por las familias que vienen de las clases inferiores, que le aportan la energía y las proporciones de residuos necesarios para mantenerse en el poder (...) Gracias a la circulación de las clases selectas, la clase selecta de gobierno está en un estado de continua y lenta transformación". (48) Con mayor precisión explica que "este fenómeno de las nuevas élites, que por un movimiento incesante de circulación surgen de las capas inferiores de la sociedad, ascienden a las capas superiores, allí se desarrollan, y luego entran en decadencia, son aniquiladas, y desaparecen, es uno de los principios de la historia, y es indispensable tenerlo en cuenta para comprender los grandes movimientos sociales". (49)

En consecuencia con su visión sociológica sobre la circulación de las élites, explica Pareto el desequilibrio social y las revoluciones: "Es causa poderosa de turbación del equilibrio la acumulación de elementos superiores en las clases inferiores, y, viceversa, de elementos inferiores en las clases superiores (...) Las revoluciones se producen porque, bien por el entorpecimiento de la circulación de la clase selecta, bien por otra causa, se acumulan en los estratos superiores elementos decadentes que ya no tienen los residuos capaces de mantenerlos en el poder y evitan el uso de la fuerza, mientras que crecen en los estratos inferiores los elementos de calidad superior que poseen los residuos capaces de ejercer el gobierno y que están dispuestos a utilizar la fuerza (...) Gene-

(48) Ibid., p. 75 (No. 2053 y 2056)

(49) Citado por R. Aron, op. cit., p. 197

ralmente, en las revoluciones, los individuos de los estratos inferiores son capitaneados por los individuos de los estratos superiores, porque en estos se dan las cualidades intelectuales útiles para disponer la batalla, mientras que les faltan los residuos que son suministrados precisamente por los individuos de los estratos inferiores". (50)

Al llegar a esta cuestión relacionada con la circulación de las élites, entramos de lleno a la teoría política de Pareto, en la cual se integra, además de su conceptualización sobre la desigualdad social, los conceptos que se refieren a los sentimientos, los residuos y las derivaciones. Así pues, como en los casos de otros teóricos de la sociología positiva, este autor muestra en su teoría política el profundo significado de clase, su carácter de clase burgués y reaccionario. Sobre esta cuestión, Borkenau ha planteado con razón que "a Pareto se le entiende mejor señalándosele como el precursor del fascismo (...) La sociología de Pareto es, en primer lugar y ante todo, un manifiesto violento en contra de la democracia; y sus aseveraciones sobre su carácter científico no alteran nada al respecto". (51)

La posición política propia y la clara conciencia que tiene el precursor de Musolini, sobre la estrecha relación entre el poder político y las clases sociales, se puede apreciar cuando escribe: "No nos detenemos en la ficción de la 'representación popular' porque no pasa de ser palabrería; ... veamos cuál es la sustancia que subyace a las diversas formas del poder de la clase gobernante. Dejando a un lado las excep-

(50) Pareto, op. cit., p. 75 (No. 2055 y 2057)

(51) Borkenau, op. cit., p. 10 y 109 (subrayado mfo). Cfr. Portnoy, Pareto, p. 9; Aron, R., op. cit., pp. 211-213.

ciones, que son pocas y duran poco, en todas partes encontramos una clase gobernante poco numerosa que se mantiene en el poder, en parte por la fuerza y en parte por el consentimiento de la clase gobernada, que es mucho más numerosa. Las diferencias están, principalmente: en cuanto a la sustancia, en las proporciones de la fuerza y del consentimiento; en cuanto a la forma, en los modos con los que se usa la fuerza y se logra el consentimiento". (52)

Vistas las cosas con mayor amplitud, en la óptica de la teoría política prefascista de Pareto, "donde, en la clase gobernada hay un cierto número de individuos dispuestos a usar la fuerza, y donde hay jefes capaces de guiarlos, frecuentemente se observa que la clase gobernante es desplazada y que otra ocupa su puesto. Esto se produce con facilidad donde la clase gobernante está movida principalmente por sentimientos humanitarios, y con mucha facilidad si no sabe asimilarse las partes selectas que destacan en la clase gobernada: una aristocracia humanitaria y cerrada, o poco abierta, llega al máximo de inestabilidad. Por el contrario, es más difícil desplazar a una clase gobernante que sabe usar oportunamente la astucia, el fraude, la corrupción, y muy difícil, si consigue asimilarse el mayor número de aquellos que, en la clase gobernada, tienen las mismas dotes, saben utilizar las mismas artes, y que, por consiguiente, podrían ser los jefes de quienes están dispuestos a usar la violencia". (53)

(52) Ibid., pp. 162-163 (No. 2244); cfr. p. 165, No. 2251.

(53) Ibid., p. 125 (No. 2179) (subrayados míos)

El carácter de Pareto en tanto precursor efectivo del fascismo se expresa claramente en su llamado contra el humanitarismo y sus proclamas para el uso de la fuerza y la extinción de los propios humanitarios. Explica el sucesor de Spencer que en un país "en el que la clase gobernante se inclina cada vez más al humanitarismo, es decir, que acoge sólo las más nocivas persistencias de agregados, rechaza las otras como rancios prejuicios y, mientras prepara "el reino de la razón", se va haciendo cada vez menos capaz de usar la fuerza, es decir, se exime del principal deber de los gobernantes. Este país se encamina hacia una ruina total. Pero he aquí que la parte gobernada se levanta contra la parte gobernante (y)... hace amplio uso de la fuerza; no sólo arrojan del poder a los gobernantes, sino que matan incluso a muchos de ellos y, de forma tal que, en verdad, realizan una labor útil, como la de quien destruye animales dañinos. Consigo aportan al gobierno de la sociedad una gran abundancia de persistencia de agregados; y poco o nada importa un ropaje distinto que los antiguos: sólo importa que existan y que, gracias a ellos, adquiera estabilidad y fuerza la unión social. El país se salva de la ruina, renace a una nueva vida". (54)

Consiguientemente, en la misma lógica del pensamiento prefascista discute Pareto la cuestión del uso de la fuerza: "El problema de si se debe o no, de si es beneficioso o no usar la fuerza en la sociedad, no tiene sentido, puesto que la fuerza se usa tanto por parte de quien quiere conservar ciertas uniformidades como por parte de quien

(54) Ibid., p. 133-134 (No. 2191) (subrayados míos); cfr. p. 290 (No. 2221); cfr. p. 129 (No. 2186).

quiere transgredirlas, y la violencia de estos se opone, contrasta, con la violencia de aquellos. De hecho, quien es favorable a la clase gobernante, si dice que reprueba el uso de la fuerza, en realidad reprueba el uso de la fuerza por parte de los disidentes que se quieren sustraer a las reglas de la uniformidad... Viceversa, quien es favorable a la clase gobernada, si dice que reprueba el uso de la fuerza en la sociedad, en realidad reprueba el uso de la fuerza por parte de las autoridades sociales". (55)

En este cuadro teórico, ideológico y político propio de la burguesía más reaccionaria, a la cual pertenece cabalmente, Pareto no podía dejar de cuestionar la democracia y la voluntad popular: "todas estas derivaciones no tienen ningún sentido preciso. Todos los gobiernos usan la fuerza y todos afirman que se basan en la razón. En la práctica, con o sin sufragio universal, es siempre una oligarquía la que gobierna y quien sabe dar a la "voluntad del pueblo" la extensión que desea". (56) Asimismo, "un régimen en el que el 'pueblo' exprese su 'voluntad' -- suponiendo, no concediendo, que tenga una -- sin clientelas, intrigas ni camarillas, sólo existe como pio deseo de teóricos, pero no se observa en las realidades, ni del pasado, ni del presente, ni en nuestras tierras ni otras". (57)

Ninguna teoría se encuentra ajena a una alternativa de praxis. La teoría política de Pareto implica, así, una praxis de corte fascista inconfundible, necesaria y coherente. Esta praxis política se puede ubi-

(55) Ibid., p. 121 (No. 2174)

(56) Ibid., p. 128 (No. 2183)

(57) Ibid., p. 175 (No. 2259)

car en dos ejes: la manipulación y la represión. En el primer eje, el planteamiento de Pareto justifica que "valerse de los sentimientos existentes en una sociedad para conseguir un cierto fin no es intrínsecamente ni útil ni perjudicial para la sociedad; la utilidad y el daño dependen del fin (...) son muchísimos los casos en que la clase gobernante, mirando exclusivamente a su propio bien, logra por añadidura el bien de la clase gobernada. En fin, valerse de los residuos existentes en una sociedad es sólo un medio, y tiene el valor del resultado al que conduce". (58) En el mismo sentido de la manipulación, propone una política de coptación: "llamar a formar parte de la clase gobernante, con tal de que consienta en servirla, a todo individuo que pueda llegar a ser peligroso para ella", (59) En cuanto al eje de la represión, propone Pareto: "a) el exilio, el ostracismo; b) las persecuciones, que no llegan hasta la pena capital; la cárcel, la ruina económica, la separación de los despachos públicos; y c) la muerte". (60)

Es claro, pues, el juicio de Borkenau: "Los fascistas nunca vacilaron en adueñarse de las enseñanzas de Pareto y señalarlo como su principal precursor y, en este sentido, tienen toda la razón". (61) Nosotros creemos que no fue esto ningún accidente. Su método, su teoría sobre la estructura y las clases sociales, su teoría política y su praxis se encuentran en plena correspondencia con sus intereses de clase. Consecuentemente, esos intereses y esa posición política de clase se expresan en el propio proceso político personal de Pareto. Recordemos

(58) Ibid., p. 164 (No. 2249)

(59) Ibid., p. 274 (No. 2482) (sub. en original)

(60) Ibid., pp. 271-274 (No. 2476-2481) (sub. en original)

(61) Borkenau, op. cit., p. 9

que en 1923 aceptó el cargo de Senador del régimen fascista, que consideraba a ese régimen como "el único capaz de salvar a Italia de innumerables males" y que proponía para la salvación de Francia que ésta encontrara "su propio Musolini". (62)

(62) Citado por Zeitlin, op. cit., p. 219-220; cfr. Aron, op. cit., pp. 211-212; Portnoy, op. cit., p. 9.

CAPITULO III

LA ANTROPOLOGIA FUNCIONALISTA

BRONISLAW MALINOWSKI

La importancia de este antropólogo positivista, en tanto fundador del funcionalismo antropológico y precursor de las formulaciones sociológicas de Merton, es sin duda indiscutible. Su ubicación en la corriente del positivismo sociológico se expresa en su posición metodológica y en su concepción sobre la estructura social.

A) EL METODO.- La concepción metodológica de Malinowski asume plenamente la herencia positivista que privilegia la observación y la comparación y que se traduce en un concepto de la ciencia puramente instrumental. (1) En este sentido plantea que la ciencia "comienza aplicando la observación previa a la predicción del futuro" (2), indicando por otra parte que "es indispensable una fertilización recíproca incesante entre la experiencia y los principios. La ciencia comienza realmente cuando los principios generales han sido erigidos en testimonios de los hechos, y cuando los problemas prácticos y las relaciones teóricas de los factores pertinentes son aplicados para manejar la realidad de las acciones humanas". (3)

Ampliando la exposición de su concepción positivista, indica este autor que "el método comparativo debe seguir siendo la base de cualquier generalización, principio teórico o ley universal aplicable a nuestro asunto". (4)

(1) Malinowski, B., Una teoría científica de la cultura, cap. 1, 2 y 3.

(2) Ibid., p. 18

(3) Ibid., p. 22

(4) Ibid., p. 30

Consecuentemente, con esta posición metodológica sostiene el fundador del funcionalismo antropológico que "construir una teoría significa resumir la aplicabilidad de la observación pasada y anticipar la confirmación o la refutación empírica de los problemas teóricos planteados", precisando que "observar significa seleccionar, clasificar, aislar sobre la base de la teoría". (5)

Tenemos así que las limitaciones de la concepción positivista acerca del método y de la ciencia se traducen en limitaciones acerca del significado atribuido a la teoría, a la que reconoce la aplicabilidad, pero no su carácter explicativo. Asumir la explicación de los fenómenos exige la búsqueda de relaciones de causalidad, la trascendencia de lo fenoménico y la comprensión y aprehensión de la esencia. Estas mismas limitaciones metodológicas se traducen también en impedimentos para comprender las leyes como relaciones de necesidad y los conceptos como la reproducción racional de lo real. Sobre estas cuestiones plantea el autor en cuestión que "la primera tarea de cada ciencia es reconocer su legítimo contenido. Debe tender hacia métodos de verdadera identificación o al aislamiento de los factores determinantes del proceso. Esto significa nada menos que el establecimiento de leyes generales y de conceptos que tales leyes incorporan. Lo cual implica, por lo tanto, que todo principio teórico debe ser trasladable a un método de observación". (6)

Tenemos así que algunas formulaciones metodológicas que en un nivel de generalidad parecen válidas no resisten un análisis más agudo y

(5) Ibid., p. 22

(6) Ibid., p. 25 (sub. mfos)

profundo. Malinowski escribe, por ejemplo, que "el aspecto científico de todo trabajo antropológico reside en la teoría de la cultura, con referencia al método de observación de campo y al significado de la cultura como proceso y como resultado". (7) Frente a esta formulación habría que cuestionarse acerca de la objetividad de la teoría de la cultura y acerca de la coherencia y profundidad del método o procedimiento de observación con el método general. Esta teoría de la cultura, por cierto, se expresa en el concepto sobre la estructura social, que veremos más adelante.

En este marco metodológico el funcionalismo se encuentra imposibilitado para trascender las limitaciones del reduccionismo positivista a pesar de que se proponga y declare explícitamente criticar y superar el organicismo y el naturalismo. (8) Así vemos que se asume la enseñanza comteana: "de la misma manera en que el físico o el químico observan el movimiento de los cuerpos... y registran el típico comportamiento recurrente de la materia, de la fuerza o de la energía, así también el investigador de campo debe considerar las situaciones y actividades periódicas y registrar sus cánones y normas". (9)

B) LA ESTRUCTURA SOCIAL, - La concepción de Malinowski acerca de los fundamentos de la sociedad constituye la expresión y desarrollo de una ontología social de corte típicamente idealista. Para este antropólogo "el comienzo del hombre es el comienzo del pensamiento articulado y

(7) Ibid., p. 15 (sub. mños)

(8) Ibid., cfr. p. 24

(9) Ibid., p. 177

del pensamiento llevado a la acción. Sin las palabras... el hombre no habría podido embarcarse en su gran odisea de logros y aventuras culturales". (10)

Esta concepción general sobre la sociedad se expresa en el nivel particular del concepto de estructura social; refiriéndose a las tribus de las Trobriand, sostiene entonces que "toda la estructura de la sociedad... está fundada en el principio de status legal. Con esto quiero decir que los derechos del jefe sobre los individuos particulares, del marido sobre la mujer, del padre sobre el hijo, y viceversa, no se ejercen arbitrariamente ni de un modo unilateral, sino de acuerdo con reglas bien definidas y dispuestas en cadenas de servicios recíprocos bien compensadas". (11)

En la línea de esta concepción sociológica subjetiva, explica este autor que "en cada cultura humana hay cierto número de leyes, prohibiciones y obligaciones que pesan mucho sobre cada ciudadano, exigen gran sacrificio personal y sólo son obedecidas por razones morales, sentimientos o prácticas, pero sin 'espontaneidad' alguna". (12) Sin embargo indica que, por otra parte, "una tribu salvaje ligada por un código de costumbres inorgánicas desconectadas se desintegraría ante nuestros propios ojos". (13)

Desarrollando su concepción subjetivista sobre la sociedad, indica Malinowski que "los seres humanos viven de acuerdo con normas,

(10) Magia, ciencia, religión, p. 183 (sub. mños)

(11) Crimen y costumbre,..., p. 61

(12) Ibid., p. 26

(13) Ibid., p. 149 (sub. mfo)

costumbres, tradiciones y reglas, que son el resultado de una interacción entre los procesos orgánicos, la actividad del hombre y el reacondicionamiento de su ambiente". (14) Explica asimismo que "hay una constante interacción entre el organismo y el medio secundario dentro del cual vive, es decir, la cultura" (15), indicando que ésta "incluye... algunos elementos que permanecen aparentemente intangibles,.. y cuya forma ni cuya función resultan muy evidentes. Nos referimos, por lo común, a ideas y valores, a intereses y creencias". (16)

Esta concepción general sobre la sociedad se traduce en la explicación particular de la función de los mitos en tanto mecanismos consensuales. Sostiene este autor que "las creencias, ya mágicas o religiosas, están... íntimamente asociadas con los más profundos deseos del hombre, con sus temores y esperanzas, con sus pasiones y sus sentimientos (...). El mito es, por lo tanto, un ingrediente indispensable de toda cultura... está continuamente regenerándose; todo cambio histórico crea su mitología... El mito es un constante derivado de la fe viva que necesita milagros; del status sociológico, que precisa precedentes; de la norma moral, que demanda sanción". (17) En ese sentido, precisando claramente su función indica que "el mito sirve principalmente para establecer una carta de validez en lo sociológico o un modelo retrospectivo de conducta (...). las ideas, las emociones y los deseos asociados con un relato dado no son experimentados únicamente cuando se narra la

(14) Una teoría científica..., p. 85 (sub. mfos)

(15) Ibidem

(16) Ibidem (sub. mfos)

(17) Magia, pp. 178 y 181

conseja, sino también cuando en ciertas costumbres, reglas morales o procedimientos rituales se da consenso a su imagen". (18)

La teoría funcionalista del consenso implica, entonces, la pretensión de explicar diferentes fenómenos antropológicos "por la función que llenan al suministrar las fuerzas coercitivas de la ley", puesto que "el salvajismo no está regido por estados de humor, pasiones y accidentes, sino por la tradición y el orden (...) lo característico de la vida primitiva es más bien la hipertrofia que la carencia de reglas y leyes". (19)

Por consiguiente podemos corroborar que también el funcionalismo antropológico constituye la continuación de la tarea del positivismo para buscar una interpretación de la historia y de la sociedad alternativas al marxismo, al cual caracteriza con versiones verdaderamente vulgares: "el sistema marxista parte de la base de que la serie hombre-alimento-sociedad es la base última de toda motivación humana. La interpretación materialista de la historia presta énfasis en parte a la necesidad fundamental de la nutrición, en parte a la cultura material, esto es, a la riqueza, especialmente en su fase productiva". (20)

Así pues, esta incomprensión y rechazo del materialismo histórico, que constituyen el punto de partida real de la sociología y la antropología positivistas, impiden la comprensión y la explicación de las sociedades primitivas, de la historia y de la cultura en tanto que procesos dialécticos que tienen una profunda base material; impiden la comprensión

(18) Ibid., pp. 179 y 180 (sub. mfos)

(19) Crimen y costumbre, pp. 152, 89 y 21

(20) Una teoría, p. 99

de la mitología en tanto que ideología, así como la función y la ubicación de las "fuerzas coercitivas de la ley" en tanto que superestructuras que corresponden a ciertas bases materiales (relaciones sociales de producción). Una "teoría científica de la cultura", en realidad sólo puede ser materialista, histórica y dialéctica. La antropología subjetivista sólo se puede constituir como otra ideología de la cultura que impide su comprensión profunda.

RADCLIFFE-BROWN

La obra de este antropólogo funcionalista tiene una relevancia particular en tanto que representa la reexposición y puesta al día de la conceptualización originalmente formulada por Comte y Spencer en las ciencias sociales. Por una parte se vuelven a asumir explícitamente las analogías orgánicas y su expresión particular en los conceptos de estructura y función; por otra parte se adopta explícita e inequívocamente la concepción idealista que pretende explicar la vida social fundamentalmente a partir de las ideas.

A) EL METODO.- La concepción metodológica positivista de este autor se plasma claramente en las analogías organicistas que expresa cuando sostiene que "es conveniente usar la analogía entre vida social y vida orgánica" (1), puesto que "los fenómenos sociales son un género diferenciado de fenómenos naturales". (2) Consiguientemente, para este antropólogo "hay una analogía real y significativa entre la estructura orgánica y la estructura social" (3), de manera que "la vida de un organismo se concibe como el funcionamiento de su estructura: a través y mediante la continuidad de este funcionamiento se preserva la continuidad de la estructura". (4)

Así pues, ubicado en una línea típicamente positivista, sostiene que "la base de la ciencia es una clasificación sistemática. La primera tarea de la estática social es intentar comparar las formas de vida social

(1) Radcliffe-Brown, Estructura y función..., p. 203

(2) Ibid., p. 217

(3) Ibid., p. 223

(4) Ibid., p. 204

para derivar clasificaciones". (5)

B) LA ESTRUCTURA SOCIAL. - Es particularmente en la concepción antropológica de Radcliffe-Brown acerca de la estructura social en donde se aprecia su filiación teórica comteana que, sin embargo, tiene ligeras diferencias de matiz respecto de otros autores de su corriente. Este autor usa el término "estructura social" para indicar... una compleja red de relaciones que tienen una existencia real". (6) En ese sentido plantea que "las relaciones sociales, cuyo continuo entramado constituye la estructura social, no son uniones de individuos al azar, sino que están determinadas por el proceso social, y toda relación es tal que la conducta de las personas en sus interacciones con cada una de las otras está controlada por normas, reglas y patrones. De tal modo que en cualquier relación dentro de una estructura social, toda persona sabe que se espera que se comporte de acuerdo a esas normas y se justifica esperando que otras personas hagan lo mismo". (7)

Con mayor amplitud explica su teoría indicando que "los seres humanos individuales, que son en este caso las unidades esenciales, están conectados por una serie definida de relaciones sociales dentro de un todo integrado (...). La continuidad de la vida social se mantiene por un proceso de vida social, que consiste en las actividades e interacciones de los seres humanos individuales y de los grupos organizados, en los cuales están unificados. La vida social de la comunidad se define

(5) Ibid., p. 15

(6) Ibid., p. 217

(7) Ibid., p. 19 (sub. mfo)

aquí como el funcionamiento de la estructura social". (8)

Esta concepción sobre la vida social da lugar para que este autor precise su concepto de función en relación al propio concepto de estructura: "la función de cualquier actividad recurrente... es la parte que desempeña en la vida social como un todo y, por tanto, la contribución que hace al mantenimiento de la continuidad estructural (...) 'función' es la contribución que una actividad parcial hace a la actividad total de la que forma parte". (9) En este sentido precisa que "una forma de usar el concepto de función es la misma que la usada científicamente en fisiología. Puede usarse para hacer referencia a la interconexión entre la estructura social y el proceso de la vida social". (10)

En el marco de su concepción antropológica positivista y funcionalista define este autor uno de los conceptos claves de su corriente, el cual se ubica en relación a la estructura social. Así pues, "las instituciones sociales, en el sentido de modos regularizados de conducta, constituyen la maquinaria mediante la cual la estructura social, una red de relaciones sociales, mantiene su existencia y su continuidad". (11) Más precisamente explica que "reciben el nombre de instituciones las normas de conducta establecidas de una forma particular de vida social. Una institución es una norma establecida de conducta reconocida como tal por un grupo o clase social distinguible, del cual, por tanto, es institución (...) La relación de las instituciones con la estructura social es...

(8) Ibid., p. 205

(9) Ibid., p. 205 y 206

(10) Ibid., p. 21

(11) Ibid., p. 228 (sub. mfos)

doble. Por un lado existe la estructura social... para cuyas relaciones constitutivas las instituciones proporcionan las normas; por el otro existe el grupo... en el cual la norma es establecida por el reconocimiento general al definir el comportamiento adecuado". (12)

En consecuencia con su concepción sobre la vida social, en la cual manifiesta una nítida filiación comteana, Radcliffe-Brown explica los niveles más profundos de su teoría: "Así, el estudio de la estructura social conduce de modo inmediato al estudio de intereses o valores como determinantes de relaciones sociales (...) El estudio de los valores sociales en este sentido es, por tanto, una parte del estudio de la estructura social (...) Es quizá también un axioma decir que la religión es el cemento que mantiene unida la sociedad". (13)

Tenemos así, consiguientemente, que para Radcliffe-Brown como para todo teórico de su corriente, su concepción sobre la estructura de la sociedad deriva, como corolario, en una teoría sobre el control social. Así pues, "en toda sociedad existente las distintas sanciones primarias forman un todo más o menos sistemático que constituye la maquinaria del control social (...) Las sanciones son, por tanto, de significación primordial para la sociología en cuanto son reacciones que se producen en una parte de una comunidad ante acontecimientos que afectan a su integración". (14) Esta cuestión del control social, es decir, el orden social, constituye, como es conocido, una de las preocupaciones de la sociología positiva ya desde la elaboración originaria de Comte y Spencer;

(12) Ibid., p. 19

(13) Ibid., p. 227

(14) Ibid., pp. 237 y 239

esta preocupación esconde un interés y una posición política bien definidos.

C) LAS CLASES SOCIALES. - No se encuentra una formulación clara y acabada de este autor acerca de la desigualdad social; es claro que este fenómeno no era ignorado en su teoría, pero sólo lo refiere de manera marginal. Establece una distinción entre los conceptos de estructura y de organización, precisando que este último "está íntimamente ligado al de estructura social, pero es deseable no tratar ambos términos como sinónimos. Un uso adecuado... es definir la estructura social como una ordenación de personas en relaciones institucionalmente controladas o definidas... y utilizar la palabra organización para aludir a una ordenación de actividades (...). Puede decirse que dentro de una organización cada persona tiene un papel. Podemos así decir que cuando tratamos con un sistema estructural, nos referimos a un sistema de posiciones sociales, mientras que en una organización tratamos con un sistema de papeles". (15)

Esta formulación acerca de los papeles o roles desempeñados en la organización social y las posiciones, lugares o status ocupados en la estructura de la sociedad implica la cuestión de la desigualdad de los status, la cual no es desarrollada por el autor. Ocasionalmente señala que incluye "dentro de la estructura social la diferenciación de individuos y de clases por su papel social. Las diferentes posiciones sociales de

(15) Ibid., p. 20

los hombres y de las mujeres, de los jefes y de los súbditos, de los patronos y de los empleados, son tan determinantes de relaciones sociales como la pertenencia a clanes o tribus diferentes". (16)

Consiguientemente, como en el conjunto de la concepción positivista se plantea, la desigualdad social como desigualdad y organización de papeles y funciones implica el concepto y el proyecto de la adaptación. Para este autor "la adaptación interna depende del ajuste de los diversos órganos y sus actividades (...) Vida social y adaptación social, por tanto, implican el ajuste del comportamiento de organismos individuales a las exigencias del proceso gracias al cual la vida social continúa". (17) En este sentido, precisa este autor que "existe el proceso social mediante el cual el individuo adquiere hábitos y características mentales que le adaptan a un lugar en la vida social y le capacitan para participar en sus actividades". (18) Este proyecto de adaptación implica, por tanto, el de la unidad funcional, "una condición en la que todas las partes del sistema social trabajan juntas con un grado suficiente de armonía o de consistencia interna, es decir, sin producir constantes conflictos que no puedan resolverse o regularse". (19)

Una vez más se puede apreciar el carácter de clase y el proyecto político implícito en la teoría funcionalista: el proyecto de adaptación, de conformismo y "funcionalidad".

(16) Ibid., p. 219

(17) Ibid., p. 17

(18) Ibid., p. 18

(19) Ibid., p. 207

RALPH LINTON

El destacado papel de este autor en la antropología positivista y funcionalista se plasmó en la elaboración de una amplia visión antropológica e histórica de la humanidad, que se expresa en particular en su concepción sobre la estructura y las clases sociales. (1)

A) EL METODO, - Ubicado en el positivismo y el funcionalismo, se plantea este autor la necesidad de imitar a las ciencias naturales para la clasificación de los fenómenos. (2) Plantea en ese sentido que "en todas las ciencias naturales y físicas el desarrollo de las clasificaciones de los materiales ha sido uno de los primeros pasos para colocar la investigación sobre una base sólida" (3); así pues, "las definiciones y las clasificaciones son dos instrumentos entre los más útiles de que puede disponer el investigador". (4) Esta concepción metodológica implica, pues, que se asumen las limitaciones del método comparativo establecido y adoptado por Comte y los positivistas.

B) LA ESTRUCTURA SOCIAL, - Cuando Linton aborda la tarea de explicar las bases o los ejes de la vida social plantea que "la estructura de toda sociedad es por sí misma una parte de la cultura de la sociedad, de modo que muchos de sus rasgos no podrán entenderse si no se relacionan con la organización de esa cultura como un todo (...) Por tanto... las relaciones entre las personas... no pueden entenderse sin

(1) Linton, R., Estudio del hombre; Linton, R., Cultura y personalidad

(2) Estudio, p. 377

(3) Ibid., p. 370

(4) Ibid., p. 387

referirlas a la situación que ocupan los individuos dentro del sistema estructural de la sociedad". (5) Consiguientemente, insiste en "la utilidad de lograr un cuadro preciso de la estructura de una sociedad como preliminar para poder determinar el medio ambiente sociocultural de sus miembros". (6) En ese sentido, "la participación de un sujeto dado en la cultura de su sociedad... la determina... el lugar que ocupa en la sociedad; (...) la conducta del individuo... debe estudiarse... en función de las exigencias especiales que su sociedad le impone en virtud del lugar que en ella ocupa". (7)

Profundizando su concepción acerca de las bases de la vida social explica Linton que "las sociedades son grupos de individuos que viven y trabajan juntos, y cuya existencia cooperativa es posible gracias a las adaptaciones mutuas en la conducta y actitudes de sus miembros". (8) Precisa en ese sentido que "las sociedades deben su existencia a la organización y ajuste recíproco de la conducta y actitudes de los individuos que las componen (...) el funcionamiento de las sociedades depende de la presencia de pautas para la conducta recíproca entre individuos o entre grupos de individuos". (9) De esta manera expresa el carácter subjetivista e idealista de su concepción indicando que "a pesar de las diferencias de conducta impuestas por los distintos papeles que desempeñan, todos los miembros de la sociedad participan de una larga serie de pautas culturales, particularmente pautas encubiertas,

(5) Cultura, p. 15 (sub. mfos)

(6) Ibid., p. 66

(7) Ibidem

(8) Estudio..., p. 252; cfr. Cultura..., p. 21 y p. 67

(9) Ibid., pp. 140 y 122

y admiten un mismo sistema de valores. La transmisión de este núcleo de cultura, del que participan absolutamente todos los miembros de la sociedad, es lo que permite su entendimiento mutuo y permite que la sociedad, como tal, sobreviva a las sucesivas renovaciones de su personal". (10)

En esa misma lógica reafirma su ontología social idealista afirmando que "las sociedades se perpetúan enseñando a los individuos de cada generación las pautas culturales referentes a la situación que es de esperar que tengan en la sociedad (...). Sin ellas no es posible que ninguna sociedad funcione o sobreviva". (11) Esta formulación se encuentra en plena coherencia con su concepción fundamental acerca de que "en las exigencias menos violentas de la vida diaria, a cada paso se encuentra que las necesidades psíquicas tienen preeminencia sobre las ffísicas". (12)

Esta ontología idealista de la sociedad se expresa con toda nitidez cuando Linton explica otro concepto central de su teoría: "los sistemas sociales abarcan las pautas ideales mutuamente ajustadas, de acuerdo con las cuales se han organizado las actividades y la conducta de los miembros de una sociedad. Una sociedad es una organización de individuos; un sistema social es una organización de ideas (...) Los sistemas sociales son en realidad sistemas de ideas". (13)

Precisando de esta manera su concepción, indica que un sistema social "representa un orden determinado de status y funciones que

(10) Cultura..., pp. 68-69 (sub. mfos)

(11) Ibid., pp. 36 y 34 (sub. mfos)

(12) Ibid., p. 22

(13) Estudio, p. 252 y 254 (sub. mfos)

existe aparte de los individuos que ocupan los status y expresan las funciones por medio de su conducta pública" (14); explica asimismo que la organización de la conducta "se logra asignando a cada individuo ciertos status y preparándole para el desempeño de las funciones a ellos asociadas" (15), indicando que "un status, considerado aparte del individuo que puede ocuparlo, es simplemente un conjunto de derechos y deberes". (16)

Naturalmente, esta concepción acerca de la organización y las bases de la vida social deriva, como la teoría de todo funcionalista o positivista, en una teoría del orden y la integración social, en la cual se expresa el carácter político inherente al positivismo sociológico desde su fundación: "en tanto no haya intromisiones de fuentes externas, mientras más perfectamente ajustados a sus status y funciones estén los miembros de cualquier sociedad, más fácilmente funcionará ésta". (17)

C) LAS CLASES SOCIALES.- Destacando la importancia del estudio de la desigualdad social, plantea Linton que "para que los estudios de la estructura social sean útiles... tienen que mostrar cómo se encuentran clasificados y organizados los individuos que componen la sociedad, puesto que a través de estos mecanismos se les asigna, como tales individuos, los papeles que han de desempeñar en la existencia de la sociedad". (18)

En los planteamientos de este autor acerca de las clases encontramos su identificación con la concepción positivista sobre la univer-

(14) Ibid., p. 252

(15) Ibid., p. 140

(16) Ibid., p. 122

(17) Ibid., p. 123

(18) Cultura, p. 67 (sub. mfo)

salidad e inevitabilidad de la desigualdad social, respecto de lo cual indica que "tanto los explotadores como los explotados han existido desde los comienzos de la historia escrita". (19)

Otro aspecto de la concepción positivista, que sostiene que la desigualdad social se fundamenta en las jerarquías de honor o prestigio, se encuentra claramente asumido por Linton. En este sentido plantea que "en toda sociedad existe la tendencia a jerarquizar en escala de prestigio tanto a sus miembros como a las unidades establecidas por esos diversos sistemas de organización, atribuyendo a ciertas unidades de cada serie una mayor importancia social, y más influencia (...) las diversas comunidades o clases incorporadas a la sociedad en su conjunto, por lo común se encuentran dispuestas en serie ordenada según el prestigio, y la mayor o menor influencia en la política de la sociedad depende de la posición que se ocupe en dicha serie". (20)

Ubicado en esta concepción subjetivista, explica este antropólogo las relaciones que existen entre las clases sociales y la conducta, acerca de lo cual sostiene que "la ordenación de individuos y grupos en series de prestigio puede quedar vinculada con la adscripción formal de diferentes formas de conducta a personas de diferente posición en dicha serie. Aun en las sociedades que carecen de una verdadera estructura de clases y de diferencias en las pautas culturales correspondientes, por lo general se estima que los individuos de elevado prestigio deben comportarse de cierta manera". (21)

(19) Estudio, p. 120

(20) Cultura, pp. 72-73 (sub. mfos)

(21) Ibid., p. 83

En esta perspectiva subjetivista explica su concepción acerca de las funciones de las clases, indicando que "en las sociedades modernas más estabilizadas, las comunidades locales y las clases sociales realizan principalmente las dos funciones de la sociedad primaria de integrar a los individuos y transmitir la cultura (...). Las clases sociales también pueden funcionar como sociedades elementales dentro de la configuración más amplia... Toda clase social propende a crear su propia serie de pautas culturales que transmite, y a establecer entre sus miembros ciertas obligaciones especiales". (22)

Profundizando entonces su concepción acerca de la desigualdad social, una vez desarrollando una amplia elaboración teórica acerca de los status (adscriptos, adquiridos), plantea claramente la relación de éstos con las clases: "En la determinación del status, el factor de la clase social o de la casta reemplaza muy rara vez, si lo hace, a los factores de sexo, edad y relación biológica. Más bien los complementa, definiendo aún más claramente las funciones de los individuos. Donde el sistema de clase es sólido, cada clase llega a ser casi una sociedad en sí misma. Tendrá una serie de status de sexo, edad y parentesco peculiares a sus miembros, que difieren de los status de las otras clases, aunque todas estén determinadas por los mismos factores". (23)

En la óptica de esta concepción idealista, en la medida en que las clases se sustentan en la subjetividad "difícilmente podrá hablarse de la existencia de clases dentro de cualquier sociedad en tanto que los

(22) Ibid., pp. 70-71

(23) Estudio, pp. 134-135

individuos que viven a diferentes niveles sociales o económicos no se hayan percatado de sus intereses comunes y se organicen entre sí". (24) De la misma manera, "el requisito principal para la persistencia de una clase social parece ser un buen grado de organización interna y una cultura bien definida que la distinga. En toda sociedad, lo primero que hace la persona que quiere ingresar en una clase más elevada es adoptar las pautas de la cultura manifiesta de esa clase, y abandonar las de la suya". (25) Consiguientemente, para Linton "la lucha de clases es un fenómeno especial que sólo se ha desarrollado en pocas sociedades(!), y esto como resultado de una serie compleja de factores, de los que el más importante ha sido un estado contemporáneo de cambio cultural rápido". (26) La clara ubicación de la antropología funcionalista dentro de la concepción social del positivismo no deja lugar a dudas.

(24) Ibid., p. 119

(25) Cultura, p. 71 (sub. mfo)

(26) Estudio, p. 119

CAPITULO IV

LA SOCIOLOGIA POSITIVA CONTEMPORANEA: FUNCIONALISMO

PITRIM SOROKIN

La elaboración teórica de este autor constituye sin duda una tarea de continuidad, desarrollo, síntesis y divulgación de la herencia sociológica de los clásicos del funcionalismo. Esta filiación y continuidad de la sociología positiva y su diferenciación muchas veces explícita respecto del marxismo, así como la indicación de las tareas y la praxis correspondientes a su concepción, se aprecian con claridad en la metodología y en las categorías de estructura social y clases sociales.

A) EL METODO.- No hay mucho que decir de la concepción metodológica del antiguo secretario de Kerensky, pues si bien establece la especificidad de la sociología en el conjunto de las ciencias y sus diferencias con las ciencias sociales (1), finalmente participa de la concepción positivista que se expresa cuando señala que "en esencia los métodos y los principios referenciales de la sociología son los mismos que los de la ciencia en general". (2) Consiguientemente, a pesar de las críticas desarrolladas contra diferentes variantes de reduccionismo sociológico no puede lograr una ruptura radical con esas concepciones, en tanto que participa esencialmente de la misma postura filosófica y metodológica. Así pues, su filiación metodológica respecto del positivismo se traduce en una filiación sociológica que se expresa en su concepción sobre la estructura y las clases sociales.

(1) Sorokin, P., Sociedad, cultura y personalidad, la. parte, cap. I y II, pág. 3-47.

(2) Ibid., p. 27

B) LA ESTRUCTURA SOCIAL. - A lo largo de sus obras fundamentales utiliza Sorokin reiteradamente el concepto de estructura como sinónimo de organización y el de estructura social como organización social. (3) Aunque no explica con este concepto, de manera directa, su concepción acerca de las bases o los ejes de la vida social, es posible determinar su posición sobre este aspecto.

En una primera aproximación encontramos que para este autor "por definición y por la estructura de su composición todo grupo humano social es, invariablemente, un fenómeno cultural, y cualquier fenómeno cultural vivo es siempre un fenómeno social (...). En cualquier grupo real, ya sea un sistema social o una aglomeración social, o un tipo intermedio, su forma social de ser es siempre inseparable de los significados valores-normas culturales". (4) Consiguientemente, explica Sorokin que "un grupo social, como total de individuos en interacción, se halla organizado cuando su conjunto central de significaciones y valores, en su calidad de motivos de interacción, es algo consecuente consigo mismo y reviste la forma de normas jurídicas que definen con precisión todas las acciones y reacciones de importancia de los individuos en interacción, en sus relaciones recíprocas y con respecto a los extraños y al mundo en general, y cuando estas normas son afectivas, obligatorias y, si es necesario, susceptibles de ser impuestas por la fuerza en la conducta de las personas en interacción. La característica central de una interacción organizada (grupo,

(3) Op. cit.

(4) Convergencias entre EE.UU. y la URSS, p. 145 (no respetaremos en esto autor los subrayados originales, salvo indicación precisa).

institución o sistema social) la constituye, por consiguiente, la presencia en ella de normas jurídicas, en su calidad de factor regulador y de control de la conducta dentro del componente significación-valor". (5)

Así pues, en el marco de su concepción sociológica positivista, indica la precisión de que "un sistema cultural integrado en cada uno de sus tres niveles y un grupo social organizado no constituyen unidades idénticas. Sólo coinciden en parte, es decir, en la medida en que todo grupo organizado mantiene una serie de significados, valores y normas como razón de ser de su existencia". (6)

Abordando de manera directa la explicación y el desarrollo de su concepción sobre la estructura social, indica Sorokin que "las estructuras sociales, culturales y personales de una zona determinada del universo superorgánico constituyen tres sistemas interdependientes que accionan y reaccionan entre sí. La estructura social de una sociedad se diferencia en grupos (...) Este complejo total se refleja tanto en la estructura cultural de la sociedad como en la estructura del ego de cada uno de los miembros del grupo. Del mismo modo, la estructura cultural se refleja en las estructuras sociales y personales. Finalmente, la organización de la constelación de egos se calca, a su vez, sobre la estructura social y cultural. Los tres factores son interdependientes. Forman aspectos inseparables del universo superorgánico concreto". (7) En ese mismo sentido precisa su planteamiento explicando que "la estructura constitutiva de la interacción

(5) Sociedad..., p. 107

(6) Ibid., p. 532

(7) Ibid., p. 543

sociocultural nos ofrece tres aspectos inseparables, a saber: 1) la personalidad como sujeto de la interacción; 2) la sociedad, como la totalidad de las personalidades en interacción más sus relaciones y procesos socioculturales; y 3) la cultura como la totalidad de las significaciones, valores y normas poseídos por las personas en interacción, y la totalidad de los vehículos que objetivan, socializan y transmiten estas significaciones". (8)

En plena coherencia con su concepción acerca de la estructura de la sociedad y de la interacción social, Sorokin expone su teoría indicando que "todo proceso de interacción humana dotada de sentido se compone de tres factores... Estos componentes son: 1) los seres humanos que piensan, actúan y reaccionan como sujetos de la interacción; 2) las significaciones, valores y normas, por las cuales los individuos interactúan realizándolas e intercambiándolas en el curso de la interacción; 3) las acciones externas y fenómenos materiales, en su calidad de vehículos y conductores, a través de los cuales son objetivadas, solidificadas y socializadas las significaciones, valores y normas". (9) Esto significa, pues, que Sorokin atribuye a las significaciones subjetivas, constituidas por las normas y los valores, el papel de base o eje fundamental de la vida social.

Ubicado en este horizonte teórico, explica este autor su caracterización sobre estos aspectos básicos de la vida social: "Las significaciones pueden clasificarse del modo siguiente: 1) Significaciones teóricas

(8) Ibid., p. 98

(9) Ibid., p. 61 (subrayados míos)

(cognoscitivas) ... 2) Valores dotados de significación... 3) Normas referidas a una pauta, como las normas jurídicas y éticas... Estos son tres aspectos inseparables de los fenómenos provistos de significación". (10) Por otra parte, explicando el papel de los vehículos materiales de los fenómenos culturales, indica que "todas las acciones sensoriales externas, objetos materiales... procesos y fuerzas usados para la exteriorización, objetivación y socialización de las significaciones son vehículos de la interacción dotada de sentido". (11) Consiguientemente, establece que "es inexacto hablar de los fenómenos socioculturales como si sólo comprendieran seres humanos: además de seres humanos admiten significaciones inmateriales y sus vehículos materiales como componentes no menos esenciales y universales". (12)

Finalmente podemos apreciar una visión de conjunto con una formulación global de la sociología de Sorokin: "todos los fenómenos socioculturales de raíz empírica están integrados por tres componentes (...) estas totalidades inseparables forman el total del mundo sociocultural creado por el hombre, superimpuesto a los reinos físico y biológico del universo total: (13) 1) significados valores normas; la totalidad de los significados-valores-normas inmateriales, aún no objetivados por medio de los vehículos materiales, pero conocidos por la humanidad... 2) vehículos físicos y biológicos que los objetivizan: (...) la totalidad de los significados-valores-normas ya identificados, con todos sus vehículos...

(10) Ibid., p. 70

(11) Ibid., p. 78

(12) Ibid., p. 79

(13) Convergencias, pp. 136-137

3) seres humanos (y grupos) inteligentes-conscientes y supraconscientes que los crean, los hacen funcionar y los utilizan en el proceso de su interacción". (14) Como conclusión, precisa el sociólogo ruso que "más exactamente definido, el aspecto cultural de la interacción significativa consiste en: 1) la totalidad de significados, valores y normas que poseen los individuos y grupos interactuantes, lo que constituye su cultura ideológica; 2) la totalidad de sus acciones significativas, reacciones que contribuyen a objetivar, difundir y socializar los puros significados, valores y normas, constituyendo de este modo la cultura conductivista; 3) el conjunto de todos los otros vehículos: las cosas materiales y energías biofísicas, por cuyo medio su cultura ideológica se manifiesta, exterioriza, socializa y solidifica, constituyendo, a su vez, su cultura "material". De este modo, la total cultura empírica de una persona o de un grupo se halla formada por estos tres niveles de cultura: ideológico, conductivista y material". (15)

En estas formulaciones de Sorokin encontramos, pues, su concepción sobre la organización o la estructura de la sociedad, es decir, sobre los ejes o las bases de la vida social. Esta concepción constituye, por tanto, el propio eje de la elaboración sociológica de este autor; constituye la base o cimiento sobre la que descansa su teoría. Consiguientemente, esta concepción general se expresa en aspectos teóricos particulares, en una caracterización de la sociedad y en un planteamiento de alternativas de desarrollo social, es decir, en una praxis.

(14) Ibidem

(15) Sociedad, ..., p. 497; cfr. Convergencias, loc. cit.

En cuanto a las teorizaciones particulares, consideramos conveniente destacar su concepción sobre la anomia, en la cual asume la herencia de Comte y de Durkheim y precede a Merton; asimismo merece destacarse su concepción sobre el cambio social, es decir, la revolución. En relación a la anomia, explica Sorokin que "virtualmente, en todas las poblaciones extensas existe cierta dosis de desajuste en forma de discrepancia entre el derecho oficial y las convicciones del derecho no oficial de una parte de sus miembros; entre los derechos oficiales de los diferentes grupos, así como entre el derecho oficial y su inculcación en otra parte de los miembros. Tal desajuste provoca el fenómeno del delito o violación del derecho oficial por los ofensores ideológicos o delincuentes ordinarios. La delincuencia genera sanciones y castigos. En ese sentido el delito y el castigo son consecuencias inmanentes de los grupos organizados, con su derecho oficial y la promulgación de éste." (16)

En relación a los cambios revolucionarios, también plantea Sorokin una interpretación de corte subjetivista: "Un cambio relativamente súbito, rápido y violento del derecho oficial del grupo, o de las instituciones y sistemas de valores que él representa, puede denominarse cambio revolucionario". (17) Consiguientemente, después de caracterizar los tipos de revoluciones, la política, la económica, la religiosa, la racial y la nacional, concluye que "finalmente, si un cambio revolucionario intenta transformar el cuerpo entero del derecho oficial, así como todos los valores e instituciones importantes del grupo -- políticos, económicos,

(16) Ibid., p. 767

(17) Ibid., p. 768

religiosos y éticos, legales y domésticos, la revolución será total". (18)

La herencia metodológica y teórica positivistas que es asumida por Sorokin necesariamente deriva, como en todo pensador social, en una caracterización de la sociedad y de la coyuntura. En este sentido podemos apreciar que la caracterización expresada por este autor no difiere mucho de la propia de Comte o de Durkheim. Así pues, lamenta que la "radical devaluación de los preceptos morales y jurídicos y su extrema relativización y atomización, han sembrado la anarquía y la confusión, dando lugar al triunfo del principio: la fuerza es el derecho (...). En rigor, vivimos en una época caracterizada por una tremenda y negativa polarización moral, pocas veces o tal vez nunca vista en toda la historia de la humanidad". (19) En ese sentido plantea que "no es posible una paz duradera con un hombre, una sociedad y una cultura sensual en decadencia", (20) situación que caracteriza con precisión.

Consiguientemente, el método, la teoría y la caracterización de la sociedad derivan en una praxis, como se ha indicado. La praxis propuesta por Sorokin aparece en un primer nivel como una praxis humanista, romántica y religiosa que se propone salvar de sus males a la humanidad, que propone que las fuerzas religiosas se consagren a evitar una nueva guerra mundial y cualquier lucha sangrienta, que propone intensificar los esfuerzos en favor de la transformación moral de los hombres para poner en práctica el precepto del amor. (21) Asimismo, propone una forma de

(18) Ibid., p. 769

(19) Tendencias básicas de nuestro tiempo, pp. 146 y 149

(20) Sociedad, p. 820 y sig.

(21) Tendencias, pp. 161-167.

cultura y de sociedad necesarias a la paz y el orden duraderos, que elimine la inmoralidad y establezca la moral del amor. (22) De esta manera plantea que "finalmente, gracias a su recuperada armonía y a la paz y felicidad imperantes en ella, la nueva cultura producirá seres humanos menos egoístas, irritables, belicosos, violentos, antisociales. A consecuencia de la liberación de las fuerzas creadoras en todos los terrenos de la actividad sociocultural, convertirá a cada uno en socio y participante de la más sublime forma de felicidad, la que es inherente a la potencia creadora". (23)

Sin embargo, el humanismo y el romanticismo muestran su rostro verdadero cuando asumen y proponen discretamente la praxis comteana: "toda sociedad requiere de sus miembros el cumplimiento de ciertas normas morales y jurídicas, universales y eternas, para que aquellos gocen de una sana vida individual y colectiva". (24) Así pues, mostrando su conservadurismo y el carácter de clase de su humanismo adopta una fórmula de Dostoievski: "Ante los pecados de los grandes a veces nos preguntamos si corresponde obrar violentamente o con dulzura. Decídetes a enfrentarlos con dulzura, Si persistes en ella conquistarás el mundo. El amor humilde es el arma más efectiva, terrible y poderosa, una fuerza que supera a cualquier otra en el mundo". (25) Esto es, la praxis propuesta es la praxis del amor de la sumisión y la mansedumbre, la praxis de la esperanza y la resignación, la praxis comteana del conformismo.

(22) Sociedad, p. 824 y sig.

(23) Ibid., p. 829

(24) Tendencias, p. 158

(25) Ibid., p. 206

C) LAS CLASES SOCIALES. - Determinando la ubicación de la desigualdad social en la sociedad, explica Sorokin que "la estructura social de la población humana no consiste meramente en la diferenciación de la población en grupos uni o multivinculados. Reside también en el hecho de la estratificación de los grupos organizados". (26)

Es justamente este autor, en el conjunto de los teóricos funcionalistas, a quien corresponde una de las elaboraciones más amplias y detalladas acerca de la estratificación social. (27) También en este aspecto su obra constituye una tarea de desarrollo, de precisión y divulgación de la sociología positiva.

1. La estratificación social

Sorokin plantea que la "estratificación social significa la diferenciación de una determinada población en clases jerárquicas superpuestas. Se manifiesta a través de la existencia de capas sociales superiores e inferiores. La base de su existencia es una distribución desigual de los derechos y privilegios, los deberes y responsabilidades, los valores sociales y las privaciones, el poder y la influencia, entre los miembros de la sociedad". (28)

En casi plena coincidencia con Weber, propone tres tipos de estratificación. "Las formas concretas de la estratificación social son numerosas. No obstante, la mayoría de ellas puede reducirse a tres clases principales: estratificación económica, política y ocupacional". (29)

(26) Sociedad, p. 440

(27) Estratificación y movilidad social

(28) Ibid., p. 15

(29) Ibid., p. 16

La concordancia con los planteamientos weberianos acerca de los órdenes económico, social y político que sustentan a las clases, los estamentos y los partidos es del todo manifiesta.

La concepción positivista que hemos reseñado acerca de la inevitabilidad y la funcionalidad de la desigualdad social no podía estar ausente en el pensamiento del teórico de la movilidad. Sostiene que "cualquier grupo social organizado es siempre un organismo social estratificado. No ha existido ni existe ningún grupo social permanente que sea "liso" y en el cual todos los miembros sean iguales. La sociedad no estratificada en la que existe una verdadera igualdad entre sus miembros es un medio que nunca se ha verificado en la historia de la humanidad". (30) De esta manera, "puesto que la estratificación social existe en toda sociedad humana organizada, aparentemente su existencia se debe a condiciones que prevalecen en donde quiera que se presenta la vida social". (31)

Precisa su planteamiento relativo a la necesidad de la estratificación social señalando que "la vida en común, más o menos permanente, solamente es posible a condición de que se organicen la conducta y las interrelaciones de los miembros del grupo. Organización significa diferenciación de los miembros en capas de 1) gobernantes y 2) gobernados. Sin un centro controlador, cualquiera que sea su nombre, no hay organización permanente que sea posible ni tampoco vida en común". (32)

(30) Ibid., p. 18

(31) Ibid., p. 335

(32) Ibid., p. 336

En el mismo sentido, explica con mayor amplitud y claridad que "con miras a impedir conflictos entre sus miembros y para obligar a la ejecución del derecho oficial, toda agrupación organizada establece una jerarquía corta o extensa de autoridades superiores o inferiores... Esta jerarquización de la autoridad o de los derechos y obligaciones conduce a una neta estratificación de todos los miembros de todo grupo organizado. Esto explica por qué la organización y la estratificación son inseparables (...) la estratificación constituye un carácter imprescindible en toda agrupación organizada. En otras palabras: la distribución desigual de derechos, deberes, papeles y funciones constituye un rasgo inherente a toda organización". (33) Esta concepción implica, entonces, que para Sorokin toda sociedad supone desigualdad.

Asumiendo la teoría de la correspondencia entre capacidades y beneficios, agrega Sorokin que "si tenemos individuos con cualidades y capacidades distintas, el hecho de su desigualdad quedará manifestado en la estratificación" (34), aclarando que "ya sea que designemos este hecho como desigualdad y estratificación, o que prefiramos designarlo con otras frases altisonantes, sigue siendo el mismo. Lo que importa es que bajo cualesquiera condiciones, siempre habrá dirigentes y dirigidos, gobernantes y gobernados, el grupo dominante y el dominado". (35) Esta es, pues, como la denomina este autor, "la teoría del 'espontáneo o natural' origen de la estratificación, según la cual resulta innecesario

(33) Sociedad..., p. 443

(34) Estratificación, p. 337

(35) Ibidem

cualquier factor catastrófico o extraordinario para que aparezca la estratificación social". (36)

Concluye su análisis sobre las causas de la estratificación social con varios postulados fundamentales: "1. Hay causas permanentes y fundamentales de la estratificación social que, bajo las condiciones de la vida en común, operan constantemente en el sentido de crear dicha estratificación. 2. Estas causas son: las diferencias innatas de los individuos y las diferencias del medio que los rodea. 3. Como es muy improbable que en el futuro las cualidades innatas de los individuos o de su medio lleguen a ser idénticas no se llegará a una abolición completa de la estratificación social". (37)

Se evidencia el carácter de clase de este autor desde que pretende que mientras los estratos superiores lo son en razón de su inteligencia, los inferiores ocupan ese status en razón de su ignorancia y su bajo coeficiente intelectual. En ese sentido propone el autor en cuestión que "las clases sociales superiores, en general, son más inteligentes que las inferiores... la distribución social y la mental de los individuos, dentro de una determinada sociedad, se encuentran positivamente correlacionadas". (38) O bien, para decirlo con mayor precisión, "la correlación que existe entre la posición social y el nivel intelectual, es proporcionada por las pruebas mentales de la inteligencia de los adultos pertenecientes a diversos grupos sociales". (39) Así pues, precisa que

(36) Ibid., p. 340

(37) Ibid., p. 342

(38) Ibid., p. 280; cfr. Sociedad, p. 708 y sig.

(39) Ibid., p. 299 y 315

"las clases superiores están compuestas por personas que tienen fuertes ambiciones, caracteres audaces y aventureros, mentes activas, naturalezas fuertes y poco sentimentales, con una especie de cinismo y sobre todo con un gran deseo de poder y dominación". (40)

En sus planteamientos acerca de los tres tipos de estratificación, indica que en la "lucha constante entre las fuerzas de la estratificación y las de igualación, las primeras operan permanentemente y constantemente, las segundas en forma convulsiva y violenta, y sólo de cuando en cuando", de manera que "no parece haber ninguna tendencia perpetua en las fluctuaciones de la altura y el perfil de dicha estratificación". (41)

En lo que se refiere a la estratificación política, sostiene que "no hay ninguna tendencia perpetua de la monarquía a la república, de la autocracia a la democracia, del gobierno de la minoría al de la mayoría, de una ausencia de interferencia gubernamental al control universal del gobierno, ni viceversa". (42)

Donde vuelve a plantear la cuestión de la correspondencia entre las recompensas y las cualidades y desempeños es justamente en la estratificación ocupacional. Propone que la base general de la estratificación interocupacional se establece a partir de "dos condiciones fundamentales: primero la importancia de una ocupación para la subsistencia y existencia del grupo en general; segundo, el grado de inteligencia que se necesita para cumplir con éxito una ocupación". (43) En consecuencia, "en cualquier sociedad determinada, el trabajo social más importante es

(40) Ibid., p. 312

(41) Ibid., pp. 70-71

(42) Ibid., p. 77 y sig.

(43) Ibid., p. 105

el que consiste en la realización de las funciones de organización y control social...; mientras más alto es el grado de inteligencia necesario para el cumplimiento de dichas funciones, más privilegiado es el grupo y más alto rango ocupa en la jerarquía interocupacional y viceversa". (44)

2. La movilidad social

Los conceptos introducidos por este sociólogo ruso son bastante simples y en realidad constituyen un avance en las pretensiones comteanas de extender a la sociología los conceptos propios de las ciencias naturales. Esta tendencia la encontramos desde el inicio de la obra referida de Sorokin: estratos, pirámide, altura, perfil, cono y base; y en los conceptos que refiere a la movilidad social; movilidad horizontal o circular, vertical, ascendente, descendente, velocidad, etc. (45) No se puede negar la utilidad de estos conceptos cuando son usados en un nivel estrictamente descriptivo; pero sus limitaciones aparecen cuando se pretende arribar a niveles propiamente explicativos.

Para Sorokin "por movilidad social se entiende toda transición de un individuo, objeto o valor social -- cualquier cosa que haya sido creada o modificada por la actividad humana -- de una posición social a otra. Hay dos tipos principales de movilidad social: horizontal y vertical" (46), entendiendo por movilidad vertical la transición de un estrato a otro, y la horizontal como transición en un mismo nivel, y diferenciando la pri-

(44) Ibidem

(45) Ibid., p. 135 y sig.

(46) Ibid., p. 135. Cfr. Sociedad, p. 634 y s.; p. 674 y sig.

mera en las formas ascendente y descendente.

Plantea Sorokin algunos principios generales de la movilidad vertical (47), que después de desarrollar los resume en un sumario: "No ha existido ninguna sociedad cuyas clases hayan sido absolutamente cerradas (...) No ha existido tampoco ninguna sociedad en la que movilidad social vertical estuviera completamente libre de obstáculos (...) No parece haber ninguna tendencia perpetua ni hacia el aumento ni hacia la disminución de la movilidad vertical". (48)

Respecto a las causas de la movilidad, que es uno de los aspectos de los trabajos teóricos de Sorokin en los que muestra con claridad su asimilación de las teorías de Pareto sobre la "circulación de las élites", expresa su concepción en sus capítulos referidos a los "factores de la circulación vertical" y sobre los "mecanismos de prueba, selección y distribución social". (49)

En relación a los mecanismos de prueba, en consecuencia con su posición teórica, plantea que "en toda sociedad hay muchos individuos que desean ascender a las capas superiores. En vista de que son pocos los que lo logran y de que, en condiciones normales, la circulación vertical no tiene un carácter anárquico, podemos concluir que en las sociedades hay un mecanismo que controla el proceso de circulación vertical. Este control parece consistir, en primer lugar, en una prueba a la que se somete a los individuos con el objeto de ver si son útiles para la reali-

(47) Ibid., pp. 140-155

(48) Ibid., pp. 162-163

(49) Ibid., cap. XV y IX; cfr. Sociedad, p. 693 y s.; p. 698 y sig.

zación de una función social determinada; en segundo lugar, en la selección de los individuos para una posición social definida, y, en tercer lugar, en la distribución de los miembros de una sociedad dentro de las diferentes capas sociales, en su ascenso y descenso". (50)

Después de desarrollar su tesis y analizar los mecanismos sociales probatorios, concluye sumariamente con los siguientes postulados: a) "Excepto en los períodos de anarquía y desorden social, en cualquier sociedad, la circulación social de los individuos y su distribución dentro de la sociedad no es obra de la casualidad sino algo que tiene carácter de necesario y está firmemente controlado por instituciones múltiples y diversas"; b) "La familia, la escuela y la iglesia, al igual que las instituciones ocupacionales no son únicamente agencias educativas y transformadoras de los seres humanos, sino que, además de estas funciones, realizan las de selección y distribución social de los miembros de una sociedad"; c) "Esto significa que todo reformador social debe atender seriamente el problema de la organización adecuada de estas instituciones, no tanto en su carácter de agencias educativas... Si los hombres están colocados en puestos para los que no son aptos muy bien pueden destruir la sociedad, no pudiendo, en cambio construir nada de valor, y viceversa". (51)

En cuanto a los factores de circulación vertical, cuando Sorokin analiza los condicionantes de la movilidad muestra con mayor nitidez que recoge los conceptos de Pareto. Consecuentemente, resume que, entre

(50) Ibid., p. 183

(51) Ibid., pp. 208-209

esos factores, "los más fundamentales entre ellos son: a) el factor demográfico; b) la disimilitud entre padres e hijos; c) un cambio permanente del medio, especialmente del antrosocial (...). Estos factores rompen constantemente el equilibrio de la distribución social de los individuos y hacen que la circulación vertical resulte inevitable (...). Cuando el retardo se hace demasiado grande, y cuando la proporción de personas incapacitadas que se acumulan en cada capa social llega a un alto grado, se facilita la explosión revolucionaria y se realiza una distribución violenta de todos los individuos entre las diferentes capas". (52)

Finalmente, considera las tres formas principales en que se realiza la circulación de los individuos: "En primer lugar, a través del acomodamiento preventivo de los individuos, realizado por la maquinaria de probación y selección social de los mismos... En segundo lugar, hay una forma represiva de quitar a los individuos de la capa social en la cual han nacido. Esto se realiza a través de una presión social represiva... En tercer lugar, los individuos que por su nacimiento han sido colocados en una posición para la cual son inapropiados, se encuentran incómodos y comienzan a tratar de cambiar en la dirección en que los impulsan sus 'propensiones naturales'." (53) En ese sentido concluye que "de estas tres maneras, por la eliminación preventiva de los individuos ineptos a través de la maquinaria de selección social; por el alojamiento represivo después de los fracasos, bajo la influencia de la presión social, y por los esfuerzos personales de los individuos impro-

(52) Ibid., p. 273

(53) Ibid., p. 365

piamente colocados, el factor de la disimilitud entre padres e hijos da origen a una corriente permanente de circulación vertical y no permite que todos los hijos conserven la posición de sus padres o la de la clase social en la cual han nacido". (54)

Así podemos concluir que este teórico logra asimilar y profundizar las concepciones ya elaboradas por sus antecesores, y construye las bases fundamentales para el desarrollo de la teoría funcionalista de la estratificación, a partir de las cuales habrán de continuar después tanto Parsons, como Barber, Lipset, Davis, Moore y los funcionalistas contemporáneos. Empero, este papel de eslabón que juega Sorokin lo cubre no sólo en tanto se refiere estrictamente a la teoría sociológica, sino en cuanto corresponde al desarrollo del programa apologético, ideológico y político de Augusto Comte.

Más arriba hemos visto el significado de los mensajes cifrados del romanticismo de este autor, que se muestra en la desnudez de su carácter de clase cuando se refiere al fenómeno de la desigualdad social. Su posición antimarxista se muestra claramente cuando pretende refutar las teorías de Marx deformando sus tesis de la manera más simplista y falaz. (55) Por otra parte, el propio proceso político personal del que fuera secretario de Kerensky constituye un elemento fundamental para desentrañar su verdadero carácter de clase y el significado ideológico de su teoría.

(54) Ibid., p. 366

(55) Ibid., p. 43 y sig.

TALCOTT PARSONS

La importancia de la obra de este sociólogo norteamericano es definitivamente indiscutible. Sus aportaciones para el desarrollo de la sociología funcionalista son ampliamente reconocidas. En este sentido Gouldner indica que "si deseamos comprender el presente, debemos ocuparnos, ante todo, de Talcott Parsons". (1) También en este caso su ubicación en la corriente positivista se expresa en su método y en las categorías de estructura social y clases sociales.

A) EL METODO,.- Mientras en otros teóricos positivistas hay necesidad de hurgar en cada uno de sus escritos para localizar su filiación propiamente filosófica, incluso en los más relevantes tecnócratas del empirismo, por su parte, Parsons se ha encargado de explicitar su concepción. En una de sus obras más conocidas explica sus planteamientos lógicos y metodológicos fundamentales.

Parsons plantea sugerencias acerca de la manera en que debe integrarse el trabajo teórico y el empírico en la sociología, y así indica que "lo que necesitamos no es una ciencia que se haya purificado de la infección teórica, sino una ciencia que se aproxime lo más posible a un equivalente del papel desempeñado por el análisis matemático en la física". (2) En otras palabras, la declaración de Parsons significa una clara ubicación en lo que Horkheimer denomina la "teoría tradicional", que propone la matematización de las ciencias sociales y la pretensión

(1) Gouldner, A., La crisis de la sociología occidental, 2a parte, p. 159.

(2) Parsons, T., Ensayos de teoría sociológica, cap. XI, p. 194; cfr. cap. XVII, p. 315 y sig.

de equipararla con las ciencias naturales. Asumiendo también la cortedad de metas del propio Comte, sostiene Parsons que "las dos funciones más generales de la teoría son la descripción y el análisis". (3) En esta línea de pensamiento propone que "el ideal de la teoría científica debe radicar en prolongar el alcance dinámico de los sistemas complejos tanto como ello sea posible", lo cual implica que "el rasgo esencial del análisis dinámico en el más pleno sentido, consiste en el tratamiento de un cuerpo de fenómenos interdependientes simultáneamente en el sentido matemático". (4) De la misma manera que la "teoría tradicional" pretende que la profundidad y consistencia de una teoría se mide por su nivel de sistematización, Parsons indica que "el más importante de los índices del estado de madurez de una ciencia es el estado de su teoría sistemática". (5)

Para dejar claro el sentido de las declaraciones de este autor acerca del estudio de las causas de los fenómenos sociales, hace falta comprender que su concepto de causalidad no es más que un sinónimo de funcionalidad. No desarrollaremos el análisis del concepto de "función"; sin embargo, será útil conocer la posición de Parsons sobre este particular. Propone este autor que cuando "se recurre a la estructura de un sistema como constituyente positivo del análisis dinámico" es necesario vincular las categorías estáticas con los elementos dinámicos. "Este vínculo lo provee el muy importante concepto de función. El papel fundamentalísimo que le cabe desempeñar, consiste en proporcionar cri-

(3) Ibid., p. 185

(4) Ibid., p. 187

(5) Ibid., p. 184

terios sobre la importancia de los factores dinámicos y de los procesos que tienen lugar dentro del sistema". (6) Así pues, "la significación funcional... es intrínsecamente teleológica. Un proceso o conjunto de condiciones 'contribuye' al mantenimiento (o desarrollo) del sistema o, al ir en detrimento de su integración, eficacia, etc. resulta 'disfuncional' (...) La función en relación con el mantenimiento de esta estructura en un medio dado es la fuente de los criterios para atribuir significación a procesos". (7)

Finalmente, podemos concluir que el proyecto metodológico de Parsons para superar las limitaciones del positivismo se queda sólo en las intenciones. En sus primeras obras se había pronunciado contra el "empirismo positivista", el "empirismo particularista", el "empirismo intuicionista" y el subjetivismo weberiano, postulando como alternativa un "realismo analítico". Asimismo, se pronunciaba contra los intentos naturalistas que pretendían agotar la explicación de la acción social, pero reconocía la "aplicabilidad de los sistemas de las ciencias físicas a la acción humana". (8) Sin embargo, como hemos visto, en la medida que Parsons se queda encerrado en los límites del pensamiento pseudoconcreto, su método y su teoría derivan, inevitablemente, en una nueva variante del positivismo. El propio Parsons había escrito que "todo sistema de teoría científica implica consecuencias filosóficas... Es, pues, también cierto que todo sistema de teoría científica implica supuestos filosóficos". (9) Los supuestos y consecuencias filosóficas de las teorías

(6) Ibid., p. 188 (subrayado mfo)

(7) Ibid., p. 189

(8) Parsons, T., La estructura de la acción social, t. II, p. 884 y sig.

(9) Ibid., t. I, p. 57

de Parsons están constituidos indudablemente, en lo esencial, por la filosofía positivista.

B) LA ESTRUCTURA SOCIAL, - Acerca de la obscuridad y la petulancia de Parsons, fue principalmente W. Mills quien realizó una de las primeras críticas demoledoras. Las tesis que Parsons desarrolla a gran cantidad de páginas y palabras, Mills las resume en unas cuantas líneas, que se reducen a las tesis ya formuladas de diferentes maneras y desarrolladas desde Comte y Spencer. (10)

Trataremos, sin embargo, de localizar los elementos que muestren también la filiación comteana de Parsons a lo largo de sus obras.

En la obra más conocida de Parsons se utiliza frecuentemente el concepto de estructura social, aunque prácticamente no se aborda su definición. Cuando se refiere al problema del orden se asoma cierta definición de "estructura social" como "sistemas estables de la interacción social". (11) En esta misma obra hace referencia al papel de las ideas; cuando se refiere a los criterios que son la base de la acción social afirma de ellos: "un foco importantísimo de criterios evaluativos que ni son cognitivos ni son apreciativos, sino que implican una síntesis de ambos aspectos. Parece apropiado llamarles criterios morales". (12) Es decir, Parsons supone en la base de la acción social a los criterios morales, que no son otra cosa que los valores sociales. Así pues, establece una "clasificación tripartita de los 'modos' de orientación como

(10) Mills, C.W., La imaginación..., cap. 2, "la gran teoría". Cfr. Gouldner, op. cit., p. 188 y sig.

(11) Parsons, T., El sistema social, p. 55

(12) Ibid., p. 33

criterios cognitivos, criterios apreciativos y criterios morales de orientación de valor". (13) En este mismo texto escribe el máximo exponente de la sociología funcionalista contemporánea que "la estructura de las relaciones entre los actores, en cuanto que implicados en el proceso interactivo, es esencialmente la estructura del sistema social". (14)

Es un poco más explícito Parsons en sus "Ensayos" en la formulación y la definición del concepto de estructura social. En esta obra plantea que "una estructura es un conjunto de relaciones de unidades pautadas relativamente estables. Dado que la unidad del sistema social es el actor, la estructura social es un sistema pautado de las relaciones sociales de los actores". (15) En ese sentido, aclara: "la estructura social es un sistema de relaciones pautadas de actores en cuanto a la capacidad de éstos de desempeñar roles los unos respecto de los otros". (16)

Así pues, con objeto de aclarar, Parsons insiste en el "papel decisivo de las 'pautas' que definen la dirección deseable de la acción en forma de metas y patrones de conducta". (17) Considera a ese sistema de pautas normativas como "un elemento muy importante de la 'cultura' del grupo, que incluye también pautas cognitivas de 'ideas', símbolos y otros elementos". (18) Agrega que "el aspecto esencial de la estructura social radica en un sistema de expectativas pautadas que definen la conducta adecuada de las personas que desempeñan ciertos

(13) Ibid., p. 32

(14) Ibid., pp. 43-44

(15) Ensayos de teoría sociológica, p. 119

(16) Ibidem

(17) Ibid., p. 198

(18) Ibidem

roles, impuesta a la vez por los motivos positivos de conformidad propios de aquél a quien incumbe el rol y por las sanciones de los otros. Tales sistemas de expectativas pautadas... llámense adecuadamente instituciones". (19)

Por otra parte insiste Parsons en que el "foco de la estructura de un sistema de acción radica en el aspecto de las pautas de valor comunes de su cultura" (20); esta concepción se aclara un poco cuando indica que "la evaluación moral constituye un aspecto decisivo de la acción en los sistemas sociales. Es un aspecto principal de un fenómeno más amplio: el de la orientación normativa". (21)

Explica Parsons con mayor amplitud su concepción sociológica precisando sus conceptos de institución, roles y status. Postula este autor que "una institución es un complejo de integraciones de rol institucionalizadas que tienen significación estructural en el sistema social en cuestión. Hay que considerar que la institución es una unidad de la estructura social de orden más alto que el rol". (22) Para Parsons existe un aspecto posicional en el que el actor se encuentra localizado. "Esto es lo que puede ser llamado su status, que es su lugar en el sistema de relaciones considerado como una estructura, la cual es un sistema pautado de partes. De otro lado existe el aspecto procesual, que es lo que el actor hace en sus relaciones con otros, considerado en el contexto de su significación funcional para el sistema social. Esto es lo que llamaremos su rol". (23) Finalmente, es útil conocer cómo plantea

(19) Ibid., p. 200

(20) Ibid., cap. XIX, p. 339

(21) Ibid., cap. IV, p. 63

(22) El sistema, p. 57

(23) Ibid., p. 44

Parsons un concepto desarrollado por Pareto: "un sistema social es, pues, una función de la cultura común que no sólo forma la base de la intercomunicación de sus miembros, sino que define -- y así en cierto sentido determina -- los status relativos a esos miembros". (24)

Después de analizar las formulaciones parsonianas, podemos concluir que Mills tenía razón; la obscuridad y petulancia de Parsons expresan lo que de manera simple plantean los sociólogos funcionalistas: a partir de los valores existentes en una sociedad se constituyen las normas; a partir de las normas se constituyen los roles y los status, los cuales están integrados en las instituciones, y éstas a su vez se integran en la estructura social. Así pues, como en todos los teóricos de la sociología funcionalista, en la base de la sociedad y como eje de la estructura social encontramos los "valores", las "ideas" o los "criterios morales", como les llama Parsons.

Esta concepción sociológica de orientación idealista es expresada por Parsons de manera más clara y sencilla en un texto de divulgación reciente: "A fin de sobrevivir y desarrollarse, la comunidad social debe mantener la integridad de una orientación cultural común, compartida ampliamente... por sus miembros (...). El núcleo de una sociedad, como sistema, es el orden normativo, organizado dentro de un patrón, a través del que se organiza colectivamente la vida de una población. Como orden, contiene valores y normas diferenciadas y particularizadas, así como reglas, que requieren referencias culturales para resultar significativas y

(24) Apuntes sobre la teoría de la acción, p. 16

legítimas (...) La exigencia funcional central de las interrelaciones entre una sociedad y un sistema cultural es la de la legitimación del orden normativo de la sociedad (...) Los patrones de valores culturales proporcionan el enlace más directo entre el sistema social y el cultural, para la legitimación del orden normativo de la sociedad (...) Los valores tienen preponderancia en el mantenimiento del funcionamiento de patrones de un sistema social. Las normas son primordialmente de integración y regulan la gran cantidad de procesos que contribuyen a la aplicación de los compromisos de valores incluidos en el patrón". (25) Esta concepción constituye la base en la que descansa toda su elaboración teórica.

Analizando la obra de este sociólogo, Gouldner concluye que "para Parsons el mundo social es ante todo un mundo moral (...) El voluntarismo parsoniano es un intento de preservar un lugar especial para las normas morales pero rechazando, al mismo tiempo, el esquema determinista en el cual, hasta ahora, se las había ubicado: Parsons exalta el poder de la moralidad (...) De tal modo, aunque comienza objetando la concepción de los hombres como autómatas... termina considerándolos como necesariamente sujetos a una moralidad no racional (...) podemos concebir a Parsons como un Comte moderno". (26)

Así pues, podemos concluir que, a pesar de la petulancia que sirve como cortina de humo, en lo esencial Parsons es comteano y spenceriano; la analogía organicista oculta, de este modo se hace visible; la teoría de Comte sobre las ideas también ahora se encuentra desnuda,

(25) Parsons, T., La sociedad, p. 24 y sig. (subrayados míos)

(26) Gouldner, A., op. cit., pág. 229, 182, 184 y 193.

a pesar de las declaraciones, las protestas y deslindes.

C) LAS CLASES SOCIALES, - De una manera bastante similar a Weber, el teórico contemporáneo más importante del funcionalismo establece la diferencia entre estratos y clases sociales. A través de diferentes artículos integrados en sus "Ensayos", explica Parsons sus planteamientos principales sobre estos conceptos.

1. La estratificación

En cuanto se refiere al concepto de estratificación social, propone este autor que "la estratificación social se considera... como la ordenación (ranking) diferencial de los individuos humanos que componen un sistema social dado, y el orden de superioridad o inferioridad recíproca que guardan sobre ciertos aspectos socialmente importantes". (27) Precisa cuando afirma que "el rango distintivo de esa estructura llamada 'estratificación social' es que ubica a los individuos en la jerarquía social general en términos generalizados, y no en un contexto específico cualquiera" (28), o como sostiene en otra parte, "la estratificación social es un aspecto generalizado de la estructura de todos los sistemas sociales...; el sistema de estratificación está íntimamente vinculado con el nivel y el tipo de integración del sistema como tal". (29)

(27) Parsons, T., Ensayos de teoría sociológica, cap. IV, "Un enfoque analítico de la teoría de la estratificación social", p. 62. Cfr. cap. XV, "Clases sociales y conflictos entre clases a la luz de la reciente teoría sociológica", p. 278 y sig. Cfr. cap. XIX, "Una revisión analítica de la teoría de la estratificación social", p. 333 y s.

(28) Ibid., p. 280

(29) Ibid., p. 333

Desarrolla Parsons su concepción ubicando el fenómeno de la estratificación en el contexto del sistema. Así asevera que "la estratificación... es un aspecto del concepto de la estructura de un sistema social generalizado". (30) Esta consideración da lugar al concepto de sistema de estratificación social. Tal como lo entiende este autor, "el sistema real de relaciones de superioridad e inferioridad efectivas, en cuanto se reclame para ellas sanción moral, se denominará, por ende, sistema de estratificación social. La pauta normativa, por otra parte, se denominará escala de estratificación". (31)

Hasta aquí todavía no queda claro el fondo de la concepción parsoniana; ésta puede apreciarse mejor cuando se refiere a los criterios o las bases que postula para establecer, o mejor para analizar y diferenciar el sistema de estratificación. Veamos su planteamiento. Indica Parsons que "la estratificación, en su aspecto evaluativo, es, pues, la jerarquización de las unidades de un sistema social de acuerdo con los estándares del sistema de valores común". (32) En otras palabras, "el punto de vista desde el cual encaramos el análisis de la estratificación prescribe que el análisis se centre en el aspecto de las pautas de valores vigentes", o sea que "el 'foco' de la estructura de un sistema de acción radica en el aspecto de las pautas de valor comunes a la cultura". (33)

Es claro, pues, que Parsons asume el punto de vista weberiano, que propone que los "estamentos" se fundamentan en la esfera del "honor

(30) Ibid., p. 64

(31) Ibidem

(32) Ibid., p. 335

(33) Ibidem

social", es decir, el prestigio o las evaluaciones sociales. Como habíamos afirmado, los continuadores de Weber privilegian e hiperdesarrollan este aspecto. Así pues, si continuamos con el autor encontramos que sostiene que "tiene fundamental importancia la evaluación diferencial, en sentido moral, de los individuos como unidades", o sea que el dato principal para determinar la estratificación es la "elección de la evaluación moral como criterio central de la ordenación implicada en la estratificación (...). Su elección está determinada por el lugar que la evaluación moral ocupa en un esquema conceptual generalizado, la "teoría de la acción". Así pues, de la misma manera que los funcionalistas adjudican a los valores o las ideas el papel de cimiento de la sociedad, hacen una particularización en cuanto se refieren a los estratos; "la evaluación moral constituye un aspecto decisivo de la acción en los sistemas sociales. Es un aspecto principal de un fenómeno más amplio: el de la "orientación normativa". (34)

A pesar de la petulancia, la sofisticación y el rebuscamiento propios de Parsons, que dieron lugar a las críticas y las ironías de parte de Mills, parece que avanzamos en la comprensión. Empero, si continuamos analizando los niveles más particulares de la teoría parsoniana podemos suprimir una buena parte de las dificultades que nos ofrece esa obscuridad conceptual característica: Cuando el teórico norteamericano precisa los procedimientos para ubicar a los individuos en los estratos correspondientes, plantea que "los criterios primarios deben buscarse en

(34) Ibid., p. 63

el común sistema de valores de la sociedad y su historia" (35), lo cual significa que "el status de cualquier individuo dado en el sistema de estratificación de una sociedad puede considerarse como la resultante de las valuaciones comunes que se encuentran tras la atribución de status que se le confiere". (36) En ese mismo sentido establece que "el status del individuo debe determinarse sobre una base que le es esencialmente peculiar, en especial, sus propias cualidades personales, su competencia técnica y sus propias decisiones acerca de su carrera ocupacional". (37) Nos parece que se borra un poco más la confusión y que volvemos a localizar a los valores y las "ideas" como base de la diferenciación social.

A pesar de que consideramos que las referencias de Parsons son suficientes para permitir la comprensión de sus teorías, con objeto de armar el cuadro completo de su concepción creemos oportuno agregar algunos elementos sobre su teoría de la estratificación, para concluir con su formulación acerca de las clases sociales, en sentido estricto. Nos encontramos así que propone este autor que "como ocurre con todos los otros elementos estructurales fundamentales del sistema social, las normas que gobiernan su estratificación tienden a institucionalizarse; esto es, los sentimientos morales se cristalizan en torno a ellas y todo el sistema de elementos motivacionales... tiende a estructurarse para sostener la conformidad hacia ellas. Hay un sistema de sanciones, tanto formales como informales, que prestan ese apoyo; de modo que las ten-

(35) Ibid., p. 72.

(36) Ibid., p. 68

(37) Ibid., p. 281

dencias desviadas son enfrentadas con varios grados de reprobación". (38)

Precisa el autor que "el respeto por sí, que, puede decirse, es en primera instancia cuestión de vivir de acuerdo con las normas morales que el individuo mismo aprueba, se convierte en segundo lugar en el problema de alcanzar o mantener una posición en términos de la escala de estratificación" (39); de esta manera, "la estratificación es un foco central de la estructuración de la acción en los sistemas sociales". (40) "Por lo tanto los estándares de valor de los sistemas de valores comunes categorizarán por una parte las unidades del sistema como objetos en términos de status, y las unidades se estratificarán a este respecto en la medida en que la aplicación de estas categorías de status conduzcan a diferencias de evaluación de acuerdo con los estándares vigentes". (41)

Algunos autores han divulgado y desarrollado parte de los planteamientos de Parsons, y de manera particular las dimensiones o aspectos que propone para caracterizar los estratos. (42) Como es sabido, el autor que estudiamos propone una clasificación de las bases de evaluación diferencial: 1) La participación como miembro en una unidad de parentesco; 2) cualidades personales; 3) logros; 4) posesiones; 5) autoridad y 6) poder. (43)

Es más conocido el planteamiento en el que Parsons sostiene que "las propiedades a las que puede aplicarse un juicio pueden clasificarse como cualidades, desempeños... y posesiones (...); las cualida

(38) Ibid., p. 280

(39) Ibid., p. 65

(40) Ibid., p. 60

(41) Ibid., p. 340

(42) Infra

(43) Ensayos, pp. 67-68

des son las propiedades de una unidad que pueden evaluarse independientemente de cualquier cambio de sus relaciones...; "los desempeños no son nunca comprensibles, sin referirlos a un punto de referencia adscrito (...), las posesiones son objetos situacionales intrínsecamente transferibles y con los cuales un actor... en un sistema social guarda una relación de 'control'..." (44)

2. Las clases sociales

Cuando Parsons se avoca al estudio teórico del concepto de "clases sociales" comienza advirtiéndolo que, en su opinión "puede decirse quizá que Marx consideró la empresa capitalista y, a partir de ella, generalizó un sistema social, incluyendo la estructura de clases y los para él inevitables conflictos implícitos en ella". (45) Considera, de la misma manera que todos los teóricos de su escuela, que "la absoluta igualdad de oportunidades respecto del sistema ocupacional que es, en cierto sentido, la norma del tipo ideal de sistema, es en la práctica imposible". (46)

La formulación precisa del concepto parsoniano de "clase social" a pesar, nuevamente, de su sofisticación, permite su diferenciación respecto de la estratificación como tal, y posibilita la comprensión, en aspectos esenciales, de su paralelismo y su ascendencia teórica weberianas. Afirma Parsons que "una clase puede definirse como una pluralidad de unidades de parentesco que, en aquellos aspectos en los cuales el status

(44) Ibid., pp. 336-337

(45) Ibid., p. 279

(46) Ibid., p. 285

dentro de un contexto jerárquico es compartido por sus miembros tienen un status aproximadamente igual. Por lo tanto el status de clase de un individuo es el que comparte con los otros miembros de una unidad de parentesco efectiva. En consecuencia, tenemos un sistema de clases sólo en la medida en que las diferenciaciones inherentes a nuestra estructura ocupacional, con sus relaciones diferenciales con el sistema de intercambio, y propiedad, remuneración, etc., se han ramificado para constituir un sistema de estratos que implican diferenciaciones de modos de vida familiar, basados en parte en los ingresos, el nivel y el estilo de vida y, por supuesto, en el diferente acceso que tiene la generación más joven a las oportunidades, así como también las diferentes presiones a las que se está sometido". (47)

No es ninguna exageración afirmar que esta definición es una de las formulaciones más confusas y complejas de la teoría parsoniana. Empero, si destacamos los elementos principales de este concepto, podemos llegar, como Mills, a la traducción y comprensión de su significado.

El indicador principal que encontramos en este concepto está contenido en la afirmación de que los sistemas de estratos "implican diferenciaciones de modos de vida familiar, basados... en los ingresos, en el nivel y el estilo de vida y... en el acceso... a las oportunidades". En este sentido, se asume en parte la concepción weberiana que plantea que las clases se definen por su relación en el mercado -- o

(47) Ibid., p. 283

bien, por su consumo --, pero en otro aspecto se confunde y se borran los límites con el concepto weberiano de estratos, que se basan en la esfera del honor o prestigio. Sobre este particular, recordemos que Weber explica que "el honor correspondiente al estamento encuentra normalmente su expresión ante todo en la exigencia de un modo de vida determinado". (48)

Podemos concluir, así, que la formulación parsoniana significa un paso atrás respecto de Weber, pero un paso adelante en la elaboración funcionalista que profundiza las dificultades para la comprensión de la realidad social.

Considerando otro ángulo de la concepción parsoniana sobre las clases, Gouldner concluye que "Parsons, sin embargo, es singularmente insensible al sufrimiento de los que se hallan en una situación desesperada. En ninguna parte de la "Estructura de la acción social" se menciona la palabra "miseria", aunque fue escrita en medio de una experiencia nacional de desocupación y hambre, en la que no faltaron largas colas de menesterosos para obtener pan gratuito. Parsons, en cambio, se preocupa en su respuesta por evitar las discontinuidades institucionales y mantener las fidelidades tradicionales; vale decir, por desalentar todo cambio social radical. Parsons no reacciona ante el sufrimiento de los individuos, sino ante la amenaza que éste significa para la civilización establecida. De este modo, representa una respuesta conservadora a la crisis social". (49)

(48) Weber, supra

(49) Gouldner, op. cit., p. 186

Esta cuestión nos conduce a interrogarnos acerca del carácter político de la elaboración parsoniana. En este sentido el mismo Gouldner ha indicado que "para comprender la plena significación cultural de la obra de Parsons es menester considerarla en parte como una respuesta norteamericana al marxismo". (50) Asimismo, explica la asimilación que hace Parsons del propio antimarxismo de Durkheim, Weber y Pareto, de manera que "la primera obra de Parsons... procede en gran medida de su interés inicial en esas teorías antimarxistas sobre el capitalismo". (51)

Consiguientemente, también se puede agregar que "a pesar de todo su distanciamiento, la obra inicial de Parsons es, en gran medida, una respuesta a la crisis de su tiempo... que expresaba una concepción y una respuesta de clase media ante dicha crisis". (52) Sin embargo, esa respuesta sólo corresponde a la clase media en una óptica superficial. Finalmente, la obra de Parsons expresa en un nivel más profundo intereses de clase típicamente burgueses, aunque estuvieran mediados por el ambiente de privilegios y el relativo aislamiento de Harvard. Así se explica que Parsons asuma el proyecto comteano del orden, que asigne un importante papel a las instituciones religiosas en el control de la vida social y que reconozca el papel de la violencia como último recurso de control. (53)

(50) Ibid., p. 167

(51) Ibid., p. 171 y 173

(52) Ibid., p. 185-186

(53) Ibid., p. 233 y s.; p. 336 y sig.; p. 159 y sig.; p. 268 y sig.

CAPITULO V

EL FUNCIONALISMO EN LA ACTUALIDAD

LIPSET Y ZETTERBERG

A) LAS CLASES SOCIALES. - El papel de estos autores en el desarrollo de las teorías y el método de la sociología funcionalista es ampliamente reconocido. Su aportaciones se plasman fundamentalmente en una elaboración más precisa de la teoría funcionalista sobre las clases sociales, en la cual se expresa con claridad el significado ideológico y político de su corriente.

En un trabajo del primero de estos autores, siguiendo nítidamente la corriente parsoniana, afirma que "para que una democracia sea estable, es necesario que los valores del universalismo y del éxito sean dominantes en el sector económico y político, pero no en la esfera de las jerarquías de status" (1), precisando que "una especie de consenso general sobre la importancia de estos principios es un requisito importante para su eficacia". (2) Asimismo, precisa que "un sistema de status diferenciado requiere que una gran parte de la población acepte reconocer la propia inferioridad respecto de los que ocupan posiciones de privilegio". (3)

Como puede apreciarse, Lipset asume las posiciones de Parsons, quien pretende que la diferenciación de las clases está basada en la esfera de las ideas, los valores y las normas. Empero, lleva más adelante sus teorías. Para no permitir ninguna duda acerca de su casta intelectual comteana que pretende acabar con el "desorden" revolucionario

(1) Lipset, S.M., "Los valores, la estructura de clase y el sistema político...", en Davis, K., et al, La estructura de las clases, p. 175; o en Bendix et al, Clase, status y poder, tomo I, (p. 467).

(2) Ibidem

(3) Ibid., p. 177 (470)

por medio de la imposición de la filosofía positivista, propone "varios mecanismos de adaptación que han surgido para reconciliar a los individuos de bajo status con su posición y contribuir a la legitimación y a la estabilidad del sistema global". (4) Consiguientemente, explica los tres mecanismos de adaptación fundamentales:

"1. La religión. La fe en una religión ultraterrena, que insista en la posibilidad y aun en la probabilidad de que los pobres en la tierra tengan un status más alto después de la muerte, contribuye a la adaptación de los pobres a su condición, y a motivar a los que están en posiciones inferiores a asumir los requisitos de los propios roles.

"2. La movilidad social. La convicción de que es posible tener éxito y de que éste recompensará el mérito, propio o de los propios hijos, tiene funciones estabilizantes para el sistema, análogas a las de la religión.

"3. La acción política. La participación o el apoyo a movimientos que tienden a mejorar la posición de los grupos oprimidos, y que contienen en su ideología elementos como, por ejemplo, la idea de que los estratos inferiores son moralmente mejores que las clases superiores, contribuyen también a mantener a cada grupo en su posición". (5)

Afortunadamente este autor se atreve a afirmar y a exhibir lo que Parsons y otros teóricos habían ocultado con tanto cuidado, echando mano de conocidas elaboraciones llenas de sofisticación. En realidad tendremos que reconocer la valentía de Lipset que vuelve a sus fuentes primitivas

(4) Ibidem

(5) Ibid., pp. 177-178 (sub. mfos) (470-471)

y descubre lo que Comte sostenía desde tiempo atrás. De esta manera logramos comprender la estrechísima relación que existe entre las teorías positivistas de la funcionalidad y necesidad histórica de la desigualdad social, con aquella otra que adjudica a las ideas o valores el papel de cimiento y cemento de los sistemas sociales.

Por otro lado, también reconoce este autor la propia "funcionalidad" de las teorías positivistas, como esta misma que promete la movilidad social y que contribuye a la estabilidad y la integración del sistema, es decir el establecimiento de una conducta "normal", "conformista" y "funcional". Así pues, expresa este sociólogo funcionalista una afirmación que confirma y refuerza el juicio anterior: "un fuerte énfasis, en una sociedad dada, sobre el éxito y el igualitarismo... junto a una fuerte fe religiosa difundida sobre todo entre los estratos inferiores debería maximizar la legitimidad de la distribución existente de los privilegios y minimizar las condiciones para una protesta extremista". (6)

Si nos reducimos a los planteamientos estrictamente esenciales de este autor nos bastaría con lo referido. Empero, dada la importancia y la influencia actual de sus escritos, conviene abundar en lo que proponen Lipset y Zetterberg en otro trabajo. (7) Recordemos que en el caso de este último son ampliamente conocidos y reconocidos sus trabajos sobre técnicas y procedimientos de investigación social. (8)

Desarrollan estos autores su concepción para hacerla aplicable directamente para investigaciones sobre movilidad, haciendo referencia

(6) Ibidem

(7) Lipset y Zetterberg, "Una teoría de la movilidad social", en La desigualdad social; o en Bendix et al, Clase, status y poder, t. III (p. 161)

(8) Zetterberg, Teoría y verificación en sociología

explícita a Weber y Parsons tomando los rangos de prestigio para determinar las clases ocupacionales. Así proponen que "las ocupaciones que reciben aproximadamente el mismo rango se llamarán clases ocupacionales". (9) De la misma manera, desarrollando la concepción parsoniana que considera al consumo como indicador para caracterizar las clases, afirman que "la jerarquización de la posición del consumidor es difícil; sin embargo, es bastante claro que los estilos de vida difieren y que algunos se consideran como más elegantes que otros. Aquellos cuyo estilo de vida tiene aproximadamente el mismo prestigio pueden considerarse como integrantes de una misma clase de consumidores. (10) En consecuencia, proponen de manera más particular que "es la manera en que gasta el ingreso, más que la cantidad total, lo que determina la clase de consumidores a la que se pertenece. El mejor índice operacional es por lo tanto, no el ingreso total, sino la cantidad de ingreso gastado para la obtención de prestigio o de cultura". (11) Es obvio el exagerado subjetivismo que caracteriza a la "metodología" de estos teóricos funcionalistas.

Consiguientemente, concluyen con dos postulados subjetivistas, después de caracterizar y analizar las teorías de Veblen: "1) La evaluación (de rango y de clase) que una persona recibe de su sociedad determina en gran medida su propia evaluación; 2) las acciones de una persona están guiadas, por lo menos en parte, por un deseo insaciable de

(9) op. cit., p. 127 (p. 163)

(10) Ibid., p. 130 (p. 165)

(11) Ibid., p. 132 (p. 166)

maximizar una autoevaluación favorable. (12) Esto les permite inferir que "si una sociedad evalúa favorablemente una posición de alto consumo, el individuo tratará de maximizar su nivel de consumo ya que, de paso maximizará su evaluación". (13)

Finalmente podemos apreciar su asimilación de las teorías parsonianas cuando pretenden, como Parsons, que si bien el consumo y el prestigio son indicadores para ubicar el estrato de los individuos, su ubicación de clase se caracteriza por la participación en unidades de parentesco. Así pues, proponen que "la clase social... se refiere a los roles de relación más o menos íntima con otros" de manera que "las personas pueden cambiar de clase ocupacional cambiando de trabajo, pero pueden mejorar su posición de clase social sólo si son admitidos en una relación íntima por aquellos que ya poseen el criterio para un rango más elevado". (14)

Entre otros aspectos de sus teorías, estos autores aceptan algunos efectos disfuncionales de la estratificación, además de que pretenden, consecuentemente con sus planteamientos, que un individuo puede tener varias posiciones de clase a la vez, es decir, social, ocupacional o política.

La elaboración y concepción teórica de estos autores no deja lugar a dudas acerca de su ubicación intelectual en la corriente de la sociología funcionalista. Las implicaciones políticas de su teoría constituyen, asimismo, la aceptación del propio programa político del fundador de la sociología positiva, es decir, el programa del orden y la resignación.

(12) *Ibid.*, p. 142 (173) (p. 173)

(13) *Ibidem.*

(14) *Ibid.*, p. 133 (167)

K. DAVIS Y W.E. MOORE

A) LAS CLASES SOCIALES. - En la elaboración teórica de la sociología funcionalista sobre las clases sociales los trabajos de estos sociólogos norteamericanos representan una de las expresiones más claras y precisas. En su concepción se plasman los aspectos medulares de la sociología positiva y se asumen los planteamientos apologéticos, la ideología y el proyecto de los "padres fundadores".

Justamente la particularidad de las elaboraciones teóricas de estos sociólogos es el hecho de que, de la misma manera que Lipset, se atreven a llegar más lejos de lo que muchos otros teóricos se habían decidido. Los aspectos y temas más reaccionarios y apologéticos que muchos habían insinuado o implicado se encuentran plenamente obvios y desnudos.

Universalidad, necesidad y funcionalidad de la estratificación

Son estos autores quienes plantean con mayor explicitud la teoría de la universalidad y necesidad histórica de la desigualdad social. Así, señalan que "partiendo de la proposición de que ninguna sociedad es "sin clase", o no estratificada, se intenta explicar, en términos funcionales, la universal necesidad que determina una estructura de estratificación en cada sistema social". (1)

Respecto de la funcionalidad de este fenómeno afirman que "la principal necesidad funcional que explica la presencia universal de la

(1) Davis, K., y Moore, W., "Algunos principios de la teoría de la estratificación" en La estructura de las clases, p. 27 y sig.; o en Clase, status y poder, t. I, p. 155 y sig. (páginas entre paréntesis).

estratificación es precisamente la exigencia, sentida por toda sociedad, de colocar y motivar a los individuos en la estructura social". (2)

En relación a los orígenes de la estratificación plantean, a la manera de Parsons, que se encuentran en las valoraciones sociales; así escriben que "cada sociedad, ya sea simple o compleja, debe... diferenciar a las personas en términos de prestigio o de estima, y debe por lo tanto, poseer un cierto monto de desigualdad institucionalizada". (3)

Por otra parte, también de modo consecuente con las teorías parsonianas referidas a las relaciones de las recompensas, respecto de las cualidades, los desempeños y las posiciones como características evaluables por la estratificación, propone que "la desigualdad social es... un expediente inconciente a través del cual las sociedades se aseguran que las posiciones más importantes estén ocupadas responsablemente por las personas más calificadas". (4) En ese sentido, "una sociedad debe tener inevitablemente y en primer lugar, ciertos tipos de recompensas que puedan obrar como incentivos y, en forma secundaria, diferentes modalidades de distribución de estas recompensas en conformidad con las diversas posiciones. Las recompensas y su distribución se convierten en parte del orden social, y eso da origen a la estratificación". (5) Consiguientemente, postulan que "si los derechos y las ganancias de las diversas posiciones en una sociedad deben ser desiguales, entonces la sociedad debe estar estratificada, porque éste es, exactamente, el significado de

(2) Ibid., p. 28 (p. 156); cfr. A sociedade humana (Brasil), cap. 14

(3) Ibid., p. 29 (p. 157)

(4) Ibid., p. 29 (157)

(5) Ibid., p. 28 (157)

la estratificación". (6) Bastaría con estos elementos para determinar el carácter apologético y reaccionario de los autores en cuestión, pero es necesario llegar al análisis de sus posiciones más particulares.

Importancia funcional y recompensas

Se puede apreciar con mayor claridad su concepción cuando estudiamos sus tesis que tratan de explicar las recompensas diferenciales a través de la importancia funcional de los desempeños y cualidades de los individuos. Acerca de esta cuestión precisan que "una sociedad, como mecanismo funcionante, debe distribuir de algún modo a sus miembros en posiciones sociales e inducirlos a realizar las tareas inherentes a esas posiciones. El problema de las motivaciones se plantea, pues, en dos niveles diferentes: hacer nacer en el individuo adaptado el deseo de ocupar ciertas posiciones, y, cuando las ocupe, determinar en él el deseo de cumplir con las tareas respectivas". (7) Más particularmente indican que "existen grandes diferencias, no solamente porque algunas posiciones son intrínsecamente más agradables que otras, sino también porque algunas requieren capacidad o experiencia particulares y algunas son funcionalmente más importantes que otras". (8) En este sentido explican que "en general, las mejores recompensas, y, por lo tanto, el rango más elevado, se dan en las posiciones que a) revisten la mayor importancia para la sociedad y b) requieren del mayor adiestramiento o talento" (9), o dicho de otra manera, "las dos determinantes de la remu-

(6) Ibid., p. 29 (157)

(7) Ibid., p. 28 (156)

(8) Ibidem

(9) Ibid., p. 29 (158)

neración diferencial (son) la importancia funcional y la escasez del personal". (10)

Aclaran y precisan que la importancia funcional no es la única determinante de las recompensas, sino que, en términos que no explicitan, la oferta y la demanda tienen una función condicionante. Así escriben que "en efecto, una sociedad no tiene necesidad de recompensar las posiciones en proporción con su importancia funcional; basta con que se preocupe por distribuir recompensas suficientes como para asegurar que estas sean ocupadas por personas competentes... Si una posición es ocupada con facilidad, no necesita estar muy remunerada, aunque sea importante. Por otra parte, si es importante pero difícil de llenar, la remuneración debe ser lo suficientemente elevada como para que de cualquier modo pueda desarrollarse". (11)

Las funciones sociales a las cuales atribuyen Davis y Moore una mayor importancia son la religión, la organización política, la riqueza, la propiedad y el trabajo, y, finalmente, el conocimiento técnico.

En cuanto se refiere a la religión, tal como lo conciben los teóricos funcionalistas "la universalidad de la religión puede atribuirse al hecho de que la sociedad humana consigue una unidad, ante todo, a través de la posesión por parte de sus propios miembros, de ciertos valores y fines comunes" (12), de tal manera que estos valores, "en alguna medida, deben aparecer como reales ante los miembros de la sociedad, y el papel de las creencias y del ritual religioso es el de proveer y

(10) Ibid., p. 31 (159)

(11) Ibid., p. 30 (158)

(12) Ibid., p. 31 (160)

reforzar esas apariencias de realidad". (13) En este sentido, profundizando en la línea del pensamiento de Durkheim y Comte, aclaran que "a través de la adoración de los objetos sagrados, de los seres por estos simbolizados y de la aceptación de las prescripciones sobrenaturales que son, al mismo tiempo, reglas de comportamiento, se ejerce un fuerte control sobre la conducta humana, guiándola según lineamientos que sostienen la estructura institucional y se adaptan a sus fines y a sus valores últimos". (14)

Creemos que con su trabajo estos autores nos permiten comprender la plena integración que establece el funcionalismo entre la teoría sobre la estructura social y la correspondiente a las clases sociales. Esta es, como en el caso de Lipset, la cualidad más importante de su escrito. Así pues, podemos observar que en referencia a la religión, deducen estos sociólogos que "las actividades religiosas tienden a estar bajo el control de individuos particulares que gozan de remuneraciones mayores que las de los miembros comunes de la sociedad" (15); por esta razón, "no es casual, por lo tanto, que los miembros de la clase sacerdotal hayan estado asociados a las posiciones de poder más elevadas, como en los regímenes teocráticos". (16)

Cuando los autores referidos analizan la importancia funcional de la organización política, señalan que "mientras la religión ayuda a la integración en términos de sentimientos, creencias, y ritos, la política

(13) Ibidem

(14) Ibidem

(15) Ibid., p. 32 (160)

(16) Ibidem

organiza la sociedad en términos de ley y de autoridad". (17) De este modo, el Estado, "para desarrollar estas funciones, obra como representante de la población entera, goza de un monopolio de la fuerza y controla a todos los individuos dentro de su territorio. La acción política implica, por definición, la autoridad: un funcionario del Estado puede mandar porque tiene autoridad, y el ciudadano debe obedecer porque está sujeto a esa autoridad. Por esta razón la estratificación es inherente a la naturaleza de las relaciones políticas". (18) La formulación es tan clara que no requiere comentarios.

Al referirse a la riqueza, la propiedad y el trabajo, señalan Davis y Moore que "toda posición que asegure a su ocupante los medios de subsistencia es, por definición, recompensada económicamente". (19) Empero, precisan que "una posición no comporta poder y prestigio "porque" dé una renta elevada. Más bien, da una renta elevada porque es funcionalmente importante y el personal disponible, por una u otra razón, resulta escaso". (20) Esta afirmación que parece lógicamente coherente, no llega a las últimas instancias de la argumentación; de acuerdo con estos planteamientos, si la renta depende de la importancia funcional, y si ésta tiene como base la "estima" y el "prestigio", entonces como afirman, no es el prestigio el determinado por la renta, sino que -- no se atreven a afirmar este absurdo -- es el prestigio determinante en última instancia.

(17) Ibid., p. 34 (163)

(18) Ibidem

(19) Ibidem

(20) Ibid., p. 35 (164)

Cuando se refieren al conocimiento técnico, establecen que "las posiciones que requieren una gran habilidad técnica reciben recompensas más bien elevadas, porque es muy normal que las recompensas estén distribuidas de manera de atraer talentos y de hacer posible el adiestramiento" (21), de tal manera que "el grado de especialización influye sobre la sutileza y la multiplicidad de las gradaciones de poder y de prestigio". (22) Después de caracterizar estos aspectos, desarrollan Davis y Moore el análisis de las modalidades de variación en los sistemas estratificados. Proponen que las principales modalidades son: a) el grado de especialización; b) la acentuación funcional y su naturaleza; c) la amplitud de estrato. Finalmente señalan las condiciones externas de las que depende el estado de los sistemas de estratificación". (23)

Es perfectamente claro el hecho de que la formulación y desarrollo de la teoría funcionalista de las clases sociales que elaboran estos autores se encuentran en una cabal coherencia teórica, metodológica y política con la concepción positivista sobre la sociedad. El proyecto político comteano es asumido con todas sus consecuencias.

(21) Ibid., p. 36 (165)

(22) Ibid., p. 38 (167)

(23) Ibid., pp. 37-40 (167-169)

GINO GERMANI

Este autor es particularmente representativo, sobre todo, de la expresión del funcionalismo en la sociología latinoamericana. En su obra encontramos la incorporación de elementos de la corriente estructuralista; sin embargo, esencialmente sustenta los conceptos y concepciones fundamentales del funcionalismo. En este sentido, podemos rastrear su genealogía y descubrir a Comte como su antepasado más connotado, sin negar su asimilación de las aportaciones que hacen al funcionalismo otros autores estudiados.

A) LA ESTRUCTURA SOCIAL. - La filiación de este sociólogo se manifiesta de inmediato desde sus fuentes y fundamentos teóricos. Cuando formula su concepción sobre la estructura social se apoya en textos de varios autores funcionalistas. Empero, antes de mostrar esta herencia explícita conviene analizar su posición sobre la manera en que debe encararse "el estudio del mundo social". Siguiendo a Sorokin, propone Germani que "pueden distinguirse... varias dimensiones. Una dimensión de la cultura, como el conjunto de las normas, valores, conocimientos y objetos materiales creados y transmitidos por el hombre; una dimensión de la sociedad considerada como elemento humano, personal, que es portador de cultura y que está constituido por individuos socializados (o personas) y grupos sociales en sus múltiples interacciones; su volumen y estructura y por fin una dimensión motivacional o de la personalidad en la que adquirieron realidad psicológica los contenidos de la cultura". (1)

(1) Germani, G., Política y sociedad..., p. 20

Desde aquí se hace evidente la filiación de Germani con la sociología funcionalista y con la pretensión de que la sociedad se sustenta en las ideas.

Cuando Germani aborda la tarea de definir sus conceptos comienza postulando que "con el término estructura social" se refiere "especialmente a la sociedad global", indicando "que dicha sociedad se considera como compuesta por "partes"... (y) que dichas "partes" se hallan presumiblemente en condiciones de recíproca dependencia". (2) Cuando pasa a caracterizar las "tres dimensiones de la estructura social" se refiere a Lévi-Strauss, a Radcliff-Brown y finalmente a J.M. Lévy; así pues, afirma que "aquellos que han intentado dar una definición precisa de estructura social... han querido restringir el uso del término... a la dimensión de la "cultura no manifiesta": la estructura de normas, roles, status, en cuanto constituyen un patrón... relativamente estable de relaciones sociales". (3) Se remite a Nadel indicando que "llegamos a la estructura de una sociedad abstrayendo de su población concreta y de su comportamiento el patrón, sistema o red de relaciones"; a Parsons, quien "insiste en considerar la estructura social como 'un sistema de roles diferenciados', distribuidos y recíprocamente integrados"; finalmente se refiere a Murdock, quien "parece incluir en la noción de estructura únicamente cierto tipo de relaciones sociales, las relaciones de parentesco". (4)

(2) Ibid., p. 20

(3) Ibid., p. 26

(4) Ibid., pp. 26-27

No puede negarse el hecho de que este autor logra desarrollar algunos aspectos de la teoría funcionalista. Propone que el estudio de la sociedad debe diferenciar tres niveles inseparables: "el plano de la organización social, de la morfología social y de la psicología social (...) El primero se refiere al nivel... del mundo sociocultural; las normas, patrones de comportamiento... los valores,... abstrayéndolos de sus portadores humanos (...) El plano de la morfología social es el que asume... la 'superficie' material del mundo sociocultural: volumen numérico, composición, distribución ecológica (...) (Finalmente) el tercer nivel de análisis, de orden psicosocial, apunta... a los contenidos psíquicos... 'internalizaciones' del sistema de normas, roles, status".(5)

Para Germani "la estructura de una sociedad nacional puede percibirse... como un conjunto de instituciones y de varios grupos sociales", de tal manera que en "el plano de la estructura 'inmaterial'... la institución se presenta como un conjunto relativamente unificado o integrado de normas, valores y conocimientos, y en particular como un sistema de status con sus correspondientes roles". (6) No se requiere mucho esfuerzo para comprender las relaciones intelectuales de este autor con la escuela funcionalista.

B) LAS CLASES SOCIALES. - En realidad las teorizaciones de este autor, a pesar del desarrollo de algunos aspectos, son bastante simples en lo que se refiere a la teoría de la estratificación. De hecho asume

(5) Ibid., p. 28

(6) Ibid., pp. 38-39

las teorías planteadas por Sorokin, por Parsons y otros autores y las lleva a niveles de mayor particularidad. De esta manera, cuando trata de explicar los factores causales de la movilidad afirma que "no son la clase y el grado de movilidad objetivos los que constituyen los factores dinámicos... los que determinan las consecuencias individuales y sociales, sino la relación entre aspiraciones y movilidad". (7)

Presenta Germani las características de la estructura del sistema de estratificación, que según su concepción, son las siguientes: 1) Perfil de la estratificación; 2) grado de discontinuidad entre los estratos; 3) grado de jerarquización de las relaciones interpersonales; 4) grado de institucionalización de la 'imagen' del sistema de estratificación; 5) normas de movilidad; 6) valores, creencias y actitudes relativos a movilidad; y 7) posibilidades reales de movilidad. (8)

No nos parece necesario hacer una presentación exhaustiva de la obra de este autor, pero creemos que sus aportaciones sobre los efectos funcionales o integradores de la movilidad resultan por lo menos interesantes. Sobre este particular propone que "las condiciones generales para que la movilidad sea una fuerza integradora en la sociedad... pueden resumirse como sigue: 1) las aspiraciones de móviles deben tener importancia para el individuo y difundirse ampliamente entre la población; 2) debe mantenerse un equilibrio entre las aspiraciones y la movilidad real...; 3) la movilidad debe ser igualmente posible en todas las dimensiones pertinentes...; 4) la jerarquización y las discontinuidades cultu-

(7) Sociología de la modernización, p. 88; cfr. p. 90

(8) Ibid., p. 93

rales e interpersonales... deben reducirse a un mínimo; y 5) deben desarrollarse mecanismos individuales y sociales de adaptación a la movilidad". (9)

Sobre este mismo aspecto señala varios efectos y formas de la función reforzadora de la movilidad: a) contribuye a modificar la significación psicológica de la incongruencia y a disminuir sus efectos; b) tiende a disminuir la homogeneidad interna de las clases, tendiendo a oscurecer las discontinuidades entre estratos; c) contribuye a la difusión de valores y creencias más igualitarias. (10)

Finalmente resulta conveniente exponer los criterios que propone Germani para elaborar una tipología de las formas de estratificación. En una de sus obras precisa estos criterios: a) estructura ocupacional: distribución en actividades primarias, secundarias y terciarias, y discriminación en dos niveles, bajos y medios; b) existencia cultural, psicológica y política de una clase media; c) el grado de homogeneidad (o heterogeneidad) en cuanto a la incorporación de la población al tipo de cultura moderna; d) grado de discontinuidad geográfica en el desarrollo y de intensidad en los desniveles urbano-rurales. (11)

Basta con estos elementos para comprender las aportaciones de este autor a la teoría funcionalista de la estratificación. Su ubicación y filiación teórica son suficientemente evidentes, así como las implicaciones políticas de su corriente.

(9) Ibid., p. 100

(10) Ibid., pp. 101-102

(11) Política y sociedad, cap. VI, No. 2, pág. 219-220

EL FUNCIONALISMO HOY

Después de haber analizado las pautas fundamentales del desarrollo de la sociología positiva, podemos reiterar que el programa metodológico, teórico, ideológico y político establecidos por los "padres fundadores" constituye el eje fundamental que orienta la evolución de esta concepción sobre la vida social. Las especificidades de las formulaciones teóricas de cada autor en realidad constituyen variaciones sobre un mismo tema.

Los teóricos más destacados que hoy asumen el programa de la sociología funcionalista, adoptan en lo fundamental la misma concepción que en su conjunto caracteriza a la sociología positiva acerca del método, de la estructura social y de las clases sociales.

Tenemos así que en el caso de Robert K. Merton se asume la concepción de la estructura social como sustentada en la estructura cultural. "La estructura cultural puede definirse como el cuerpo organizado de valores normativos que gobiernan la conducta que es común a los individuos de determinada sociedad o grupo. Y por estructura social se entiende el cuerpo organizado de relaciones sociales que mantienen entre sí diversamente los individuos de la sociedad o grupo". (1) En este sentido, se precisa que "entre los diferentes elementos de las estructuras sociales y culturales, dos son de importancia inmediata... El primero consiste en objetivos, propósitos e intereses culturalmente definidos, sustentados como objetivos legítimos por todos los individuos

(1) Merton, R., Teoría y estructura sociales, p. 170

de la sociedad... Un segundo elemento de la estructura cultural define, regula y controla los modos admisibles de alcanzar esos objetivos". (2)

En relación a las clases sociales, no se encuentra en Merton una elaboración propia y desarrollada, pero sí la aceptación y utilización clara e inequívoca de la teoría funcionalista de la estratificación. (3) No puede dudarse, entonces, de la ubicación de este autor en la línea de la sociología positiva, sin que se pretenda ignorar sus aportes particulares a esta corriente.

En el caso de Bernard Barber, uno de los funcionalistas que ha desarrollado estudios más amplios acerca de la estratificación social, encontramos también una clara asunción de los postulados teóricos fundamentales de la sociología positiva. Ya desde el inicio de su obra fundamental expresa el carácter de su orientación teórica sobre la estructura social, indicando que "si una sociedad ha de mantenerse unida, si ha de estar suficientemente bien integrada, sus individuos tienen que formar parte de una comunidad moral o de valores. Si únicamente fueran medios para los fines de otros, si no hubiera valores comunes que definieran el uso apropiado de diferentes medios, los hombres vivirían en un interminable conflicto entre sí". (4)

En lo que se refiere a la desigualdad social, ubicado en una clara línea funcionalista, plantea este autor que "los hombres en sociedad son animales valoradores que sienten preferencia respecto a sus

(2) Ibid., p. 141

(3) Ibid., p. 317; cfr. Merton et al., "Teoría del grupo de referencia y movilidad social", en Clase, status y poder, t. III, p. 35 y sig. cfr. Merton, "Definiciones de una situación", en Boudon et al., Metodología de las ciencias sociales, p. 163 y sig.

(4) Barber, B., Estratificación social, p. 12.

mundos sociales, físicos y biológicos. Se consideran unos a otros superiores o inferiores, y se tratan como mejores o peores; en otras palabras, se valoran según varias escalas (...) Puesto que actúan la una sobre la otra para producir un sistema de estratificación en la sociedad, la diferenciación y la valoración sociales deben tener entre sí cierto grado de congruencia (...) La consecuencia de la interacción entre diferenciación y valoración en la sociedad es un sistema de estratificación social, una estructura de desigualdades regularizadas en la que los hombres son situados más arriba o más abajo, de acuerdo con el valor que se concede a sus varios papeles y actividades sociales". (5) Toda la construcción teórica de este autor, toda su elaboración y estudios tan detallados de la estratificación social descansan en estos conceptos fundamentales.

Si continuáramos analizando con estos parámetros a cada uno de los autores funcionalistas, labor que resultaría ociosa, invariablemente seguiríamos encontrando una coincidencia con los postulados metodológicos y teóricos fundamentales del positivismo, la misma concepción sobre la estructura de la sociedad y la misma en cuanto a la desigualdad social. Finalmente, sólo para mencionar a algunos de los más importantes, podemos indicar que en la obra de Reinhard Bendix encontramos nuevamente los postulados fundamentales de la sociología funcionalista, tanto en relación a la estructura social como en lo que se refiere a las clases sociales. (6) En el caso de John Rex podemos

(5) Ibid., pp. 11, 13 y 17

(6) Bendix, R., La razón fortificada, cap. VI, "Cultura, estructura social y cambio", p. 163 y s; cap. X, "La estratificación social y la comunidad política", p. 248 y s.

encontrar en su disertación sobre la ciencia los postulados básicos del positivismo (7); asimismo, su concepción sobre la estructura social y las clases sociales se encuentran en una clara filiación positivista. (8) Otro tanto podemos apreciar en los trabajos de Coser, Johnson, Costa Pinto y el conjunto de los teóricos funcionalistas de la actualidad. (9)

(7) Rex, J., Problemas fundamentales de la teoría sociológica, cap. I, p. 16 y s., p. 29 y s., p. 37 y s.

(8) Ibid., cap. VI, p. 122 y s.; cap. IV, p. 85 y s.; cap. VIII, p. 168 y sig.

(9) Coser, L. A., Nuevos aportes a la teoría del conflicto social; Johnson, H.M., Sociología: una introducción sistemática; Costa Pinto, L.A., Estructura de clases y cambio social cfr. Leeds, et al, Social Structure, Stratification, and Mobility.

TERCERA PARTE

ESTRUCTURALISMO Y SOCIOLOGIA

Claude Lévi-Strauss - Bibliografía sumaria (abreviaturas)

(A.E.)	Antropología estructural
(A.E.?)	Antropología estructural - II
(C.C.)	Lo crudo y lo cocido
(P.S.)	Pensamiento salvaje
(T.A.)	Totemismo en la actualidad
(A.L.E.)	Arte, lenguaje y etnología
(Auto)	Autocrítica
(R.P.)	Respuesta a algunas preguntas
(Caruso)	Entrevista con Paulo Caruso

"Puede decirse que el estructuralismo... con la negación de la historia y la voluntad confesada o no confesada de inmovilizar en los cuadros existentes la sociedad, constituye un nuevo eleatismo".

Henri Lefebvre, Estructuralismo y política

"Una ideología que generaliza en la teoría aquello que las nuevas formas del capitalismo intentan generalizar en la práctica: la completa subordinación del todo social a la manipulación tecnológica: eso es el estructuralismo".

N. Coutinho, El estructuralismo y la miseria de la razón.

I. EL METODO ESTRUCTURALISTA

1. Introducción

Si bien es cierto que el estructuralismo tiene una serie de rasgos en común con la sociología funcionalista, considerada como corriente, no puede negarse que la formulación precisa sobre algunas categorías sociológicas, sobre cuestiones teóricas, metodológicas y filosóficas, su concepción sobre la historia, así como la amplia influencia que ha tenido en intelectuales dedicados a las ciencias sociales, y así como a la penetración que ha logrado en algunos pensadores de orientación marxista, a través de Althusser y Godelier, son justificación suficiente para darle un tratamiento por separado y para reconocerlo como corriente sociológica.

Los objetivos de este trabajo plantean la exigencia del estudio, la presentación y el análisis crítico de los aspectos fundamentales del estructuralismo, varios de los cuales han sido tratados brillantemente por pensadores marxistas tan conocidos como H. Lefebvre, N. Coutinho, A. Schaft, L. Seve y A. Sánchez Vázquez.

En el análisis que se presenta no se pretende sustituir los trabajos de los autores señalados, cuya lectura y estudio son insustituibles para todo científico social y para todo marxista crítico. Tratamos más bien de facilitar la comparación y diferenciación del estructuralismo respecto del funcionalismo y del marxismo, particularizado en algunos aspectos centrales: a) Su ubicación filosófica; b) su caracterización metodológica (concepción sobre la ciencia y las ciencias sociales); c) su concepto de estructura social; d) su concepción sobre la historia; e) su concepción sobre las clases sociales, y f) la "praxis" estructuralista.

1. La filosofía del estructuralismo

Sobre este aspecto, los trabajos de Lefebvre y Coutinho han dado bue

na cuenta de Lévi-Strauss, a quien puede ubicarse sin dudas dentro de la filosofía burguesa, como positivista, irracionalista, neokantiano y agnóstico. A lo largo de este trabajo tendremos oportunidad de mostrar y demostrar la validez de esta ubicación filosófica.

Como buen neopositivista, Lévi-Strauss pretende negar toda vinculación con la filosofía y restringirse a los marcos de su coto profesional, asignando a la filosofía la tarea de resolver los problemas y las cuestiones que las ciencias particulares, en el marco y las limitaciones del positivismo, no podrían encarar sino a costa de saltar fronteras prohibidas. Así pues, nuestro autor declara: "un paisaje al que no iré, al que no puedo, al que no quiero ir: ese paisaje filosófico que percibo en la lejanía, pero que dejo en lo vago porque no está en mi itinerario"(1); "...si el etnólogo se dejase obsesionar por problemas de esta clase, se transformaría en filósofo; y ya no haría etnología".(2). De esta manera "se deja a la filosofía la tarea de explicar por qué en ciertos casos ha ocurrido algo y por qué en estos casos no ha ocurrido nada"(3).

Cuando se plantea la relación de la etnología con la filosofía, llega a afirmar que ésta representa "...un documento etnográfico de primer orden, - cuyo estudio es indispensable si se quiere comprender la mitología de nuestro tiempo". (3-A) Esta aseveración deja claro que para este autor la filosofía no pasa de ser una nueva mitología, (bajo su perspectiva reduccionista).

Sin embargo, a pesar de sus evasiones, el introductor del estructuralismo en la etnología y las ciencias sociales, se ve obligado a definir su filiación filosófica reconociendo "el parentesco que puede existir entre mi em

(1) R.P. p. 47

(2) ALE. p. 136

(3) A.E. p. 93

(3-A) P.S., p. 361

presa y la del kantismo. Se trata, en suma, de una transposición de la investigación Kantiana al dominio etnológico"(4). En ese sentido, declara aceptar su caracterización filosófica como "un kantismo sin sujeto trascendental"(5) y señala con claridad: "Filosóficamente, me siento cada vez más Kantiano... por la particular manera de exponer el problema del conocimiento. Sobre todo porque creo que la antropología es una filosofía del conocimiento y el concepto... mi investigación se vierte esencialmente sobre las constricciones mentales, sobre las categorías"(6). Y por si fuera poco la autodefinición, en su obra fundamental plantea Lévis-Strauss, a la manera kantiana, un postulado paralelo a aquél que sostenía la imposibilidad de penetración, comprensión y comprobación del conocimiento sobre la "cosa en sí" inaprehensible: "a falta de una inaccesible verdad de hecho, habríamos obtenido una verdad de razón"(7).

Finalmente, conviene presentar otro aspecto de la autodefinición filosófica del autor, interesante para quienes pretenden la posibilidad de síntesis del marxismo con el estructuralismo: "No me espantaría si se me demostrara que el estructuralismo desemboca en la restauración de una especie de materialismo vulgar"(8).

Esta ubicación no quedaría completa si no se expusiera la posición del autor acerca de la dialéctica, que es sin duda otro aspecto bastante polémico, respecto del cual se pueden señalar posiciones contradictorias en el propio Lévi-Strauss. Caracteriza la función de Maus, respecto del pensamiento durkheimiano, señalando que "era preciso exorcizar algunos fantasmas metafísicos que todavía arrastraban sus cadenas, y colocarlos definitivamente al abrigo de los vientos helados de la dialéctica, del trueno de los silogismos, del ra

(4) R. P. p. 47

(5) C. C., p. 20; R. P. p. 50

(6) Caruso, p. 83

(7) A. E. p. XXXVII

(8) R. P. p. 72

yo de las antinomias.."(9). En otra parte, se refiere al "íntimo lazo existente entre el análisis estructural y el método dialéctico"(10), agregando que "la dialéctica estructural no contradice, pues, al determinismo histórico: solicita su concurso y le proporciona un nuevo instrumento"(11).

Las contradicciones aparentes en los textos de Lévi-Strauss, acerca de la dialéctica, se disuelven cuando muestra la concepción real que tiene acerca de la realidad y del movimiento. En el primer aspecto, se vienen a complementar el neokantismo con el irracionalismo y se aclara que el estructuralismo reconoce racionalidad y concreción sólo al pensamiento, concibiendo a la realidad como irracional y abstracta. Así, señala que "detrás de todo sentido hay un no-sentido, y lo contrario no es verdadero. Para mí la significación es sólo fenomenal"(12). En esa misma perspectiva propone que "...la lingüística... es capaz de enseñarnos el modo de pasar de la consideración de elementos, carentes en sí mismos de significación, a la consideración de un sistema"(13), precisando, en el estudio de los fenómenos sociales, que "...queda la posibilidad de analizar cada sociedad dualista para encontrar, detrás del caos de reglas y costumbres, un esquema único.."(14) puesto que "así en cada una de sus empresas prácticas la antropología no hace sino poner de relieve una homología de estructura entre el pensamiento humano en ejercicio y el objeto humano al cual se aplica"(15).

En segundo lugar, la piedra de toque para demostrar la falsa dialéctica del estructuralismo, consiste en la concepción acerca del movimiento y de su estudio y comprensión, que se plasma, como expondremos más adelante, en su concepción particular acerca de la historia.

-
- (9) A. E. p. XXIII
(10) A. E. p. 212
(11) A. E. p. 218
(12) R. P. p. 55
(13) A. E. p. 332
(14) A. E. p. 22
(15) T. A. p. 134

En una parte, afirma Lévi-Strauss que "la oposición entre diacronía y sincronía es en gran medida ilusoria, buena tan solo en las etapas preliminares de la investigación", asumiendo que "la percepción del movimiento está también presente en el aspecto sincrónico"(16). En ese sentido, "en virtud de que los análisis estructurales se sitúan gustosos en el nivel de la sincronía, no vuelven la espalda a la historia"(17). En otro texto señala que - "...vale más por el momento dejar de lado el problema de las estructuras diacrónicas y consagrarnos a los aspectos que hemos aprendido sólidamente"(18), en tanto que "los fenómenos sincrónicos ofrecen con todo una relativa homogeneidad, lo cual los hace más fáciles de estudiar que los fenómenos diacrónicos"(19). En esta perspectiva, justifica la limitación del estructuralismo, - de la misma manera que Merton justificaba en el funcionalismo sus teorías - "de alcance medio", planteando que "nos encontramos en un momento de la ciencia antropológica en que tenemos necesidad, en primer término, de una descripción sincrónica y de una tipología sistemática"(20); insistiendo, en el caso del estudio de los mitos, que "es indispensable introducir la discontinuidad para poder conceptualizarlos. En cada caso se obtiene esta discontinuidad - por eliminación radical de ciertas porciones del continuo... sólo a partir de la cantidad discreta puede construirse un sistema de significaciones"(21).

(16) A.P. p. 81-82

(17) A.E.2 p. 261-262

(18) R.P. p. 68

(19) A.E. p. 262

(20) Caruso, p. 82

(21) C.C. p. 58

2. El método del estructuralismo

En lo que se refiere a la expresión filosófica en el método científico, consecuentemente, y en clara contradicción con las exigencias de la auténtica dialéctica hegeliana marxista, el estructuralismo plantea la necesidad de estudiar separadamente los momentos sincrónicos o estructurales de los procesos diacrónicos de su desarrollo (22).

Este proyecto del neopositivismo, para castrar la dialéctica y reducirla a una nueva versión del positivismo, queda suficientemente clara cuando se plantea que "para nosotros, la razón dialéctica es siempre constituyente: es la pasarela sin cesar prolongada y mejorada que la razón analítica lanza por encima de un abismo del que no percibe la otra orilla... El término de razón dialéctica comprende, así, los esfuerzos perpetuos que la razón analítica tiene que hacer para reformarse"(23). Bajo esa lógica, "la razón dialéctica no es, para nosotros otra cosa que la razón analítica y aquello sobre lo cual se funda la originalidad absoluta de un orden humano"(24).

Así pues, puede apreciarse que la "reducción de la dialéctica" desemboca en un reduccionismo metodológico que engrana perfectamente con la reducción de los procesos a las estructuras, es decir, de lo diacrónico a lo sincrónico. Sobre este aspecto, expresa este autor que "tendremos que convenir en que toda razón es dialéctica, lo que, por nuestra parte, estamos en aptitud de admitir, puesto que la razón dialéctica nos parece ser la razón analítica puesta en marcha..."(25). De esa manera, profundizando en el reduccionismo, propone que "..debemos aplicar la razón dialéctica al conocimiento -

(22) ver supra, notas 18, 19, 20.

(23) P.S. p. 356

(24) P.S. p. 357

(25) P.S. p. 364

de las sociedades nuestras y otras. Pero sin perder de vista que la razón analítica ocupa un lugar considerable en todas, y que, puesto que está en ellas, la acción que emprendamos nos debe permitir encontrarla"(26).

Por si no fuera suficiente con la reducción operada, Lévi-Strauss da un paso más al proponer la inversión en las funciones que juegan el intelecto (análisis) y la razón (síntesis) dialéctica. Así pues, se postula que "el descubrimiento de la dialéctica somete a la razón analítica a una exigencia imperativa: la de dar cuenta y razón también de la razón dialéctica. Esta exigencia permanente obliga sin cesar a la razón analítica a extender su programa y a transformar su axiomática. Pero la razón dialéctica no puede dar cuenta y razón de sí misma, ni de la razón analítica"(27).

La profunda discrepancia entre el método estructuralista y el método dialéctico, así como la real filiación de Lévi-Strauss con la filosofía - neopositivista y con los propios postulados metodológicos formulados por Comte, quedan perfectamente claros cuando explica las exigencias metodológicas del estructuralismo. Si bien señala el autor que "un análisis verdaderamente -- científico debe ser real, simplificador y explicativo"(28), cuando desarrolla sus planteamientos, nos encontramos que no difieren gran cosa de las pretensiones comteanas de reducir la ciencia y el método a la descripción, la clasificación y la comparación. De esta manera, indica que "...el etnólogo se asigna una tarea comparable a la del botánico, el zoólogo o el entomólogo, una tarea de descripción, de clasificación..."(29) y precisa "...yo busco tan sólo describir y analizar ciertos aspectos del mundo objetivo..."(30), ya que "...los

(26) P.S. p. 365

(27) P.S. p. 367

(28) A.E. p. 34

(29) A.L.E. p. 137

(30) A.E. p. 308

hechos deben ser observados y descritos con exactitud, sin permitir que los prejuicios teóricos alteren su naturaleza y su importancia..."(31).

Desarrollando esta misma perspectiva neopositivista, el autor propone que "cuando el contenido manifiesto de los datos etnográficos impone una interpretación, no hay nada que demostrar; basta describir lo que se ve o lo que los informantes participan"(32). De esta manera, amplía: "solamente que remos extraer, de una riqueza y una diversidad empírica que desbordarán siempre nuestros esfuerzos de observación y descripción, constantes que son recurrentes en otros lugares y en otras épocas"(33). En este sentido, "el objeto último de las investigaciones estructurales son las 'constantes' ligadas a estas variaciones..."(34).

En otras palabras, que le recuerdan a Lévi-Strauss con plena conciencia a Comte, "las leyes lógicas, que gobiernan en última instancia el mundo intelectual, son por su propia naturaleza esencialmente invariables"(35), es decir, su método "permitiría demostrar que elementos en apariencia dispares no son necesariamente tales y que, detrás de la diversidad desconcertante de los hechos que se ofrecen a la observación empírica, pueden esconderse algunas propiedades invariantes.."(36). Dicho más claramente, "el método estructural consiste en discernir formas invariantes en el seno de contenidos diferentes"(37).

En este sentido, reconoce el autor con plena claridad: "yo he mostrado que nunca se trata de aprehender la sociedad global... sino de discernir - en ella niveles que sean comparables y de esta manera se tornen significati-

(31) A.E. p. 252

(32) A.E.2, p. 76

(33) A. E. p. 75

(34) A. E. p. 267

(35) T.A. p. 7

(36) A.E.2. p. 78-79

(37) A.E.2. p. 260

vos (38). Estos postulados metodológicos se expresarán con más precisión y nitidez en el método para la construcción de modelos y la elaboración de estructuras, como veremos más adelante.

Esta exigencia metodológica de comparación plantea la necesidad de profundizar el reduccionismo analítico sobre lo real, de tal manera que - propone "reducir un conjunto de creencias y de usos arbitrarios e incomprensibles a simple vista, a algunos principios simples que agoten totalmente su inteligibilidad"(39). En ese sentido, "la explicación científica no consiste en el paso de la complejidad a la simplicidad, sino en la sustitución de una complejidad menos inteligible por otra más inteligible"(40), es decir, "..el esfuerzo propiamente científico consiste en descomponer, y luego en recomponer conforme a otro plan"(41).

Con mayor precisión, expone Lévi-Strauss que "el método que pensamos utilizar consiste en:

- "1. Definir el fenómeno que vamos a estudiar como una relación entre dos o más términos reales o virtuales.
- "2. Construir el cuadro de permutaciones posibles entre estos términos.
- "3. Tomar este cuadro como objeto general de un análisis que a este nivel solamente, puede llegar a establecer conexiones necesarias, pues to que el fenómeno empírico.. no era sino una combinación posible entre otras, cuyo sistema total debe ser previamente reconstruido"(42).

Esta concepción metodológica puede ilustrarse con una expresión gráfica de Lévi-Strauss, quien escribe que "como un palacio arrastrado por un río, la clasificación tiende a desmantelarse, y sus partes se disponen entre sí de una manera diferente a como lo hubiese querido el arquitecto, por causa

(38) A.E. p. 80
(39) Caruso, p. 90
(40) P. S. p. 359
(41) PS, p. 362
(42) T.A. p. 30

de las corrientes y de las aguas muertas, de los obstáculos y de los estrechos"(43). Acerca de estos aspectos metodológicos, es indispensable destacar que, a pesar de los deslindes explícitos respecto del funcionalismo, Lévi-Strauss asume el proyecto comteano de eliminar de la ciencia la noción de causalidad. De esta manera, asume una concepción que se puede identificar con la posición de Parsons: "Si nuestra interpretación es exacta, la relación de causalidad (con la sucesión temporal que implica) debe ser abandonada - tal como la ciencia moderna por lo demás, tiende a hacerlo - en beneficio de una correlación funcional de los dos fenómenos"(44).

Como veremos más adelante, cuando los estructuralistas llevan su método hasta las últimas consecuencias en la construcción de "modelos" generales que pretenden dar cuenta de las estructuras de parentesco y de las estructuras generales de todo fenómeno social y económico, y cuando llegan a plantear las analogías estructurales y sus correspondientes modelos para todo lo real, postulando la perspectiva de una ciencia universal de la "comunicación"(45), arriban a la formulación de abstracciones absolutamente descarnadas e insuperablemente hipostáticas. Recordemos que, en este sentido, el estructuralismo considera "...las reglas de matrimonio y los sistemas de parentesco - como una especie de lenguaje, es decir, un conjunto de operaciones destinadas a asegurar, entre los individuos y los grupos, cierto tipo de comunicación. El hecho de que el mensaje esté aquí constituido por las mujeres.. no altera en absoluto la identidad del fenómeno"(46).

Ampliando su concepción, el autor establece que "ya se limite al examen de una sola sociedad o bien se lo extienda a varias, es preciso llevar el análisis de los diferentes aspectos de la vida social lo bastante lejos pa-

(43) P. S. p. 336

(44) A.E.2. p. 287

(45) cf. A.E. p. 271; 76; 288.

(46) A. E. p. 56-57

ra... elaborar una especie de código universal, capaz de expresar las propiedades comunes a las estructuras específicas que dependen de cada aspecto"(47).

Consecuentemente, profundizando los niveles de la hipóstasis, se llega a sostener que "estructuras del mismo tipo pueden ser recurrentes en niveles muy distintos del tiempo y el espacio, y nada excluye la posibilidad de que un modelo estadístico... no se muestre más útil para construir un modelo análogo aplicable a la historia general de las civilizaciones..."(48), de manera que, evaluando "...el posible aporte que ciertos tipos de investigaciones matemáticas pueden hacer a la etnología, el principal beneficio que podemos esperar consiste.. en que se nos ofrece un concepto unificador -la noción de comunicación-, gracias al cual se podrán consolidar en una sola disciplina - investigaciones muy diferentes, y adquirir ciertas herramientas teóricas y metodológicas indispensables para el progreso en esta dirección"(49). Dicho con otras palabras, "un asociacionismo renovado debería fundarse en un sistema de operaciones que no carecería de analogía con el álgebra de Boole"(50).

Asumiendo con plena conciencia los resultados de su concepción metodológica y su neokantismo, que encuentra plena racionalidad en las teorías y una paralela irracionalidad en lo real "inaprehensible", reconoce Lévi-Strauss: "Estas estructuras...no corresponden directamente a ninguna realidad objetiva. (51).

Finalmente, en la consideración de los aspectos metodológicos y "científicos" del estructuralismo, es indispensable demostrar que en último análisis esta corriente desemboca en el agnosticismo, dado que al referirse a

- (47) A. E. p. 58. cf. p. 257
(48) A. E. p. 262
(49) A.E. p. 271
(50) T.A. p. 133
(51) A.E. p. 286

los aspectos que considera fundamentales en la vida social, tales como la cultura y el lenguaje, los considera "vexata questio", (52), "un misterio para el hombre" (53) o "problema siempre misterioso" (54). De esta manera, al preguntarse por el origen, la evolución y la diversidad de las estructuras, se responde: "Estas preguntas son muy pertinentes, y quisiéramos responder a ellas. En el estado actual de nuestros conocimientos, estimamos que no nos hallamos en condiciones de hacerlo..." (55).

(52) ALE. p. 137

(53) AE. p. XXXI

(54) AE. p. 56

(55) AE. p. 307, cf. T.A., p 104 y 105.

3. El Estructuralismo y las Ciencias Sociales.

La posición metodológica y filosófica del estructuralismo se expresa con mayor claridad cuando pasa de la "problemática" general de la ciencia al nivel particular de las ciencias sociales. En este caso, procede Lévi-Strauss, como en otros aspectos señalados, continuando el paralelismo con los postulados fundamentales del positivismo. Así como Comte y Spencer hipostasiaban el método y las categorías de las ciencias naturales (física o biología), para extrapolarlo a las ciencias sociales, Lévi-Strauss identifica a la lingüística estructural con las propias ciencias naturales y las matemáticas y la postula como modelo metodológico, al cual deben alcanzar las ciencias humanas y las ciencias sociales, para merecer reconocimiento de científicidad.

Así pues, en relación al carácter científico de las ciencias humanas, considera el autor que "¡están lejos de serlo!"(56), admitiendo que "...no le molesta en lo más mínimo reconocer que entre éstas y las ciencias exactas y naturales sería imposible fingir una verdadera paridad; que las unas son ciencias y las otras no lo son"(57), puesto que "...cuando se pasa a las ciencias sociales y humanas...el término 'ciencia' ya no es sino una apelación ficticia..."(58).

A tono con esta formulación, estableciendo una distinción entre ciencias humanas y ciencias sociales, sostiene que "tanto las ciencias socia

(56) Auto, p. 8

(57) A.E.2, p. 274

(58) A.E. 2, p. 292

les como las ciencias humanas intentan definirse por referencia a las -- ciencias exactas y naturales, que son poseedoras de los arcanos del método científico"(59). De manera que, "si el progreso del conocimiento debe mostrar un día que las ciencias sociales y humanas merecen ser llamadas ciencias, la prueba procederá de la experiencia...para alcanzar el estatuto de ciencias positivas...las ciencias sociales y las humanas irán a confundirse con las ciencias exactas y naturales, de las que dejarán de distinguirse"(60).

Es así como el autor declara uno de sus objetivos epistemológicos: "En el fondo, lo que me interesa es investigar si en el ámbito que -- tradicionalmente se denomina de "las ciencias humanas", es posible descu
brir un cierto número de relaciones rigurosas como las que rigen a las -- ciencias naturales. He aquí...el principio de mi investigación: transformar a las ciencias humanas en ciencias, y en ciencias articuladas del mismo modo que las ciencias exactas y naturales"(61).

La identidad metodológica con las ciencias exactas, y el lugar -- privilegiado que atribuye Lévi-Strauss a la lingüística respecto de las ciencias humanas, se comprende claramete cuando habla del "...valor ejemplar que el método lingüístico posee para las investigaciones etnológicas"(62). "En el conjunto de las ciencias sociales... la lingüística ocupa sin embargo un lugar excepcional: no es una ciencia social como las otras, sino la que, con mucho, ha realizado los mayores progresos; sin duda la única que

(59) A.E.2, p. 292

(60) A.E.2, p. 293

(61) Caruso, p. 81

(62) A.E. p. 29

puede reivindicar el nombre de ciencia y que, al mismo tiempo, ha logrado formular un método positivo y reconocer la naturaleza de los hechos sometidos a su análisis"(63).

Este lugar privilegiado atribuido a la lingüística lo apoya el autor en su opinión respecto de que "de todos los fenómenos sociales el lenguaje es el único que hoy parece susceptible de un estudio verdaderamente científico..."(64), dado que, "...la lengua es el sistema de significación por excelencia; ella no puede no significar y su existencia se agota en la significación"(65). Así pues, el lenguaje "entre los fenómenos sociales es el -- que presenta en forma más clara los dos caracteres fundamentales que permiten un estudio científico"(66).

Explicando su posición, afirma el autor que "en el conjunto de las ciencias sociales y humanas, sólo la lingüística puede ser puesta en pié de igualdad con las ciencias exactas y naturales. Esto por tres razones: a) tiene un objeto universal, que es el lenguaje articulado...; b) su método es homogéneo...sigue siendo el mismo cualquiera que sea la lengua particular...; c) este método descansa en algunos principios fundamentales cuya validez reconocen por unanimidad los especialistas"(67). Por otra parte, aclara que - "no existe otra ciencia social o humana que satisfaga íntegramente estas condiciones...el objeto de la ciencia económica no es universal...el método de la demografía no es homogéneo... y los etnólogos están lejos de haber alcanzado entre ellos la unanimidad..."(68).

(63) A.E., p. 29

(64) A.E. p. 54

(65) A.E. p. 46

(66) A.E. p. 52

(67) A.E.2. p. 283

(68) Ebidem

De la anterior caracterización del método lingüístico, deriva el autor sus conclusiones acerca del lugar privilegiado de esta ciencia y su identidad con las ciencias naturales. Sobre este aspecto, sustenta la opinión de que "... las ciencias humanas y sociales se han resignado, durante uno o dos siglos, a contemplar el universo de las ciencias exactas y naturales como un paraíso cuyo acceso les estaba vedado para siempre. Y he aquí que la lingüística ha llegado a abrir una pequeña puerta entre ambos mundos"(69). Su concepción se completa, indicando que "numerosos problemas lingüísticos pertenecen al dominio de las modernas computadoras"(70).

Antes de pasar a particularizar en las propuestas metodológicas para las ciencias sociales, conviene exponer, al menos brevemente, los elementos centrales que encuentra Lévi-Strauss en el método fonológico y que extiende a aquellas ciencias. Señala que, en primer lugar, el método fonológico pasa de los fenómenos conscientes a su estructura inconsciente; en segundo lugar, no trata los términos como entidades independientes, sino que toma las relaciones entre los términos; en tercer lugar, introduce la noción de sistema y pone en evidencia la estructura del sistema; finalmente, busca descubrir las leyes generales (71).

Bajo la línea de esta concepción metodológica del estructuralismo, se comprende la extrapolación de los procedimientos metodológicos de la lingüística al estudio de los fenómenos etnológicos, tal como lo propone -- Lévi-Strauss, y como lo desarrollan sus discípulos hacia otras ramas de las -- ciencias sociales. De este modo, sostiene este autor que "en el estudio de

(69) A.E. p. 64

(70) A.E. p. 53

(71) A.E. p. 31

cación en las ciencias sociales y humanas no ha sido nunca tratado con seriedad" (76); que "entre la etnología y las otras ciencias del hombre la diferencia está en el método antes que en el objeto" (77). De esta manera, propone una serie de parámetros más bien técnicos que metodológicos para distinguir la historia y la etnología, tales como el señalamiento de que "la historia organiza sus datos en relación con las expresiones conscientes de la vida social, y la etnología en relación con las condiciones inconscientes" (78).

En esa orientación, "la etnografía y la historia difieren, ante todo, de la etnología y la sociología, en la medida en que las dos primeras se fundan en la reunión y organización de documentos, mientras que las dos últimas estudian más bien los modelos construidos a partir de esos documentos y por medio de ellos" (79) "En segundo lugar, la etnografía y la etnología corresponden respectivamente a dos etapas de una misma investigación que desemboca finalmente en modelos mecánicos, mientras que la historia... culmina en modelos estadísticos". (80) De esa manera, las relaciones entre esas cuatro disciplinas se pueden reducir a las oposiciones observación empírica - construcción de modelos y, según el tipo de modelos, mecánico - estadístico (81).

(76) A.E. 2, P. 281

(77) A.E., P. 92

(78) A.E., P. 19

(79) A.E., P. 257-258

(80) A.E., P. 23

(81) Ibidem

Finalmente, en un nivel más particular de las relaciones entre las ciencias sociales, los planteamientos estructuralistas permiten percibir que conciben los diferentes aspectos de la vida social, y a las propias disciplinas científicas, con relaciones de simple yuxtaposición y, en otro ángulo, así como llevan adelante la negativa a explicar las relaciones de causalidad, pretenden también la eliminación de la razón y la reflexión como instrumentos metodológicos fundamentales para comprender la sociedad real.

II. LA ESTRUCTURA SOCIAL

1. El Concepto de Estructura

Es preciso recordar que la elaboración teórica y metodológica del estructuralismo, y en particular su conceptualización acerca de la estructura social, parte de una crítica de "esta forma primaria del estructuralismo que llaman -funcionalismo" 1/, al cual pretende superar y corregir. - En esta lógica, indica Lévi-Strauss que "el error de la sociología tradicional, como el de la lingüística tradicional, consiste en haber considerado los términos y no las relaciones entre los términos" 2/.

Consiguientemente, en la óptica estructuralista, "cuando se habla de estructura social, se hace sobre todo referencia a los aspectos formales de los fenómenos sociales; se abandona, pues, el campo de la descripción..." 3/. De este modo, estableciendo un postulado metodológico básico del estructuralismo, el autor sostiene que "el principio fundamental afirma que la noción de estructura social no se refiere a la realidad empírica, sino a los modelos construidos de acuerdo con esta. Aparece, así, la diferencia en-

1/ A.E., P. 294

2/ A.E., P. 45

3/ A.E., P. 249

tre dos nociones tan próximas que a menudo se las ha confundido: quiero decir las de 'estructura social' y de 'relaciones sociales'" 4/.

En esa perspectiva, explicando la proposición anterior, escribe este autor acerca de las relaciones sociales que, "si se llega a captar su estructura, nunca será al nivel empírico donde empezaron por aparecer, sino en el nivel más profundo..." 5/, de modo tal que, "una estructura... no existirá en el nivel empírico, puesto que hay toda suerte de maneras diferentes para reconocer las piezas que van unidas" 6/.

Por consiguiente, precisando y explicando los planteamientos anteriores, sostiene el autor: "Las 'relaciones sociales' - son la materia prima empleada para la construcción de los modelos que ponen de manifiesto la 'estructura social' misma. Esta no puede ser reducida, en ningún caso, al conjunto de las relaciones sociales observables en una sociedad determinada" 7/.

Una vez ubicada la concepción estructuralista en lo referente al concepto de estructura social, haría falta precisar a cuáles relaciones sociales se refiere, cómo explica las relaciones sociales, cuál es su origen y cuál es la base que las sostiene o el eje sobre el que giran. Estos elementos

4/ A.E., P. 251

5/ A.E.2, P. 80 cf. A.E., P. 55

6/ A.E.2, P. 79

7/ A.E., P. 251

no los encontramos referidos de manera directa al concepto de estructura social. Lo que encontramos de inmediato, - por otro lado, sí es la propuesta de una manera o método - para analizar las relaciones sociales y sus estructuras. - En otro sentido, nos encontramos con una explicitación acerca de la objetividad de las propias estructuras.

Antes de detenernos en las reglas particulares propuestas - por los estructuralistas para la elaboración de modelos, conviene recordar que esta corriente establece justamente éste como uno de sus objetivos centrales: "las investigaciones estructurales tienen por fin estudiar las relaciones sociales mediante el uso de modelos" 8/, puesto que "cuando el antropólogo busca construir modelos, siempre tiene a la vista la posibilidad de descubrir... una 'forma común' a las diversas manifestaciones de la vida social" 9/.

En esta misma línea, desarrollando su concepción, el autor explica que "las investigaciones estructurales carecerían de interés si las estructuras no fueran traductibles a modelos cuyas propiedades formales son comparables, con independencia de los elementos que las componen. El estructuralista tiene por tarea identificar y aislar los niveles de la realidad que poseen un valor estratégico... que pueden ser

8/ A.E., P. 261

9/ A.E., P. 329

representados 'en forma de modelos...' 10/. De esta manera, vistas las cosas más precisamente, señala el autor que "sin embargo, nuestras investigaciones no se interesan en otra cosa que en construir modelos cuyas propiedades formales, - considerando la composición y la explicación, sean reductibles a las propiedades de otros modelos pertenecientes a - niveles estratégicos distintos" 11/.

Una vez aclarado el papel que juega la construcción de modelos en el análisis estructuralista, conviene precisar en las reglas propuestas para estos objetivos. La concepción de Lévi-Strauss establece lo siguiente:

"Las investigaciones de estructura no reivindican para sí - un campo propio entre los hechos sociales; constituyen más bien un método susceptible de ser aplicado a diversos problemas etnológicos, y se asemejan a las formas de análisis estructural empleadas en diferentes dominios.

"Se trata, entonces, de saber en qué consisten estos modelos que son el objeto de los análisis estructurales (...). En efecto, pensamos que para merecer el nombre de estructura - los modelos deben satisfacer exclusivamente cuatro condiciones.

"En primer lugar, una estructura presenta un carácter de sistema. Consiste en elementos tales que una modificación

10/ A.E., P. 256

11/ A.E., P 257

cualquiera en uno de ellos entraña una modificación en to dos los demás".

"En segundo lugar, todo modelo pertenece a un grupo de transformaciones, cada una de las cuales corresponde a un modelo de la misma familia, de manera que el conjunto de estas - transformaciones constituye un grupo de modelos".

"En tercer lugar, las propiedades antes indicadas permiten predecir de qué manera reaccionará el modelo, en caso de - que uno de sus elementos se modifique".

"En fin, el modelo debe ser construido de tal manera que - su funcionamiento pueda dar cuenta de todos los hechos observados" 12/.

Si bien estas reglas tienen, como puede apreciarse, un carácter esencialmente metodológico, y de manera directa no - terminan por explicar la concepción estructuralista sobre - la estructura, la base o el eje real de la vida social, en la lógica estructuralista tales reglas se enlazan de manera directa e inmediata con el concepto de "estructura social", en tanto que concepto esencialmente metodológico, pero no - concepto teórico. Tal como lo plantea el autor, "las investigaciones de estructura... constituyen más bien un método", pero no, al menos directamente, una teoría. En el apartado siguiente tendremos lugar para explicar lo que podríamos - conceptuar como la teoría estructuralista sobre la estructu

ra base o eje de la vida social. Entre tanto, conviene - concluir la tarea de aclarar la metodología estructuralista expresada en su concepto de estructura.

En un nuevo acercamiento a la concepción estructuralista, - nos encontramos con el planteamiento de este autor en relación a que "con todo, el mejor será siempre el modelo 'verdadero', es decir, aquél que, siendo el más simple, responderá a la doble condición de no utilizar otros hechos fuera de los considerados, y de dar cuenta de todos" 13/. Esta indicación, como puede apreciarse, responde a las reglas señaladas anteriormente.

Ya hemos señalado más atrás, al explicar la metodología general del estructuralismo, el carácter reduccionista e hipostático de esta corriente, que implica la creciente abstracción de las diferencias entre los fenómenos y la pretensión de englobarlos indistintamente bajo modelos estructurales también cada vez más generales. Esta es una consecuencia deseada que corresponde y se deriva de sus postulados metodológicos.

En ese sentido, al postular en las reglas la creciente generalización de los modelos, a través de su incorporación en familias de modelos, se postula el reduccionismo como método y objetivo 14/. De tal manera, plantea el autor: -

13/ A.E., P. 253

14/ cf. P.S. P. 103, 115; Caruso, P. 90; A.E., P. 257

"Si mi estudio hubiese tenido por solo resultado establecer que elementos en apariencia heteróclitos, tomados de sociedades diferentes, puedan ser organizados según un modelo único, habría contribuido a definir un método que permitiría demostrar que no son necesariamente tales y que, detrás de la diversidad desconcertante de los hechos que se ofrecen a la observación empírica, pueden esconderse algunas propiedades invariantes diferentemente combinadas" 15/. En esta perspectiva, "el análisis estructural es concebido según el modelo de un juego de paciencia en el que no hay más que dar con el modo como las piezas se acoplan entre ellas" 16/.

Con los elementos considerados hasta aquí podemos abordar el planteamiento estructuralista acerca de lo que denomina Lévi-Strauss "orden de los órdenes", que nosotros podríamos conceptuar como "modelo de modelos" o "estructura de las estructuras". Esto a su vez nos permitirá arribar a la discusión sobre la objetividad o realidad de las estructuras.

Así, nos encontramos con la indicación de que "para el etnólogo, la sociedad comprende un conjunto de estructuras que corresponden a diversos tipos de órdenes" 17/ (el sistema de parentesco, la organización social, las estratificaciones sociales o económicas). "Todas estas estructuras de orden pueden ser a su vez ordenadas, a condición de descubrir qué relaciones las unen y de qué manera reaccionan unas sobre -

15/ A.E.2, P. 78 - 79

16/ Ibidem

17/ A.E., P. 285

otras" (...) puesto que ya se "ha intentado... construir - modelos generales que integran las propiedades de diversos modelos especiales (...) Estas tentativas de formular - un modelo total de una sociedad... han llevado a preguntarse "hasta qué punto el modo en que una sociedad concibe - sus diversas estructuras y las relaciones que las unen corresponden a la realidad" 18/. En ese sentido, explica que los órdenes 'vividos' "son a su vez función de una realidad objetiva", mientras no sucede lo mismo con las estructuras 'concebidas'. Consiguientemente, "tales órdenes 'vividos' suponen siempre otros, que es indispensable tomar en cuenta para comprender... la manera en que cada sociedad trata de integrarlos a todos en una totalidad ordenada. Estas - estructuras de orden 'concebidas', y no ya 'vividas' , no - corresponden directamente a ninguna realidad objetiva" 19/.

El postulado general anterior significaría, entonces, que no tienen una existencia objetiva, ni una correspondencia con la realidad, las estructuras o modelos construidos a - partir de "las relaciones que mantienen entre sí aquellos niveles donde puede ejercitarse el análisis estructural", es decir, "las propiedades formales del conjunto compuesto por los subconjuntos que corresponden, cada uno, a un nivel estructural dado", que no son otra cosa que el "orden de los órdenes" 20/.

18/ A.E., P. 285
19/ A.E., P. 286
20/ A.E., P. 300 - 301

Para lograr mayor claridad, podemos completar la concepción de este autor con otro planteamiento acerca de la objetividad de las estructuras: "nos vemos llevados a concebir las estructuras sociales como objetos, independientes de la conciencia que de ellos tienen los hombres (cuya existencia, sin embargo, regulan), y capaces de ser tan diferentes de la imagen que los hombres se forman de las mismas como la realidad física difiere de la representación sensible que tenemos de ella y de las hipótesis que formulamos a su respecto" 21/. Esta aseveración parece que permitiera concluir, aunada a la anterior, que las estructuras sociales que corresponden a los órdenes particulares u "órdenes vividos" tienen una correspondencia con la realidad objetiva, pero no así las estructuras referidas a los "órdenes concebidos" u "orden de los órdenes".

Sin embargo, cuando el autor se refiere a los sistemas de parentesco (diríamos nosotros: a sus estructuras), plantea que "un sistema de parentesco no consiste en lazos objetivos de filiación o de consanguinidad dados entre los individuos; existe solamente en la conciencia de los hombres; es un sistema arbitrario de representaciones y no el desarrollo espontáneo de una situación de hecho" 22/. De la misma manera, ha indicado que el pensamiento salvaje, tal como él lo ha caracterizado (precisaríamos nosotros: su estruc-

21/ A.E., P. 109

22/ A.E., P. 49

tura), "no es atribuible con propiedad a nadie, ya se trate de una porción o de un tipo de civilización..." 23/.

En este sentido, parece que Lévi-Strauss, una vez más, vuelve a quitar con una mano lo concedido con otra. La declaración sobre la objetividad de las estructuras es negada cuando se niega la objetividad de los sistemas de parentesco y la del propio pensamiento salvaje. Parece, pues, que consu kantismo y que reconoce sólo la objetividad de las estructuras mentales, pero no una objetividad de las estructuras de la realidad.

En otro orden de cosas, ya hemos caracterizado la posición estructuralista acerca del estudio del devenir, de la historia, de los procesos, es decir, de los aspectos "diacrónicos" de la realidad 24/. Hemos visto el privilegio de los análisis estáticos o sincrónicos sobre los diacrónicos. Esta regla del método se expresa particularmente en el privilegio del estudio de las estructuras respecto de los procesos, en la formulación de modelos sincrónicos y en la negativa y la incapacidad metodológica para dar explicación y formular modelos de los fenómenos diacrónicos 25/.

23/ R.P., P. 51 - 52

24/ Ver notas 18, 19 y 20 - supra

25/ cfr. GREIMAS, "Estructura e Historia"

Su concepción sobre este aspecto es suficientemente explícita cuando sostiene que "las ciencias sociales y humanas tienen también sus relaciones de incertidumbre, por ejemplo, entre estructura y proceso: no se puede percibir el uno si no ignorando el otro, y a la inversa, lo cual, dicho sea de paso, proporciona un modo cómodo de explicar la complementariedad entre historia y etnología" 26/. "No pretendo, - por cierto, recusar la noción de proceso ni negar la importancia de las interpretaciones dinámicas. Considero tan solo que la pretensión de llevar solidariamente el estudio de los procesos y el de las estructuras, proviene, al menos en antropología, de una filosofía ingenua que no tiene en cuenta las condiciones particulares en que nosotros operamos" 27/. Así pues, "no se puede percibir el uno sino ignorando el otro, y a la inversa..." 28/.

26/ A.E.2, P. 287
27/ S y U, P. 34
28/ A.E.2, P. 287

2. El eje central de la estructura social

La formulación explícita del concepto de estructura en Lévi-Strauss no asume directamente la tarea de explicar las bases o el eje fundamental sobre el que gira la vida de la sociedad. El propio Lévi-Strauss no presenta la relación directa que existe entre su concepción sobre la estructura social con lo que podríamos denominar la estructura fundamental de la sociedad. Sin embargo, hurgando entre sus textos, podemos encontrar su concepción sobre este tema.

Este autor pretende, respecto de la noción de estructura, "haberla tomado de Marx y Engels" otorgándole un papel esencial" 29/, pero en realidad nos encontramos que su formulación evade la referencia a lo que considera los aspectos básicos o esenciales de la vida social, como por su parte lo realiza el marxismo. En realidad, el rechazo a reconocerse como formalista 30/ y la pretensión de "poner de relieve una homología de estructura entre el pensamiento humano en ejercicio y el objeto humano..." y de reflejar "... una integración más esencial: la del método y la realidad" 31/ no pasan de ser, estrictamente hablando, un

29/ A.E., P. 299

30/ A.E.2, P. 113

31/ T.A., P. 134

ocultamiento de su formalismo efectivo. Su concepto de estructura, oculta su concepción sobre la estructura esencial de la vida social.

Cuando buscamos la explicación de fondo y el "nivel más profundo", nos encontramos, en primer lugar, con una indicación: "Las actitudes sociales correponden a la observación empírica. No pertenecen al mismo nivel que las estructuras lingüísticas, sino a nivel diferente, más superficial" 32/.

Si avanzamos en los niveles de profundización, nos encontramos con que Lévi-Strauss sostiene que en "las sociedades donde sus miembros se conciben como parientes, el parentesco constituye un lenguaje donde se expresa toda la red de derechos y de obligaciones. El parentesco, en definitiva, es el común denominador de la política del derecho y la economía" 33/; porque "los vínculos matrimoniales forman el cañamazo sobre el cual las demás instituciones sociales no son más que bordados..." 34/.

Si continuamos profundizando, tendremos que recordar que el lugar privilegiado que atribuye el autor a la ciencia lingüística es fundamentado también en la atribución de un lugar privilegiado al lenguaje en la vida social. Por esta razón, traslada el método de la lingüística al estudio de los fenómenos de parentesco, de manera que "se llega -

32/. A.E., P. 66

33/ Auto, P. 14

34/ A.E.2, P. 322

así a introducir, en los estudios relativos al parentesco y el matrimonio, concepciones derivadas de la teoría de "la comunicación" 35/ y, en esa misma perspectiva, señala "que cabe esperar que la antropología social, la ciencia económica y la lingüística se asocien un día para fundar una disciplina común que será la ciencia de la comunicación" 36/.

Con las premisas anteriores, se comprende con claridad la concepción precisa del autor acerca de la vida social. Tenemos así que sostiene: "Una sociedad está compuesta de individuos y grupos que se comunican entre sí (...). En toda sociedad, la comunicación opera en tres niveles diferentes por lo menos: comunicación de mujeres; comunicación de bienes y servicios; comunicación de mensajes. En consecuencia, el estudio del sistema de parentesco, del sistema económico y del sistema lingüístico ofrece ciertas analogías" 37/. De esta manera, se deben "considerar las reglas de matrimonio y los sistemas de parentesco como una especie de lenguaje, es decir, como un conjunto de operaciones destinadas a asegurar, entre los individuos y los grupos, cierto tipo de comunicación" 38/.

En tal perspectiva, afirma Lévis-Strauss del lenguaje que "en el orden de los fenómenos sociales nada puede existir

35/ A.E., P. 270: cf. P. 49 - 50

36/ Ibidem

37/ A.E., P. 268

38/ A.E., P. 56

sin él. De modo que no podrían ponerse los hechos lingüísticos en el mismo plano que los hechos económicos o jurídicos; los primeros son posibles en ausencia de los segundos, más no a la inversa. Por otra parte, si el lenguaje es una parte de la sociedad, es coextensivo con la realidad social, lo cual no puede ser afirmado de los otros fenómenos parciales que hemos considerado" 39/. En tal sentido, "diversos aspectos de la vida social (incluidos el arte y la religión) consisten en fenómenos cuya naturaleza converge con la naturaleza misma del lenguaje" 40/.

Con lo expuesto hasta aquí, quizá podría pensarse que para el estructuralismo las relaciones entre el lenguaje y otros fenómenos sociales se redujeran a simples relaciones de analogía estructural o de funcionalidad. Sin embargo, a medida que profundizamos en la concepción estructuralista, nos encontramos con que van más lejos aún. Así, tenemos que para Lévi-Strauss "todo problema es de lenguaje.... el lenguaje una parte de la cultura... es el instrumento esencial, el medio privilegiado por el cual asimilamos la cultura de nuestro grupo... porque el lenguaje es lo más perfecto de todas las manifestaciones de orden cultural..."41/, de tal manera que si se quiere comprender el arte, el derecho, la religión, etc., habrá que concebirllos "conforme al modelo de la comunicación lingüística" 42/.

39/ A.E.2, P. 279 - 280

40/ A.E., P. 57

41/ A.L.E., P. 134.

42/ Ibidem

Estos postulados estructuralistas nos permiten pasar a un nivel más profundo de la explicación que da esta corriente acerca de los fundamentos de la vida social que, empero, no es todavía el final. Este consiste en la relación existente entre la cultura y el lenguaje.

Asume este autor que "la cultura... es todo lo que nos viene de la tradición externa... la cultura o civilización es el conjunto de las costumbres, creencias, institucionales tales como el arte, el derecho, la religión, técnicas de la vida material, en una palabra, todos los hábitos o aptitudes adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad" 43/. En este aspecto de la elaboración estructuralista sobre la vida social encontramos una de sus tesis explicativas que son claves para comprender la corriente, su método, sus alcances y limitaciones y su concepción profunda sobre la vida social.

Nos encontramos así que para Lévi-Strauss "se puede considerar el lenguaje como una 'condición' de la cultura... - en la medida en que ésta posee una arquitectura similar a la del lenguaje... el lenguaje puede ser considerado como los cimientos destinados a recibir las estructuras que corresponden a la cultura" 44/.

La tesis central sobre el papel del lenguaje, permite a este autor derivar el planteamiento siguiente: "cabe iniciar

43/ A.L.E., P. 131. cf. A.E., P. 267

44/ A.E., P. 63

esta 'revolución copernicana'... que consistirá en interpretar la sociedad en su conjunto en función de una teoría de la comunicación. Ya hoy, esta tentativa es posible en tres niveles: porque las reglas del parentesco y del matrimonio sirven para asegurar la comunicación de las mujeres entre los grupos, así como las reglas económicas sirven para asegurar la comunicación de los bienes y los servicios, y las reglas lingüísticas, la comunicación de mensajes. Estas tres formas de comunicación son, al mismo tiempo, formas de intercambio" 45/

Los planteamientos anteriores permiten al autor formular una nueva ontología de lo social: "el lenguaje es a la vez el 'hecho cultural' por excelencia (que distingue al hombre del animal) y el fenómeno por cuyo intermedio se establecen y perpetúan todas las formas de la vida social" 46/, puesto que "uno de mis fines esenciales ha sido siempre fijar la línea de demarcación entre cultura y naturaleza no en los instrumentos y enseres, sino en el lenguaje articulado" 47/. En este sentido "... la lengua... tiene sus leyes, que el hombre mismo ignora, pero que determinan rigurosamente su modo de comunicación con los demás y por lo tanto su manera de pensar" 48/

45/ A.E., P. 76

46/ A.E., P. 322

47/ A.L.E., P. 133

48/ Caruso, P. 88

Estos postulados básicos del estructuralismo nos permiten establecer una comparación más precisa y profunda con los propios postulados del marxismo y del funcionalismo. Mientras Marx plantea que es la actividad productiva el eje de la vida social, el punto de ruptura del hombre con la naturaleza, el punto de partida en su proceso de hominización, la base a partir de la cual se construye y desarrolla toda la vida social 49/, para Lévi-Strauss y los estructuralistas, este eje y punto de ruptura es el lenguaje.

Mientras para Comte, los positivistas y los funcionalistas, son las ideas o valores las que "rigen y gobiernan al mundo" 50/ para Lévi-Strauss, tal como lo plantea explícitamente, no son las ideas o valores, sino el lenguaje, el cimiento de la cultura.

Sin embargo, en tanto marxistas y en tanto científicos, podríamos exigir explicaciones cada vez más profundas e interrogar al estructuralismo por el origen del lenguaje.

En una primera aproximación, nos encontramos con una posición agnóstica de Lévi-Strauss sobre la génesis del lenguaje, cuando responde: "esta es la vexata quaestio por excelencia" (...) "este no es un problema etnológico" (...) - "el día en que hayamos resuelto el problema del origen del lenguaje, habremos comprendido cómo puede insertarse la -

49/ Marx, El Capital, Cap. V.
Engels, Dial Naturaleza

50/ Comte, loc. cit. Supra

cultura en la naturaleza y cómo ha podido producirse el -
paso de un orden al otro" (...) pero no depende de noso-
tros, los etnólogos, el que se desgarré el velo" 51/. -
Así pues, respecto del origen del lenguaje, sostiene que -
este es "un problema siempre misterioso" 52/, como también
se refiere agnósticamente a que "la emergencia de la cul-
tura seguirá siendo un misterio para el hombre" 53/.

Sin embargo, y quizá a pesar de los propios estructuralis-
tas, podemos hurgar aún más en el análisis de sus postula-
dos y descubrir en los niveles más profundos un parentes-
co negado con la sociología comteana y funcionalista, si
trascendemos sus posiciones agnósticas. Así pues, creemos
que el postulado más profundo sobre la vida social lo ex-
presa Lévi-Strauss cuando sostiene "que lengua y cultura
son las modalidades paralelas de una actividad más funda-
mental: ... el espíritu humano" 54/. En esta misma línea
de pensamiento, este autor puede precisar que "la pretendi-
da 'conciencia colectiva' se reducirá a una expresión, en
el plano del pensamiento y las conductas individuales, de
ciertas modalidades temporales de las leyes universales -
en que consiste la actividad inconsciente del espíritu" 55/.

Bajo tal concepción sociológica, el autor se apresta a re-
definir las propias respectivas de las ciencias humanas:

-
- 51/ A.L.E., P. 137 - 138
52/ A.E., P. 56
53/ A.E., P. XXXI
54/ A.E., P. 65
55/ A.E., P. 61

así pues, la antropología "... nos revelará algún día los resortes secretos que mueven a ... el espíritu humano" 56/. De la misma manera, "la fonología ... ha sabido... alcanzar realidades objetivas. Estas consisten en sistemas de relaciones, que son a su vez el producto de la actividad inconsciente del espíritu" 57/. Y en otro orden, "los 'sistemas de parentesco' ... son elaborados por el espíritu en el plano del pensamiento inconsciente" 58/.

Con estos fundamentos de ontología social pueden comprenderse los lineamientos metodológicos del estructuralismo con más profundidad. Así, plantea Lévi-Strauss que "tanto en lingüística como en etnología, la generalización no se funda en la comparación sino a la inversa. Si ... la actividad inconsciente del espíritu consiste en imponer formas a un contenido ... es necesario y suficiente alcanzar la estructura inconsciente que subyace en cada institución o cada costumbre para obtener un principio de interpretación válida para otras instituciones y otras costumbres..." 59/.

En este contexto teórico y metodológico, también podemos ubicar y comprender otros aspectos del parentesco del neopositivismo estructuralista con el positivismo comteano y funcionalista. Así podemos comprender el estrecho paren-

56/ A.E., P. 73

57/ A.E., P. 54

58/ A.E., P. 32

59/ A.E., P. 21 - 22; cf. Caruso, P. 90

tesco declarado con Durkheim: "he vuelto progresivamente hacia él y ... me reconcilio con él cada vez más" 60/. - Como puede constatarse, son sorprendentemente similares las concepciones de Durkheim y Lévi-Strauss, cuando el primero señala que "las instituciones son sistemas de ideas objetivas 61/, y cuando el segundo conceptúa: "sociedad, es decir ... actividades mentales encarnadas que se han concretado por el hecho de manifestarse en un punto particular del espacio y del tiempo" 62/. Así puede aclararse su consideración sociológica acerca de la "crisis espiritual que experimenta la sociedad norteamericana actualmente" 63/, que recuerda planteamientos comteanos casi idénticos.

En esta perspectiva, con una plena consecuencia teórica, lógica y metodológica, puede afirmar este autor, de manera categórica, que "la etnología es, en primer lugar, una psicología" 64/.

Dentro de esta visión sociológica del neo positivismo estructuralista se engrana y hace más comprensible otra tesis de carácter sociológico, que exhibe su parentesco comteano: "La prohibición del incesto funda de esta manera la sociedad humana y es, en un sentido, la sociedad" 65/

60/ Caruso, P. 87

61/ Durkheim, Loc cit., Supra

62/ Caruso, P. 76

63/ A.E., P. 91

64/ P.S., P. 193

65/. A.E., P. XXXVI

"El carácter primitivo e irreductible del elemento de parentesco ... resulta, en efecto, de manera inmediata, de la existencia universal de la prohibición del incesto" 66/.

El estructuralismo neo positivista no sólo funda una nueva ontología social y humana, y una nueva teoría sociológica, sino que elabora una nueva teoría de la integración, paralela a la teoría del consenso en el funcionalismo.

De la tesis que sustenta que la prohibición del incesto funda la sociedad humana, se deriva una nueva tesis que - postula que "los sistemas de parentesco, las reglas matrimoniales y de filiación, forman un conjunto ordenado cuya función consiste en asegurar la permanencia del grupo social..." de tal manera que, en ausencia de influencias externas, esta máquina funcionaría indefinidamente, y la estructura social conservaría su carácter estático" 67/. Pero el parentesco, no sólo se expresa en una nomenclatura o "sistema de denominaciones", sino en otro "de naturaleza igualmente psicológica y social, que llamaremos - 'sistema de actitudes'...", cuyo papel desempeñado "consiste en asegurar la cohesión y el equilibrio del grupo..." 68/.

66/ A.E., P. 45
67/ A.E., P. 281
68/ A.E., P. 35 - 36

Con tales premisas, este autor puede inferir una tesis con la que seguramente estaría de acuerdo Pareto: "Para que el orden social sea mantenido... es necesario asegurar la permanencia y la solidaridad de los clanes, que son los segmentos de que está compuesta la sociedad. Esta permanencia y esta solidaridad no pueden descansar sino en sentimientos individuales, y estos reclaman para manifestar eficazmente una expresión colectiva que debe fijarse en objetos concretos... así se explica el papel asignado en las sociedades contemporáneas a símbolos..." 69/.

De esta manera, desarrollando su concepción acerca del papel de los sentimientos en la vida social, afirma que "si la recurrencia de los sentimientos explicase la persistencia de las costumbres, el origen de las costumbres debería coincidir con la aparición de los sentimientos" 70/. Sin embargo, reiterando sus tendencias agnósticas, agrega que "la afectividad es el lado más oscuro del hombre", - de manera que "lo que es rebelde a la explicación no es adecuado, por este mismo hecho, para servir de explicación" 71/.

Consiguientemente, puede precisar el autor que "las costumbres son dadas como normas externas, antes de engendrar sentimientos internos, y esas normas insensibles determinan los sentimientos individuales, así como las circunstancias

69/ T.A., P. 91
70/ T.A., P. 105
71/ T.A., P. 104

cias en que podrán o deberán manifestarse" 72/. Pero, también consecuente con su manía agnosticista, tiene que agregar que "no sabemos ni sabremos nada jamás del origen primero de creencias y de costumbres cuyas raíces se hunden en un pasado remoto" 73/. Y, complementando con una visión simplista, sostiene que "muchas costumbres no han nacido de alguna necesidad interna o accidente favorable, sino de la sola voluntad de no quedarse atrás en relación con un grupo vecino..." 74/.

En este contexto de la teoría sociológica de la "integración" del estructuralismo, se puede ubicar y comprender su concepción acerca de la función de las reglas, las normas y los valores que por cierto es coincidente con el funcionalismo, más allá que los propios términos.

En esa perspectiva, en el contexto de su concepción sociológica, plantea que, en cada cultura, "lo que constituye la originalidad de cada una de ellas reside más bien en su modo particular de resolver problemas, de situar en perspectiva valores, que son aproximadamente los mismos para todos los hombres: pues todos los hombres sin excepción poseen un lenguaje, técnicas, un arte, conocimientos positivos, creencias religiosas, una organización social, económica y política" 75/.

72/ T.A., P. 106

73/ T.A., P. 105

74/ A.E.2, P. 308

75/ A.E.2, P. 323

Consiguientemente: "Toda sociedad humana... modifica las condiciones de su perpetuación física mediante un conjunto complejo de reglas tales como la prohibición del incesto, la endogamia, la exogamia, el matrimonio preferencial entre ciertos tipos de parientes, la poligamia o la monogamia, o simplemente por medio de la aplicación más o menos sistemática de normas morales, sociales, económicas, estéticas. Al conformarse a reglas, una sociedad favorece cierto tipo de uniones y excluye otras" 76/.

Pero, a pesar de su similitud con el funcionalismo, los estructuralistas se empeñan en superarlo a través de la elaboración de modelos de las estructuras sociales. Así, se aclara la precisión de que "un modelo cualquiera puede ser consciente o inconsciente sin que esta condición afecte su naturaleza (...). Los modelos conscientes, en efecto -que se llaman comunmente 'normas'- se encuentran entre los más pobres...", puesto que "cuanto más nítida es la estructura manifiesta, tanto más difícil se vuelve aprehender la estructura profunda (...) no se debe olvidar que las normas culturales no son automáticamente estructuras. Son más bien importantes piezas que ayudan a descubrir estas últimas..." 77/.

76/ A.E., P. 317

77/ A.E., P. 253 - 254

A pesar de sus diferencias con el funcionalismo, existe otro rasgo que se refiere a la estructura social en el cual comparten concepciones y limitaciones; en este sentido, el agnosticismo no explícito es más radical que el explícito, acerca del origen de la cultura o del lenguaje, que de alguna manera hemos podido desenmarañar. Así como el funcionalismo no da ni puede dar explicación, a causa de sus radicales limitaciones metodológicas, epistemológicas y ontológicas, sobre el origen de las ideas y los valores, tampoco el estructuralismo, por las mismas razones de orden filosófico, está en capacidad de responder acerca de la génesis, la evolución y las "reglas de transformación" del espíritu humano.

A lo sumo llega a adoptar una posición más radical que - - Durkheim: "Pero, no por ello aceptamos la tesis de Durkheim del origen social del pensamiento lógico. Aunque existe - indudablemente una relación dialéctica entre la estructura social y el sistema de categorías, el segundo no es un efecto, o un resultado de la primera" 78/, puesto que "toda vida social, así sea elemental, supone en el hombre una actividad intelectual cuyas propiedades formales no pueden ser, por consiguiente, reflejo de la organización concreta de - la sociedad" 79/.

78/ P.S., P. 312

79/ T.A., P. 141

Aún más radical, llega a sostener este autor: "dudo que podamos aprehender teóricamente, en el futuro, un momento en el que el hombre habría comenzado a pensar, y estaría dispuesto a admitir que el pensamiento comienza antes que los hombres" 80/. Esto significa, ni más ni menos, que una autodefinition típicamente idealista, al estilo comteano.

A partir de ese postulado general se eslabona y se aclara la posición sociológica y metodológica del autor, cuando plantea: "no pretendemos mostrar cómo piensan los hombres en los mitos sino cómo los mitos se piensan en los hombres, sin que ellos lo noten. Y acaso... convenga llegar aún más lejos, prescindiendo de todo sujeto para considerar que, de cierta manera, los mitos se piensan entre ellos". En ese sentido, "nada mejor que la mitología permite ilustrar y demostrar empíricamente la realidad de ese pensamiento objetivado ..." que "adquiere el carácter de objeto dotado de una realidad propia e independiente de todo sujeto" 81/.

Es así como podemos constatar que el agnosticismo radical propio del neo positivismo estructuralista se conjuga y tiene como contrapartida un idealismo igualmente radical. Es así que ese espíritu "humano", o pensamiento preexistente al hombre, se expresa en los mitos, que se piensan entre sí a través de los hombres. Es así que al descubrir las estructuras en últimas instancias se descubre al espíritu

80/ R.P., P. 65

81/ C.C., P. 21

que las produce por mediación humana. Es así que Lévi-Strauss puede afirmar con plena consecuencia: "Soy un teólogo porque considero que lo importante no es el punto de vista del hombre, sino de Dios, o bien trato de comprender a los hombres y al mundo como si estuviese totalmente fuera de él, como si fuese un observador de otro planeta y poseyese una perspectiva absolutamente objetiva y completa"82/. De aquí al proyecto comteano, compartido discretamente por Durkheim, de fundar una nueva religión, solo hace falta un paso.

82/ Caruso, P. 79

III. ESTRUCTURALISMO E HISTORIA

Si la exposición de los aspectos fundamentales del estructuralismo no podría considerarse completa sin la referencia a su concepción sobre la historia, menos sería posible considerarla para su comprensión. La concepción estructuralista sobre la historia se eslabona e integra con su ontología y su concepción general sobre el movimiento, con su metodología reduccionista de lo diacrónico a lo sincrónico, con su propio concepto de estructura y con su propia ontología social que asigna al lenguaje, y finalmente al espíritu, el papel de eje fundamental de la vida social.

Ya hemos visto que, después de sostener que los análisis estructurales "no vuelven la espalda a la historia" (1), plantea Lévi-Strauss la exigencia metodológica de estudiar las estructuras, haciendo abstracción del estudio de los procesos (2). Quita con una mano lo que da con otra. En tal sentido, plantea este autor que "... se renunciará a "comprender la historia" para transformar el estudio de las culturas en un análisis sincrónico de las relaciones entre sus elementos constitutivos en el presente" (3) y, precisa que, "... cuando el etnólogo cree hacer historia, hace lo contrario de la historia".. (4)

(1) Cf. supra; A.E. 2. P. 262

(2) Cf. supra; S. y U. P. 34, A.E. 2, P. 287

(3) A.E., P. 9

(4) A.E., P. 17

Consecuentemente, con su método reductivo que plantea el privilegio de lo sincrónico y la reducción de la razón dialéctica a la razón analítica, establece un nuevo postulado para el análisis de los fenómenos históricos: "la historia está subdividida en períodos, cada uno de los cuales reproduce aproximadamente el período precedente y cuyos protagonistas mantienen entre sí relaciones de homología" (5).

Esta formulación implica la aplicación particular al estudio de la historia de la concepción filosófica y metodológica que reduce a la razón dialéctica a "la razón analítica puesta en marcha". Con esta fundamentación, y en esa lógica, se deriva automáticamente la concepción que impide comprender la continuidad de los procesos de la materia, y de la historia en particular, que se expresa en pautas metodológicas para el análisis histórico: "La historia es un conjunto discontinuo formado de dominios de historia, cada uno de los cuales es definido por una frecuencia propia, y por una codificación diferencial del antes y del después". (6)

Por tanto, puede agregar el autor que, "no sólo es ilusorio, sino contradictorio, concebir al devenir histórico como un desenvolvimiento continuo" (...), ya que "se ve claramente el carácter discontinuo y clasificatorio del conocimiento histórico" (6). Basa esta afirmación en que "la diversidad de las formas sociales, que la etnología capta --

(5) A.E., P. 69

(6) P.S., P. 376-377

desplegadas en el espacio, ofrece el aspecto de un sistema discontinuo" (7). Después de definir estas tesis, el autor arremete contra quienes asumen la concepción de la historia como proceso real y su conocimiento como una actividad científica objetiva: "la pretendida continuidad histórica no se obtiene más que por medio de trazados fraudulentos" (8).

Pero al estructuralismo no le basta con negar la continuidad de los procesos históricos. Su metodología neo positivista y agnóstica le conduce a negar incluso la objetividad del propio conocimiento histórico. De esta manera, plantea el autor que "el hecho histórico no es más dado que los otros; es el historiador, o el agente del devenir histórico, el que lo constituye por abstracción, y como si estuviese amenazado de una regresión al infinito" (9).

Precisando más, puede señalar: "la historia nunca es la his toria, sino la historia-para" (10), lo que en otras palabras significa que "la historicidad o, para hablar exactamente, la riqueza en acontecimientos de una cultura o de un proceso cultural, es función no de sus propiedades intrínsecas sino de la situación en que nos encontramos con respecto a ellos, del número y la diversidad de nuestros intereses com prometidos en ellos" (11). De manera que, para no dar lugar a dudas Lé

(7) P.S., P. 371

(8) P.S., P. 378

(9) P.S., P. 372

(10) P.S., P. 373

(11) A.E.2, P. 319

vi-Straus señala con suficiente explicitud que "las estructuras sólo se muestran a una observación practicada desde fuera... ésta no puede jamás captar los procesos, que no son objetos analíticos, sino la forma particular en que la temporalidad es vivida por un sujeto. Lo que equivale a decir... que no existe proceso más que para un sujeto comprometido en su propio devenir histórico o, más exactamente ... no existe un "metaproceso" que integre estas experiencias irreductibles más que para un pensamiento históricamente posterior y que corresponde a la acción de un grupo que, él mismo, concede... en su propia perspectiva histórica" (12).

A partir de la explicitación de la puesta en duda de los procesos históricos y de su conocimiento, así como de su continuidad, sólo falta explicitar su incomprendibilidad. "Basta pues, con que la historia se aleje de nosotros en la duración, o que nosotros nos alejemos de ella por el pensamiento, para que deje de ser interiorizable y pierda su inteligibilidad, ilusión que se vincula a una interioridad provisional".(13)

En esta perspectiva, "lejos, pues, de que la búsqueda de la inteligibilidad culmine en la historia como su punto de llegada, es la historia la que sirve de punto de partida para toda búsqueda de la inteligibilidad" (14)

(12) S y U, P. 34

(13) P.S., P. 370

(14) P.S., P. 380

Así, sólo falta concluir en la visión más vulgar de la historia, de manera que "el conocimiento histórico, cualquiera que sea su valor... no merece que se le oponga a otras formas de conocimiento como - una forma absolutamente privilegiada" (15). De tal manera, "el hecho - histórico es lo que ha pasado realmente" (16), "porque todo es historia: lo que se ha dicho ayer es historia, lo que se ha dicho hace un minuto es historia" (17).

Su exagerado relativismo y subjetivismo en relación a la - historia le llevan a formular que "para un aristócrata y para un revolucionario, la Revolución de 1789 no es el mismo proceso" (18). "En cuanto uno se propone escribir la historia de la Revolución Francesa sabe - (o debería saber) que no podrá ser, simultáneamente y a igual título, la del jacobino y la del aristócrata" (19). "La Revolución de 1789 vivida por un aristócrata no es el mismo fenómeno que la Revolución de 1789 - vivida por un sans-culotte, y ni una ni otra podrían jamás corresponder a la Revolución de 1789 pensada por un Michelet o por una Taíne".(20)

(15) P.S., P. 381

(16) P.S., P. 372

(17) A.E., P. 13

(18) S y U., P. 34

(19) P.S., P. 374

(20) A.E., P. 17

Otro aspecto particular en el que se exhibe la limitación - y la miopía de su pensamiento y de su método, en el que se plasma su - concepción atomizada y abstracta de la realidad, concebida como simple yuxtaposición de estructuras y de "procesos" diacrónicos, consiste en - su formulación acerca de la historia universal, que se engrana con otra sobre la civilización mundial. Sobre el primer aspecto, sostiene: "Una - historia verdaderamente total se neutralizaría a sí misma: su producto sería igual a cero (...) una historia que pretende ser universal no es sino una yuxtaposición de algunas historias locales..." (21). En rela-- ción al segundo aspecto sostiene: "si nuestra demostración es válida no hay, no puede haber una civilización mundial..., puesto que la civiliza ción implica la coexistencia de culturas que exhiben entre ellas el má- ximo de diversidad..." (22).

Con todo esto podemos apreciar su nivel de subjetivismo, in- cluso cuando critica a quienes invocan a la historia: "a uno le cuesta trabajo descubrir si se trata de esa historia que los hombres hacen sin saberlo; o de esa historia de los hombres tal como los historiadores la hacen, sabiéndolo; o, por último, de la interpretación, por el filósofo, de la historia de los hombres, o de la historia de los historiadores" - (23).

(21) P.S., P. 373

(22) A.E. 2... P. 336

(23) P.S., P. 363

Esta visión de la historia, que tiene su corolario final en una posición frente al humanismo y frente a la praxis, permite al autor, - apoyado en sus postulados metodológicos, formular una teoría sobre el progreso, eslabonada con su teoría de la integración o del orden, y una crítica a la teoría de la evolución: paradójico. Así plantea una conclusión - sobre la relación entre estructura y proceso: "lo que es cierto de la - "evolución" no lo es igualmente de la "estructura". (24). "La noción de evolución social o cultural no aporta, a lo más, sino un procedimiento seductor, pero peligrosamente cómodo, de presentación de los hechos" (25). - En ese "falso evolucionismo", "... se trata de una tentativa de suprimir - la diversidad de las culturas sin dejar de fingir que se le reconoce plenamente" (26). Por consiguiente, puede sostener el autor que "... para hacer una teoría de la evolución de las sociedades, sería necesario haber observado un número muy grande de sociedades que hubieran permanecido al abrigo de toda influencia de orden externo (27). Esta exigencia, como es claro, imposible para la investigación científica, lo lleva a concluir, de manera natural sobre la imposibilidad de explicar teóricamente la evolución de - la sociedad: otro aspecto del agnosticismo estructuralista.

(24) A.E., P. 17

(25) A.E.2., P. 311

(26) Ibid, P. 310

(27) R.P., P. 55

Consecuentemente, puede concluir este autor, negando la evolución real o material de la humanidad en tanto que proceso de desarrollo, de desenvolvimiento, más allá de lo cronológico: "A decir verdad, no existen pueblos infantiles; todos son adultos, hasta aquellos que no han llevado un diario de su infancia y adolescencia" (28).

Así pues, bajo su óptica teórica y metodológica, puede precisar indicando que "un pueblo primitivo no es tampoco un pueblo sin historia" (29), adoptando su propio concepto de la historia como una pura sucesión cronológica. "Un pueblo primitivo no es un pueblo atrasado; puede, - en tal o cual campo, revelar un espíritu de invención y realización que - deja muy por detrás los logros de los civilizados." (30) Así pues, explicando su concepción sobre lo "primitivo", indica que este concepto "designa un vasto conjunto de poblaciones que han permanecido ignorantes de la escritura y sustraídas en consecuencia, a los métodos de investigación - del historiador puro" (31).

Sin embargo, explica, "las sociedades llamadas primitivas se encuentran, sin duda alguna, en la historia (...) Bien instaladas en la historia, estas sociedades parecen haber elaborado o retenido una sabiduría particular, que las incita a resistir desesperadamente toda modificación de su estructura que pueda permitir una irrupción de la historia en

(28) A.E. 2. . P. 315

(29) A.E., P. 92

(30) Ibidem

(31) A.E., P. 91

su seno" (32). En esta formulación podemos apreciar la manera en que se engrana la teoría del "consenso" y la teoría de la historia en el estructuralismo: es la "sabiduría" (las ideas) la que "incita a resistir" al cambio, es decir, la base de la estabilidad. Empero, el carácter teórico y lógicamente contradictorio de su teoría de la historia le conduce a la contradicción que supone el hecho de que sociedades que se encuentran "en la historia" impiden la "irrupción de la historia en su seno".

Pero elaborando un nuevo aspecto contradictorio de su teoría, a pesar de lo planteado acerca de la evolución, afirma Lévi-Strauss que "todo esto no aspira a negar la realidad de un progreso de la humanidad - pero nos invita a concebirlo con mayor prudencia... Esto significa... que el "progreso" (si es que este término conviene aún para designar una realidad muy diferente a aquella a la que empezó por ser aplicado) no es ni necesario ni continuo; procede por saltos..." (33)

Por consiguiente, eslabonando su concepto de progreso con su teoría del consenso, del espíritu humano y la cultura, afirma este autor que "todo progreso cultural es función de una coalición entre las culturas. Esta coalición consiste en hacer comunes... probabilidades que cada cultura encuentra en su desenvolvimiento histórico... esta coalición es - tanto más fecunda cuanto que se establece entre culturas más diversificadas" (34).

(32) A.E., P. XLIV

(33) A.E. 2., P. 317

(34) A.E. 2., P. 336

Así pues, sin forzar su lógica, este autor puede concluir a la manera de Comte o de Rousseau, de quien reconoce filiación (35) que "para progresar hace falta que los hombres colaboren; y en el curso de esta colaboración ven gradualmente identificarse las aportaciones cuya diversidad inicial era precisamente lo que hacía fecunda y necesaria su colaboración" (36).

Pero aun falta un eslabón más de esta teoría del progreso, a la cual engrana el autor con una teoría de la diferenciación y la desigualdad social. Sobre este aspecto, indica el autor, refiriéndose a la coalición de culturas: "Las desigualdades sociales son el ejemplo más llamativo de esta solución. Las grandes revoluciones... La neolítica y la industrial, fueron acompañadas no solamente de una diversificación del cuerpo social, según vió bien Spencer, sino también de la instauración de estatutos diferenciales entre los grupos, sobre todo desde el punto de vista económico" (37).

Finalmente, conviene apreciar la concepción del autor acerca de otro aspecto del progreso. Sobre el progreso del pensamiento mítico y del pensamiento científico, que según él operan con la misma lógica, indica que "no habría tenido como escenario la conciencia, sino el mundo, un mundo donde la humanidad dotada de facultades constantes se habría encontrado, en el transcurso de su larga historia, en continua lucha con nuevos objetivos" (38).

(35) Cf. A.E. 2, Cap. II, P. 37 y sig.

(36) A.E. 2, P. 338

(37) A.E. 2, P. 337

(38) A.E., P. 210

Como hemos señalado, el privilegio por lo sincrónico, el método de los modelos y la teoría de la estructura social y del lenguaje, dan lugar a la formulación de una teoría del orden social, de la integración o del consenso. En la misma lógica, la negativa para el estudio de lo diacrónico y la concepción sobre los procesos y la historia impiden su comprensión e implican la imposibilidad de explicación del propio cambio. Esta posición implica, obviamente, la formulación de una teoría de la praxis, o mejor dicho, de la no-praxis, de la contemplación intelectual de la realidad, la cual se complementa con una posición sobre el humanismo, - es decir, un antihumanismo, que habrían de desarrollar Foucault y Althusser.

Así pues, Lévi-Strauss plantea que "... como mi obra no consiste en transformar la sociedad, me contento en este caso, con un punto de vista 'sincrónico' y no 'diacrónico' ".(39) En otras palabras, explica: - "Ni más ni menos puede esperarse que el análisis estructural cambie el modo como aprehendemos las relaciones sociales tales como se manifiestan - concretamente: permite nada más comprenderlas mejor". (40) De manera más explícita, se expresa del modo siguiente: "Pero no puedo dejar de pensar - que la ciencia sería mucho más deseable si no sirviera para nada" (41). Esta concepción puede aclararse aun más cuando sostiene que "la antropología reclamaría en vano ese reconocimiento que merece por sus solas conquistas teóricas, si no se esforzase, en el mundo enfermo y angustiado en

(39) Caruso, P. 87

(40) A.E. 2, P. 80

(41) Auto, P. 26

que vivimos, por demostrar además "para qué sirve". " (42)

Consiguientemente, puede expresar Lévi-Strauss su posición, que se eslabona ya con su concepción antihumanista: "De ninguna manera creo - que debido al análisis que el espíritu humano realiza de sí mismo se encontrará mejorado; ... y me es indiferente si mejora o no mejora. Lo que me interesa es saber cómo funciona, y eso es todo" (43). Así pues, la toma de posición respecto de los problemas materiales de la humanidad no só lo expresan una autodefinición personal, sino de la corriente en su conjunto. De este modo, plantea Lévi-Strauss: "Pero yo no soy sociólogo, y só lo me intereso en forma subsidiaria en nuestra sociedad" (44) .

Pero pasando ya a explicitar su concepción antihumanista, nos encontramos con su indicación en el sentido de que "... esa gran corriente llamada humanista que ha pretendido constituir el hombre en reino separado... a lo que me parece, representa uno de los mayores obstáculos al progreso de la reflexión filosófica" (45). Esta afirmación echa por tierra la frase expresada previamente en el mismo texto cuando indica que - "de ahí la necesidad, para la etnología, de dotar al humanismo de nuevos instrumentos de investigación" (46). Esto es, vuelve a quitar con una mano lo concedido con otra.

(42) A.E., P. 344

(43) R.P., P. 67

(44) A.E. P. 305

(45) A.E. 2, P. 266

(46) A.E. 2, P. 258

Como señalamos más atrás, el antihumanismo estructuralista es tá perfectamente eslabonado con su concepción acerca de la historia. En efecto, ya en el Pensamiento Salvaje sostenía este autor que "de hecho, la historia no está ligada al hombre ni a ningún objeto particular"(47). Y en ese mismo texto expresa los objetivos de su corriente en relación al humanismo: "reintegrar la cultura en la naturaleza, y, finalmente, a la vida en el conjunto de sus condiciones fisicoquímicas" (48), el cual es más que un objetivo metodológico y se prolonga como objetivo teórico, e incluso político: "aceptamos el calificativo de estetas, por cuanto -- creemos que el fin último de las ciencias humanas no es constituir al hombre, sino disolverlo" (49).

Esta teoría de la historia, esta concepción filosófica y metodológica, este método de las estructuras y los modelos, esta concepción sociológica sobre el papel del lenguaje y del espíritu, y esta concepción y proyecto antihumanista, no podrían dejar de desembocar en una visión pesimista sobre las perspectivas de la humanidad, como el propio Lévi-Straus lo reconoce. Sobre este aspecto sostiene que "la humanidad no hace su Historia en el mejor sentido posible, para asegurar su felicidad" (50). Esto significa que "... veo evolucionar a la humanidad no en el sentido de una liberación sino de una esclavitud progresiva y cada vez más completa del hombre hacia el gran determinismo natural. El porvenir de la humanidad -

(47) P.S., P. 380

(48) P.S., P. 358

(49) P.S., P. 357

(50) Auto, P. 26

será el de la esclavitud cada vez mayor hacia la "fatalidad" de su naturaleza" (51).

En tal perspectiva, formula una visión vulgar e hipostasiada -consecuente con su metodología- sobre los problemas de la humanidad: " - hoy el mayor peligro para la humanidad no proviene de las empresas de un régimen, de un partido, de un grupo o de una clase. Proviene de la humanidad en su conjunto, que revela ser su peor enemiga, al mismo tiempo - ¡ ay ! , que del resto de la creación" (52). Así pues, con la misma ceguera intelectual, propone que " la humanidad está enfrentada a determinismos aún más abruptos y duros... que provienen de la explosión demográfica (...) Todos los males que sufrimos se desprenden de ella" (53).

(51) Caruso, P. 78

(52) Auto, P. 27

(53) Auto, P. 25, 27

IV. ESTRUCTURALISMO Y CLASES SOCIALES

Si bien a lo largo de la obra de Lévi-Strauss encontramos - la utilización del término de "clases sociales", y aún la - utilización de otros términos de corte marxista, solamente se encuentran algunas formulaciones elementales que dan pautas para comprender su concepción propia sobre las clases sociales.

Así nos encontramos con una formulación reconocida por el autor por su corte spenceriano acerca de "las desigualdades sociales", respecto de las cuales plantea que "las grandes revoluciones... la neolítica y la industrial, fueron acompañadas no solamente de una diversificación del cuerpo social ... sino también de la instauración de estatutos diferenciales entre los grupos, sobre todo desde el punto de vista económico" 1/. De tal manera, puede afirmar este autor que "para el etnólogo, la sociedad comprende un conjunto de estructuras que corresponden a diversos tipos de órdenes. El sistema de parentesco ofrece un medio de ordenar a los individuos según ciertas reglas; la organización social proporciona otro; las estratificaciones sociales o económicas, un tercero" 2/.

Por otra parte, conviene señalar una indicación de Lévi-Strauss, que después tomarían sus seguidores, para caracterizar a las

1/ A.E.2, P. 337
2/ A.E., P. 285

clases sociales. Afirma este autor que los "atuendos y adornos sirven así para introducir distinciones diferenciales en el seno de la sociedad... se trata de los atuendos y adornos rituales, repartidos desigualmente según los clanes pero de los cuales cada clan -ya sea desde este punto de vista proclamado rico o pobre - tiene la propiedad exclusiva" 3/.

Finalmente, se puede apreciar la conciencia que tiene este autor sobre la necesidad de una elaboración estructuralista acerca de la desigualdad social, cuando indica: "Otro problema se plantea cuando consideramos sociedades en las cuales - el sistema de parentesco no rige alianzas matrimoniales entre iguales (...). Este último problema, hasta hoy muy descuidado, merecería un estudio atento, del cual depende una teoría coherente del sistema de castas y también -indirectamente- de todas las estructuras sociales basadas en distinciones de status" 4/.

Empero, no es al fundador y líder indiscutible del estructuralismo en las ciencias sociales a quien corresponde la elaboración de la teoría estructuralista de las clases sociales. Tampoco le corresponde su formulación a Jean Piaget que, como hemos visto, realiza aportaciones críticas y pretende una superación al interior del estructuralismo con su "estructuralismo genético"; utiliza los términos de clases sociales y se refiere ocasionalmente al fenómeno de la desigualdad so-

3/ C.C., P. 57 -58

4/ A.E., P. 283 - 284

cial, en relación a la moda, pero no elabora su teoría 5/.

Corresponde un papel primario en esta elaboración a S.F. Nadel 6/, así como una breve ampliación o más bien exégesis a Jean Viet 7/. Un desarrollo amplio y preciso sobre este tema sólo lo encontramos en Bourdieu 8/.

Asumiendo la perspectiva de Lévi-Strauss en el sentido de - superar críticamente al funcionalismo, confiesa Nadel "cierto malestar por este amplísimo uso del término status, que más me gustaría restringir a posiciones jerárquicas" 9/, si bien acepta que "podrá decirse que todo rol se funda en un status (...) así entendido, el término status designa algo susceptible de elaborarse en roles" 10/. En ese sentido, - afirma que "si se cree que los cuasi-roles necesitan un nombre especial, status se presenta tal vez como el más adecuado (...) No estoy, empero, nada convencido del valor de - esa duplicidad terminológica: creo que, además de redundante, tiende a ser equívoca (...) Como todas las distinciones de este tipo son fluidas, no parece sensato insistir en - una distinción tajante entre los roles propiamente dichos y clases de personas que no constituyen de un modo pleno roles" 11/. El concepto de clase es rechazado y reducido a

5/ Cfr. Piaget, "Estudios Sociológicos", P. 39

6/ Nadel, S.F. Teoría de la Estructura...

7/ Viet, J., Los Métodos Estructuralistas en las Ciencias Sociales, 4a. p., Cap. III.

8/ Bourdieu, P., "Condición de Clase..." en Estructuralismo y Sociología.

9/ Nadel, S.F., Op. Cit., P. 65

10/ Ibidem.

11/ Ibid., P. 64-65

la función lógica de clasificación.

Consiguientemente, para este autor la desigualdad social no consiste en una diferenciación de lugares ocupados en una jerarquía económica o social. Su teoría de la desigualdad se reduce a una simple diferenciación de roles. En esta perspectiva, plantea: "Consideramos, por tanto, el sistema de roles de una sociedad con su coherencia particular dada, como la matriz de la estructura social" 12/.

Así pues, Nadel se da a la tarea de desarrollar un amplio análisis sobre los roles, su coherencia, la conformidad y discrepancia entre los roles, etc. Tiene particular importancia la elaboración de tablas o cuadros de tipo estructuralista, en los que da cuenta de la organización de los roles: roles de reclutamiento (dependientes e independientes); roles de realización: de propiedad, de expresión, de servicio, de relación. Entre estos últimos incluye los roles asimétricos: de dirección, jerárquicos y status 13/.

El trabajo de Bourdieu representa, sin duda, la elaboración más acabada del estructuralismo acerca de las clases sociales. Su filiación en esta corriente no puede ponerse en duda 14/. Veremos que a lo largo de su elaboración sobre las

12/ Ibid, P. 157

13/ Ibid, P. 98; P. 126

14/ Cfr. Bourdieu, P., "Campo intelectual...", en Problemas del Estructuralismo.

clases sociales asume los planteamientos metodológicos del estructuralismo y que continua en aquél proyecto o pretensión de superar al funcionalismo.

En continuidad con ese proyecto de Lévi-Strauss, se propone este autor "averiguar en qué medida las partes constitutivas de una sociedad estratificada, clases o grupos de status, forman una estructura (...) en qué medida esas partes mantienen entre sí relaciones que no sean de simple yuxtaposición y, por consiguiente, manifiestan propiedades que derivan... de su posición en el sistema de relaciones que rige el sentido de cada relación particular" 15/. En esa perspectiva afirma el autor que "tomar en serio la noción de estructura social es suponer que cada clase, por ocupar una posición en una estructura social históricamente definida... tiene propiedades de posición relativamente independientes" 16/.

Consiguientemente, asumiendo fielmente la metodología de su corriente, plantea Bourdieu que "el enfoque estructural permite captar, mediante el estudio sistemático... rasgos trans históricos y transculturales que se encuentran, con pocas variantes, en todos los grupos que ocupan posiciones equivalentes" 17/.

Precisando su concepción, indica el autor "que las características de las diferentes clases sociales no dependen solamente de su posición diferencial en la estructura social, sino

15/ Bourdieu, "Condición de clase...", en Estructuralismo y Sociología, P. 73.

16/ Ibidem.

17/ Ibid., P. 80

además de su peso funcional en la estructura, peso proporcionado a la contribución que aportan a la constitución de tal estructura y que no está ligado solamente a su importancia numérica" 18/. Más particularmente, puede explicar que "las clases sociales son, desde un punto de vista, "partes" de la totalidad social, y, desde otro, "elementos" con grados desiguales según su posición en la estructura social y según la estructura social" (...) de tal manera que se pueden poner "las características de las clases sociales en relación ... con la situación de estas clases y ... con su posición en la estructura (...), puesto que "las proposiciones de tipo estructural establecen regularidades ligadas a homologías de posición" 19/.

En la tónica lévistraussiana, que asume críticamente las elaboraciones de los clásicos del funcionalismo, Bourdieu toma la formulación weberiana sobre las clases sociales y la propia distinción entre clases y status. Así adopta la caracterización de clase social como un grupo de individuos que comparte la misma situación de mercado, y los status - "conjuntos de hombres definidos por cierta posición en la jerarquía del honor y del prestigio" 20/. En este sentido, adopta también una fórmula weberiana: "podría decirse... - que las clases se distinguen según su relación con la pro-

18/ Ibid, P. 84
19/ Ibid, P. 85
20/ Ibid, P. 87

ducción y la adquisición de bienes, y los grupos de status, en cambio, según los principios de su consumo de los bienes, representado por tipos específicos de estilos de vida" 21/.

En este contexto, adopta algunos elementos más de la caracterización weberiana, que serán utilizados como eslabones o transiciones teóricas entre el funcionalismo y la teoría y métodos estructuralistas. Así pues, retoma de Weber la indicación de que "los grupos de status son los portadores de todas las convenciones" y que toda "estilización de la vida, cualquiera sea la forma en que se manifieste, tiene su origen en un grupo de status o es mantenida en vida por un grupo de status" 22/.

Estas premisas permiten al autor elaborar una formulación propia sobre las clases sociales, en la cual se aprecia ya el sesgo estructural - lingüístico de su corriente: "Una clase social nunca se define únicamente por su situación y por su posición en una estructura social... también debe muchas de sus propiedades al hecho de que los individuos que la componen entran deliberada u objetivamente en relaciones simbólicas que, al expresar las diferencias de situación y de posición según una lógica sistemática, tienden a transmutarlas en distinciones significantes" 23/.

Consecuente con su orientación metodológica, toma la tarea de corregir y desarrollar la concepción weberiana en lo que

21/ Ibid, P. 88, Cfr. Weber, Eco. y Soc. P. (Mill , p. 237,235)
22/ Ibid, P. 89
23/ Ibid, P. 86

se refiere a la distinción entre clases y estamentos, indicando que en esta distinción no existen "dos tipos de unidades reales" sino "más bien unidades nominales"(...) que "son siempre el resultado de la elección de acentuar el aspecto económico o el aspecto simbólico... ya que las distinciones simbólicas son siempre secundarias respecto a las diferencias económicas que expresan, transfigurándolas"24/

En esta misma línea encontramos algunas precisiones de Bourdieu, para quien "los grupos de status se definen menos por un tener que por un ser irreductible a su tener, menos por la posesión pura y simple de bienes que por cierta manera de usar esos bienes..." 25/, de tal manera que "de todas las distinciones las más prestigiosas son aquellas que más claramente simbolizan la posición en la estructura social" 26/. En ese sentido, "es natural, pues, que... los grupos de status impongan a quienes quieran participar de ellos, además de los modelos de comportamiento, modelos de la modalidad de los comportamientos, es decir reglas convencionales que definan la justa manera de ejecutar los modelos" 27/.

Es así que, continuando en su elaboración teórica y metodológica, explica Bourdieu que "la lógica del sistema de los actos y los procedimientos expresivos... [tiene por función]

24/ Ibid, P. 87
25/ Ibid, P. 88
26/ Ibidem
27/ Ibid, P. 89

presentar una traducción simbólica del sistema social como "sistema de inclusión y exclusión".^{28/} De tal manera, - "es, pues, como si los sistemas simbólicos estuvieran destinados (...) a desempeñar una función social de asociación y disociación y, más precisamente, a expresar las separaciones diferenciales que definen a la estructura de una sociedad como sistemas de significaciones..."^{29/}

En esa línea estructuralista, precisa el autor que "los sistemas simbólicos que pueden llamarse expresivos (tomando de Trubetzkoj esta palabra...) constituyen sistemas jerarquizados, que se organizan por referencia a un término fijo, es decir, las maneras distinguidas del grupo cuyo rango es más elevado... Como el principio de los sistemas expresivos no es más que la búsqueda de la diferencia, o mejor, de la distinción, en el sentido de marca de diferencia que separa de lo común por un 'carácter de elegancia, nobleza y buen tono'... se comprende que los grupos de status - tiendan a distinguirse unos de otros por oposiciones más o menos sutiles..."^{30/}

Consiguientemente, puede expresar este autor una indicación de tipo concluyente afirmado que "es necesario englobar en el aspecto simbólico de clase no sólo los procedimientos - expresivos, es decir, los actos específicos e intencionalmente destinados a expresar la posición social, sino tam-

^{28/} Ibid, P. 90

^{29/} Ibidem

^{30/} Ibid, P. 95-96

bién el conjunto de los actos sociales que ... traducen o - traicionan... una cierta posición en la sociedad..." 31/.

Es de esta manera como Bourdieu ubica una serie de elementos expresivos en tanto distintivos de la posición de clase y de la propia diferenciación social. Así propone, a la manera - de Lévi-Strauss, los atavíos y el vestido como expresión de "separaciones diferenciales en el interior de la sociedad", en tanto que "por su alto rendimiento simbólico" cumplen la función de asociación y disociación "junto con el lenguaje y la cultura". Es así como pretende explicar los fenómenos de la moda, en esa "dialéctica de la divulgación". Igualmente ubica así el fenómeno del snobismo, el fingimiento en el uso de la lengua, las distinciones en la pronunciación y en los procedimientos expresivos de la lengua, la estilización de - la vida, el diletantismo de las "clases cultivadas" y la di-ferencia entre "la simplicidad simple de los 'simples' y la simplicidad buscada de los refinados", etc., etc. 32/.

Siguiendo así su lógica estructuralista, explica el autor que "si los procedimientos expresivos como actos subjetiva e in-tencionalmente destinados a expresar la posición social se - oponen a los actos objetivamente expresivos... se pasa gradual-mente por la acentuación intencional... de los actos sociales más comunes a los procedimientos expresivos y a la búsqueda de -

31/ Ibid, P. 97

32/ Ibid, P. 90-97

un máximo rendimiento simbólico de los procedimientos expresivos..." 33/.

Precisando aún más, sostiene otro aspecto de su teoría sobre la desigualdad social: "Todas las clases sociales de todas las sociedades no están igualmente disponibles para el juego de la reduplicación expresiva de las diferencias de situación y de posición" 34/.

En ese sentido, explica las percepciones y los criterios diferenciales que asumen las clases para determinar la ubicación de las clases sociales: o el dinero, la moralidad, o el nacimiento y el estilo de vida, etc.

Sobre estos aspectos, precisa el autor que "las clases más desfavorecidas desde el punto de vista económico nunca intervienen en el juego de la divulgación y de la distinción -que es por excelencia una forma del juego propiamente cultural que se organiza objetivamente con respecto a ellas- salvo en calidad de contraposición, o más exactamente, de naturaleza (...) es por ello un juego de los privilegiados..." 35/.

Consecuentemente, retomando la metodología propia de su corriente, aclara Bourdieu: "Tratar de captar las reglas del juego - de la divulgación y la distinción... no implica reducir todas las diferencias... a distinciones simbólicas... es optar por

33/ Ibid, P. 97-98

34/ Ibidem

35/ Ibid, P. 99

acentuar explícitamente, con fines heurísticos... un perfil de la realidad social que a menudo pasa inadvertido o que, - cuando se lo advierte, deja de mostrarse como tal" 36/.

Pasando a otro nivel de la conceptualización estructuralista sobre este tema, podemos apreciar su manera de concebir - las relaciones entre las clases. Así tenemos que, si por una parte declara que no se pueden "reducir las relaciones de - fuerza a puras relaciones de sentido..." 37/, por otra parte plantea: "Todo un aspecto de las relaciones objetivas o in tencionales que se establecen entre las clases sociales pue de ser objeto de un estudio estructural, porque las marcas de distinción se organizan en sistemas, sobre la base de ho mología de estructura entre el significante -a saber, los - actos y los procedimientos expresivos- y el significado- - es decir, el sistema de las posiciones estatatorias..." 38/.

Ya para terminar la caracterización de la teoría estructuralista sobre las clases sociales, conviene percatarse que aún en este aspecto se expresa la concepción que pretende ubicar al espíritu humano y al lenguaje como eje de la sociedad, - al tiempo que atribuye una mayor abjetividad a las relaciones estructurables respecto de los hechos o realidad empírica - que les subyace. Sobre el primer aspecto, afirma que "la ló

36/ Ibidem
37/ Ibidem
38/ Ibidem

gica de las relaciones simbólicas se impone a los sujetos - como sistema de reglas absolutamente necesarias..." 39/. - Sobre el segundo, sostiene que "las relaciones sociales no - se reducen nunca a relaciones entre subjetividades... tienen más realidad que los sujetos que las habitan" 40/.

Finalmente, se plantea Bourdieu una perspectiva que no pudo alcanzar y que el propio estructuralismo no puede lograr en razón de sus profundas limitaciones teóricas, metodológicas y filosóficas y de su propio carácter de clase: "habría que establecer... cómo la estructura de las relaciones económicas puede... al determinar las condiciones y las posiciones sociales de los sujetos sociales, determinar la estructura de las relaciones simbólicas..." (...) puesto que "las relaciones de sentido... no hacen más que expresar, infiriéndoles una transformación sistemática, las relaciones de fuerza" 41/. Nosotros podríamos afirmar que, en esta línea, a lo sumo se podría llegar al nivel de las explicaciones económicas weberianas, es decir, a la relación con el mercado.

39/ Ibid, P. 100
40/ Ibidem
41/ Ibidem

V. EL ESTRUCTURALISMO DE S.F. NADEL Y LA ESTRUCTURA SOCIAL

En los planteamientos de este reconocido teórico estructuralista encontramos rasgos particulares, en tanto que asume críticamente algunos planteamientos desarrollados por esta corriente y particularmente por Lévi - Strauss. Entre otras cuestiones, critica a este autor porque en sus trabajos "explícitamente se niega a la "estructura social", ese carácter que... le atribuimos, a saber, el ser un elemento de "la realidad empírica". (1) "Yo no estoy dispuesto a eliminar tan completamente la realidad empírica de la imagen posicional a la cual llamamos estructura social" (2) En otro aspecto critica la tendencia que pretende identificar la estructura social con la totalidad, -- acerca de lo cual afirma que "nuestra disposición 'ordenada', lejos de ser total, tiene que ser fragmentaria. Dicho brevemente: parece imposible hablar de estructura social en singular" (3) "El análisis en términos de estructura es incapaz de presentar sociedades enteras... puede decirse que ninguna sociedad presenta una estructura total y coherente..." (4) Podemos ver así en sus planteamientos que si no asume este autor el kantismo y el irracionalismo de Lévi - Strauss, por otra parte lleva más lejos la concepción de la realidad como conjunto de estructuras yuxtapuestas y abstractas.

Después de hacer un análisis de las diferentes connotaciones del concepto de estructura, plantea el autor que "al estudiar la 'estructura' estudiamos esencialmente la interrelación o disposición de 'partes' de alguna entidad total, de algún 'todo'". (5) "Empezaremos

(1) Nadel, S.F., Teoría de la estructura..., p. 35

(2) Ibid., p. 226

(3) Ibid., p. 158

(4) Ibid., p. 331

(5) Ibid., p. 31

por considerar la definición más general... en todas las demás disciplinas (...) la estructura es una propiedad de los datos empíricos (...) En la medida en que presentan una articulación definible, una disposición ordenada de las partes (...) que puede tratarse como transponible y relativamente invariante, mientras que las partes mismas son variables" (6) Consiguientemente, "cuando describimos estructuras abstraemos los rasgos relacionales partiendo de la totalidad de los datos percibidos, ignorando todo lo que no sea 'orden' o 'disposición'... nos limitamos a definir las posiciones de las partes componentes unas respecto de otras" (7)

Particularizando su concepción sobre la estructura social, - sostiene Nadel que "todos los dedicados al estudio de la estructura social... coinciden en que el adjetivo 'social' especifica el carácter de ese 'todo', el cual es la sociedad o alguna de sus subdivisiones, y no la 'cultura', no ninguno de los sectores o provincias de esta" (8) - De tal manera que para este autor, teniendo ya "todos los términos para una definición de la estructura social... podemos formularla del modo siguiente: llegamos a la estructura de una sociedad abstrayendo de la población concreta y de su comportamiento concreto el esquema o red (o 'sistema') de relaciones que prevalecen 'entre individuos en su capacidad de desempeñar roles los unos respecto de los otros.'" (9)

Como puede apreciarse, ya en la propia formulación del concepto de estructura social, desarrolla Nadel el proyecto de Lévi-Strauss para superar críticamente retomando algunos elementos teóricos o metodológicos de ese "estructuralismo primario llamado funcionalismo". La

(6) Ibid, p. 35-36

(7) Ibid, p. 36

(8) Ibid, p. 31

(9) Ibid, p. 42

referencia a Parsons como fuente de la cual adopta el concepto de rol - es totalmente explícita. (10) En este sentido, Jean Viet, otro estructuralista, plantea que la noción de rol, tiende a operar, en el camino - del estructuralismo... la unión del individuo y la sociedad. Tiende también... a refutar una de las acusaciones... contra el estructuralismo... la de no poder dar cuenta del flujo de los acontecimientos" (11)

En esa línea de "superación crítica" del funcionalismo, sostiene Nadel respecto de la noción del rol: "Nuestro concepto actúa en esa área estratégica en la cual el comportamiento individual se convierte - en conducta social, y en la cual las cualidades y tendencias distribuidas en una población se traducen en atributos diferenciales que son necesarios para ejemplificar las normas sociales imperantes" (12) De esta manera, desarrollando el parentesco teórico del estructuralismo con el funcionalismo, que ya se atisbaba con Lévi-Strauss, propone este autor una tesis con la que los funcionalistas no podrían estar en desacuerdo "Las sociedades descansan en reglas, leyes o normas, y, consecuentemente, en frecuencia de comportamiento de vario tipo, a las que llamamos - instituciones o modos de acción institucionalizados, relaciones y agrupamientos" (13) De esta manera, "en vez de hablar de 'individuos que son actores en virtud de alguna orden' hablaremos habitualmente de individuos que desempeñan roles" (14)

En esta perspectiva, respecto de la conducta apropiada a los roles, sostiene el autor que "se trata siempre de juicios de valor que indican... la normalidad deseada, o dicho de otro modo, la normalidad codificada... Las normas de roles efectivamente imperantes pueden ser reveladas por lo que podríamos llamar los dispositivos de conservación de la sociedad, o sea, por las sanciones de diverso tipo que previenen

(10) Ibid, p. 42; p. 55

(11) Viet, Jean, Los métodos estructuralistas..., p. 145

(12) Nadel, S.F., op. cit., p. 53

(13) Ibid, p. 54

(14) Ibid, p. 41

o siguen la conducta no codificada" (15)

Este aspecto que se refiere a la normalidad y los valores es una base para continuar la tarea ya iniciada por los funcionalistas - acerca de la teoría del consenso o del equilibrio. Estos aspectos los desarrolla Nadel cuando se refiere a la "conformidad" y la discrepancia". Recordemos que el propio Levi-Strauss también formuló las tesis fundamentales del estructuralismo sobre este aspecto, en el cual, por cierto, volvemos a encontrar el parentesco teórico con Comte, Durkheim y Merton.

Como veremos más adelante, al referirnos a la concepción estructuralista sobre las clases sociales, Nadel asume la tarea de superación crítica del funcionalismo al criticar el concepto de status y el concepto mismo de clase (16). En este, y otros aspectos, encontraremos la continuidad de esa "superación crítica".

(15) Ibid, p. 60

(16) cfr. p. 56 y sig.

VI. JEAN PIAGET Y EL "ESTRUCTURALISMO GENETICO"

A pesar de que Lucien Goldman afirmó respecto de Piaget que comprobaba "una vez más, su acuerdo con el marxismo" (1), cuando este último disertaba sobre los conceptos de estructura y génesis, creemos que en realidad estuvo siempre muy lejos de serlo. Esperamos mostrar que ni teórica, ni metodológica, ni filosóficamente tiene validez tal afirmación.

Para este famoso psicólogo suizo "la estructura es un sistema - de transformaciones que implica sus leyes como totalidad, y leyes que aseguren su autorregulación" (2). Es decir, "la estructura (es)... un sistema que presenta leyes o propiedades de totalidad, como sistema. Por consiguiente, tales leyes de totalidad son distintas de las leyes o propiedades que pertenecen a los elementos mismos del sistema (...) la noción de estructura no se confunde con cualquier totalidad ... Se trata, pues, de un sistema parcial, pero que, como sistema, presenta leyes de totalidad - distintas de las propiedades de los elementos" (3).

Este postulado metodológico de carácter general, se complementa, en la epistemología de Piaget, con sus formulaciones acerca de los procesos diacrónicos y genéticos: "la génesis es cierto tipo de transformación que parte de un estado A y culmina en un estado B, siendo éste más esta-

-
- (1) Piaget, J., et al, Las nociones de estructura y génesis, p. 96 (E y G).
(2) Piaget, J., El estructuralismo, P. 85
(3) E y G, P. 67

ble que aquél (...) la génesis es un sistema relativamente determinado, - implica una historia y conduce, pues, en forma continua, de un estado A - a un estado B, siendo este más estable que el inicial, a la vez que constituye su prolongación" (4).

Ya desde este nivel tan general podemos plantearnos algunas interrogantes, asumiendo una posición dialéctica: ¿cuál es la causa de esas transformaciones? ¿qué leyes son las que rigen la génesis y el desarrollo? ¿ qué papel juegan en estos procesos las contradicciones?. Y podemos también adelantar algunos elementos: Piaget, en tanto que no se sitúa en una perspectiva dialéctica, no da respuesta cabal a estas cuestiones.

Sin embargo, tenemos que reconocer que la elaboración metodológica de este autor, en efecto, representa una relativa superación de las - concepciones originales de los estructuralistas, aunque no pueda saltar - a la solución radical que sólo la dialéctica ofrece. Así leemos en sus -- textos: "toda génesis parte de una estructura y desemboca en otra estructura" (5) "toda estructura tiene una génesis" (6). Más explícitamente, - "génesis y estructura son indisociables (...) Jamás existe la una sin la otra, pero tampoco se llega a las dos en el mismo momento, pues la géne-- sis es el paso de un estado anterior a uno posterior" (7).

(4) E y G., P. 68

(5) Ibid, P. 71

(6) Ibid, P. 73

(7) Ibid, P. 74

Consiguientemente, explica Piaget: "No hay estructuras innatas: - toda estructura supone una construcción. Todas esas construcciones se remontan poco a poco a las estructuras anteriores, que al cabo nos remiten ... al problema biológico" (8).

Es particularmente interesante observar que en esta última afirmación se percibe ya su tendencia a un reduccionismo biológico, de corte indudablemente emparentado con el positivismo.

Pero no bastan al autor estas nociones centrales, de manera que para integrarlas hace falta otro concepto: "la noción de equilibrio tiene un valor particular para permitir la síntesis entre génesis y estructura, y ello precisamente en la medida en que engloba las de compensación y de actividad" (9). Este aspecto lo encontraremos desarrollado con amplitud - en su elaboración estrictamente sociológica (10). Pero aún en este nivel general sostiene el autor que "en lo real existe un proceso formador general, que conduce de las formas a las estructuras, y que asegura la autorregulación inherente a éstas; se trata del proceso de equilibración" (11).

(8) Ibidem.

(9) Ibid, P. 76; cf. P. 75

(10) Infra.

(11) El estructuralismo, P. 97

La estructura social en Piaget.

Antes de abordar de lleno la caracterización del pensamiento estructural genético acerca de la estructura social, consideramos indispensable precisar algunos elementos de carácter metodológico que nos permitan una clara comprensión de sus planteamientos. Estos elementos servirán de eslabón entre las tesis epistemológicas y las sociológicas.

En primer término es indispensable comprender su concepción acerca de la totalidad social. Sobre este aspecto explica que para la sociología concreta, "el todo social no es ni una reunión de elementos anteriores ni una entidad nueva, sino un sistema de relaciones cada una de las cuales engendra, en cuanto mera relación, una transformación de los términos que religa" (12). Es clara, en este caso, la coherencia con su concepto de estructura y con la metodología estructuralista en general.

En segundo lugar, es claramente indicativa de su posición metodológica más profunda la concepción acerca de la relación de la sociología con las otras ciencias. Un nuevo reduccionismo de lo social a lo biológico, si bien más sofisticado, no deja de recordar las formulaciones de Spencer: "no existe una serie de tres términos sucesivos: biología-psicología-sociología, sino más bien un paso simultáneo de la biología a la psicología y a la sociología unidas..." (13). De este modo, "lo biológico

(12) Estudios sociológicos. P. 33. cfr. P. 23,31,35 y 43.

(13) Ibid, P. 21 (subrayado mío).

invariante (en tanto que hereditario) se prolonga simultáneamente en mental y social..." (14). Esto significa, en un primer nivel de reduccionismo, que "definidos por las interacciones entre individuos... los hechos sociales son exactamente paralelos a los hechos mentales" (15).

En tercer lugar, es necesario precisar la manera en que Piaget - asume la tarea de superación teórica del "estructuralismo primario llamado funcionalismo", como diría Lévi-Strauss. Sobre este aspecto, resulta interesante encontrarse con el hecho de que el autor trata de superar al - funcionalismo en la teoría que asigna a las normas y valores un papel fundamental en la vida social, añadiendo elementos teóricos planteados por - Lévi-Strauss: el lenguaje. En esa perspectiva plantea el autor que "toda interacción social se nos manifiesta bajo la forma de reglas y de valores y de signos" (16). De tal manera que "reglas, valores de intercambio y - signos constituyen así los tres aspectos constitutivos de los hechos sociales, puesto que toda conducta ejecutada en común se traduce necesariamente en la constitución de normas, valores y significantes convencionales" (17). Así pues, "el signo o medio de expresión... sirve para la transmisión de las reglas y de los valores (...) Los sistemas de signos son numerosos y esenciales para la vida social: los signos verbales, la escritura, los gestos de la mímica afectiva y de la cotesía, las modas en el vestir (signos de clases sociales, de profesión, etc.) los ritos... y así sucesi

(14) Ibid, P. 28

(15) Ibid, P. 35

(16) Estudios, P. 39 (subrayado mío).

(17) Ibid, P. 36

vamente" (18). Sobre este mismo aspecto, resulta de importancia una coincidencia de juicio con Lévi-Strauss acerca de "la lingüística, es decir, con la más precisa sin duda de las ciencias sociales..." (19).

Sin embargo, a pesar de estos intentos de superación crítica, la sociología de Piaget, incapacitada por sus raíces y su método neopositivista, no logra rebasar la concepción idealista, psicologista y biologista sobre la realidad social, tal como veremos adelante. Desemboca en un nuevo reduccionismo, en una nueva hipóstasis.

Si encontramos en la generalidad de lo metodológico una diferencia sustancial entre el estructuralismo genético de Piaget respecto de la dialéctica marxista, esta distancia se reproduce más evidentemente cuando el método se traduce al nivel particular de la teoría sobre la estructura social, que desarrollaremos con amplitud. La concepción de este autor queda clara cuando plantea que "en un contexto social, las estructuras, por inconscientes que sean, se traducen, más tarde o más temprano, en normas o reglas que se imponen en forma más o menos estable a los individuos (...) esas reglas pueden tener un funcionamiento variable, cosa que se manifiesta por cambio de valores; pero los valores como tales sólo tienen "estructuras" en la medida en que ciertas formas de ellos se apoyan en normas, como los valores morales" (20).

(18) Ibid, P. 38-39

(19) Ibid, P. 44

(20) Piaget, El estructuralismo, P. 89 (subrayados míos).

Planteadas las categorías generales en este mismo nivel de lo social, propone este autor que "estructura y función, génesis e historia, sujeto individual y sociedad, se vuelven, pues, indisociables en un estructuralismo así entendido, y en la medida en que éste afina sus instrumentos de análisis" (21). Pero podemos encontrar en la concepción de Piaget que, a pesar de estas declaraciones, se ve obligado a reconocer las limitaciones reales de su método. "De ahí la existencia en sociología de dos tipos de explicación cuya conciliación sólo puede asegurarse a posteriori: la explicación genética o histórica y la explicación funcional relativa a las formas de equilibrio" (22). Así pues, en la práctica, se mantiene la vieja diferencia comteana entre sociología "dinámica" y sociología "estática", lo cual se expresa en la propia separación que hace este autor de estos dos tipos de explicación a lo largo de su obra (23).

En el nivel particular de la teoría sociológica formulada por Piaget, son pocos los que sospecharían que un teórico e investigador tan renombrado dentro de la psicología pudiera tener relaciones intelectuales con Augusto Comte y los sociólogos contemporáneos de su escuela, aunque sus vínculos con Pareto son suficientemente explícitos (24). Prácticamente contemporáneo de Parsons, se le asemeja en sus formas sofisticadas, aunque sus proposiciones sociológicas de forma algebraica recuerdan

(21) Ibid, P. 109; cfr. Cap. 13, Pág. 62 y sig.

(22) Estudios..., Pág. 46

(23) Ibid, Pág. 115 y sig.

(24) Piaget, J., Estudios sociológicos.

más a los textos del italiano.

En efecto, haciendo abstracción de las sofisticaciones, descubrimos que esencialmente se remite al origen: los valores y las normas - constituyen el eje y cimiento del funcionamiento de la sociedad. Sostiene Piaget "que en toda sociedad existe un número más o menos grande de escalas de valores... las escalas pueden ser variables o más o menos duraderas, heterogéneas unas respecto de otras..." (25). En ese sentido, - "para cada individuo, según los objetivos que se proponga alcanzar y los medios que emplee o cuente con emplear en la persecución de esos objetivos, todos los objetos y todas las personas que le interesen... son susceptibles de ser evaluados y comparados según ciertas relaciones de valores, relaciones que constituyen precisamente una 'escala' " (26).

Así pues, Piaget se remite a la explicación de los intercambios de valoraciones entre los individuos, y propone que "de manera general toda acción o reacción de un individuo evaluada según su escala personal repercute necesariamente sobre los otros individuos", de modo que "la existencia de escalas de valores se traduce así por una perpetua valoración recíproca de las acciones o servicios" (27).

En consecuencia con la proposición anterior, advierte este teórico suizo que "podría ser que estas evaluaciones subjetivas estuvieran

(25) Ibid, P. 117

(26) Ibid, P. 118

(27) Ibid, P. 120

desprovistas de fundamento objetivo... pero... cualquiera que sea su grado de subjetividad, en la medida en que son móviles de conducta sociales, constituyen hechos sociales esenciales y debemos analizarlos en cuanto - tales (28). Explica lo que considera que son las bases y los procesos de los valores, a través del concepto de "circulación de valores sociales", - los cuales reposan "en un vasto crédito, perpetuamente mantenido, o más - bien constantemente deshecho por el desgaste y el olvido, pero constante- mente reconstituido y que sólo desaparece en caso de revolución o de cri- sis social grave, es decir, en caso de devaluación total de los valores - antes reconocidos" (29).

En su teoría sociológica, Piaget asume la concepción esencial - de la sociología positivista, pues asigna a los valores, las ideas y las normas el papel de eje de la actividad social. A las mismas colectivida-- des, tal como lo propone la teoría del consenso, los explica a partir de la instancia subjetiva, que recuerda, es obvio, a la tesis rousseauiana del "contrato social". De esta manera, afirma que "la condición previa pa- ra que existan... colectividades de valorización recíproca, incluso con - dos individuos solamente, seguramente consiste en que estén en posesión - de una escala común de valores, sin la cual el cambio se efectúa al azar y ya no es posible" (30). Para no dar lugar a dudas, puntualiza que esta condición "no es específica de los cambios interindividuales, sino que - constituye una condición de existencia para toda colectividad, incluidas las naciones e incluso las comunidades internacionales" (31).

(28) Ibid, P. 124

(29) Ibid, P. 126

(30) Ibid, P. 130

(31) Ibid, P. 131

Continuando la línea del pensamiento comteano que proponía que las crisis de las sociedades eran originadas por las crisis y el desgaste o desmoronamiento de las ideas, escribe que "el equilibrio social que estu diamos reposa, pues, únicamente en la dinámica de los intercambios y no en la naturaleza de las "fuerzas" (sentimientos) en presencias que únicamente constituyen el contenido o el móvil subjetivo del intercambio ..., un sentimiento... socialmente no se traduce más que por valores y estos valores, y no los sentimientos o "residuos", son los componentes reales del equilibrio social" (32). Plantea así, como corolario, que "para que una colectividad se conserve son necesarias dos condiciones por lo menos: 1) que la colectividad presente como mínimo una escala común de valores; y 2) que los intercambios conduzcan a beneficios recíprocos o al equilibrio" (33). Es evidente que está explicitando una diferencia con Pareto dado que, como se ha señalado, aquél pretende que son los sentimientos y no las ideas la base y eje de la acción social. Para ser más claro, precisa que "si hay beneficio recíproco... entonces la colectividad es naturalmente estable ... Si hay devaluación recíproca la colectividad no es viable y no representa ya más que un vínculo artificial" (34).

Trata de explicar este autor los cambios en la sociedad, a raíz de los cambios en las escalas de valores y establece los mecanismos de control y conservación valorativa. Apunta que "la ruptura de la escala

(32) Ibid, P. 134

(33) Ibidem.

(34) Ibid, P. 132

común parece característica de las revoluciones políticas y sociales...

Así, el aspecto más importante de la revolución es la construcción a menudo muy rápida de una nueva escala de valores, que reemplace a aquella cuya supervivencia no correspondía ya a los intercambios reales" (35).

Como puede apreciarse, Piaget llega a establecer con mayor precisión que otros autores la relación entre los valores, los fenómenos de cambio social y las normas. Parsons, por ejemplo, "explica" los cambios dentro del sistema pero elude los cambios de sistema, como es conocido.- Piaget, se atreve un poco más y trata de "explicar" los mismos cambios - revolucionarios. Por estas razones, consideramos que vale la pena exten--derse un poco más en el análisis de su pensamiento.

Acerca de los mecanismos de conservación de los valores, propo--ne este autor que "toda sociedad presenta un conjunto de operaciones ge--nerales (casi se podría decir de dispositivos) de conservación de los valores, cuyo papel es asegurar el equilibrio no ya por balanceos automáti--cos del intercambio espontáneo, sino gracias a una serie de obligaciones cada vez más precisas según sean de orden moral o jurídico" (36). "Así - pues, desde el punto de vista sociológico, las normas morales y jurídi--cas se pueden considerar como el conjunto de las operaciones que tienden a la conservación de los valores en los intercambios (...) ¿Cómo se en--cuentra, pues, asegurada esta conservación de los valores? Por un siste--ma de operaciones que asignan de forma duradera ciertas relaciones y con

(35) Ibid, P. 136

(36) Ibid, P. 138

diciones de equivalencia a los valores en presencia. Llamaremos normas a estas operaciones de orden formal, mientras que continuaremos llamando valores al contenido de estas formas" (37). En ese sentido, "la función general de todo sistema normativo (es) la conservación de los valores" (38).

Podemos precisar más la caracterización de la teoría sociológica de este autor, reproduciendo sus tesis acerca de que "no hay nada que obligue a los individuos a respetar las equivalencias... sino precisamente las normas morales y jurídicas" (39). Para Piaget, de este modo, existen "dos métodos operatorios de conservación. Uno que constituye las normas jurídicas... El otro que constituye la moral " (40).

Un aspecto de particular importancia teórica y metodológica, en el que Piaget intenta una superación crítica del agnosticismo sociológico de los funcionalistas y de los estructuralistas, es el que refiere a la génesis del pensamiento. Sobre esta cuestión, plantea este autor: "el pensamiento procede de la acción y una sociedad es esencialmente un sistema de actividades cuyas interacciones elementales consisten propiamente en acciones que se modifican las unas a las otras de acuerdo con ciertas leyes de organización o de equilibrio" (técnicas, económicas, morales y jurídicas, intelectuales, etc.)... "Por tanto, la explicación de las representaciones colectivas, o interacciones que modifican la conciencia de los individuos, procede del análisis de estas interacciones..." (41).

(37) Ibíd, P. 140

(38) Ibíd, P. 162

(39) Ibíd, P. 122

(40) Ibíd, P. 141

(41) Estudios..., P. 33-34

En esa lógica, para Piaget "reglas, valores y signos proceden los tres, en efecto, de la misma acción, ejecutada en común y ejercida - sobre la naturaleza..." (42).

Pero si bien parece que con estos asertos se abren perspectivas para una superación del agnosticismo, recordemos que en su concepción "todas esas construcciones se remontan poco a poco a las estructuras anteriores, que al cabo nos remiten ... al problema biológico" (43) en tanto que "lo biológico invariante ... se prolonga simultáneamente en mental y social" (44). Así pues, el intento de superación del agnosticismo se toma en un nuevo reduccionismo de corte positivista, similar al operado por Spencer.

Así tenemos que, por una parte, indica que "la historia de la inteligencia no es un simple "inventario de elementos". Es un haz de transformaciones que no se confunden con las de la cultura, ni siquiera con la función simbólica, sino que comenzaron mucho antes que ambas y las engendraron (...) la razón no evoluciona sin razón, sino en virtud de necesidades internas que se imponen a la medida de las interacciones con el medio exterior ..." (45). Pero esta concepción estructuralista, que pudiera acercarse al materialismo, desemboca en un reduccionismo biologicista, como hemos indicado.

(42) Ibid, P. 50

(43) Ibid, P. 74 (supra)

(44) Ibid, P. 28 (supra)

(45) El estructuralismo, Pág. 98 (subrayados míos).

Este reduccionismo de la sociología a la psicología y de ésta - a la biología queda claramente expresado cuando escribe Piaget: "ya no se plantea entonces el problema de decidir entre la primacía de lo social - sobre el intelecto, o a la inversa: el intelecto colectivo es lo social - equilibrado por el juego de las operaciones que intervienen en todas las cooperaciones. La inteligencia ya no precede la vida mental, ni deriva de ella como un simple efecto entre otros: es la forma de equilibrio de todas las funciones cognoscitivas. Y las relaciones entre el intelecto y la vida orgánica son de la misma naturaleza..." (46).

Como puede apreciarse, el neopositivismo del pensamiento y del método aplicado por Piaget le conducen necesariamente al reduccionismo, - que no es otra cosa que la incapacidad de diferenciar y explicar lo específico o lo particular. El "estructuralismo genético" de Piaget, en tanto no dialéctico, desemboca en una nueva hipóstasis que hace tabla rasa con la realidad. Mientras Lévi-Strauss hace hipóstasis con el lenguaje, Piaget reduce y extrapola las diferencias hasta la indiferencia de lo biológico. También en este caso su "epistemología genética" oscila entre el materialismo vulgar, el agnosticismo y el reduccionismo (47). Su concepción se encuentra abismalmente lejos del marxismo.

(46) Ibid, p. 98

(47) cfr. Piaget, Psicología y epistemología.

CUARTA PARTE

SOCIOLOGIA Y PSICOANALISIS

"La psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio psicología social".

S. Freud, Psicología de las masas

"Como ciencia el psicoanálisis tiene la misma jerarquía que la teoría social marxista; la ciencia social marxista se ocupa del estudio de los fenómenos sociales, en tanto que el psicoanálisis trata de los fenómenos psicológicos... dichas ciencias se sirven como ciencias auxiliares recíprocamente".

W. Reich, Materialismo dialéctico y psicoanálisis

"El psicoanálisis se asemeja al marxismo en tanto que tiene que ver con hombres alienados cuyo desarrollo les ha sido robado por la sociedad (...) el psicoanálisis correcto es el primero en mostrar claramente los conflictos en los que se encuentra el individuo... es él quien le abrirá los ojos para percibir y reestructurar el medio ambiente".

I. Caruso, Psicoanálisis, marxismo y utopía

I. INTRODUCCION

Han pasado ya cincuenta años de los trabajos fundamentales de Reich, en los cuales el marxista y psicoanalista vienés, demuestra la complementariedad del marxismo y el psicoanálisis, en una perspectiva dialéctica. (1) Los aspectos fundamentales de la formulación de Reich, referidos al análisis materialista y dialéctico del método psicoanalítico, no han sido rebatidos en términos lógicos o científicos. Los metafísicos que han "momificado" al marxismo, sin embargo, a pesar de las sólidas argumentaciones del propio Reich, y de Politzer, así como de Caruso, Bleger, Osborn, Castillo, Pachecho Reyes, etc. (2) han elaborado varios volúmenes en los que pretenden refutar la validez del método fundado por Freud. Sin embargo, esos trabajos ignoran los aspectos esenciales de la argumentación dialéctica y responden con argumentos de autoridad, con adjetivos o con formulaciones que, a pesar de lo declarado, están plagadas de un materialismo vulgar o mecánico. (3)

Varios autores han asumido la concepción que hoy se describe como "freudo-marxismo", y asimilan, en general, los planteamientos metodológicos de Reich. Algunos han profundizado la crítica de la sociedad

(1) Reich, W., Materialismo dialéctico y psicoanálisis; Análisis del carácter

(2) Caruso, I., Psicoanálisis dialéctico
Osborn, R., Marxismo y psicoanálisis
Bleger, V., Psicoanálisis y dialéctica materialista
Castilla del Pino, C., Psicoanálisis y marxismo
Pachecho Reyes, C., "El hombre en Marx y Freud", en Historia y Sociedad No. 7

(3) Wells, H.K., Ivan Pavlov; Sigmund Freud
Yaroshevsky, M.G., La psicología del siglo XX
Merani, A., La dialéctica en psicología

capitalista y sus mecanismos represivos y destructivos, a través del instrumental psicoanalítico. (4) Otros, a través del análisis y la terapia psicoanalítica, han descubierto las raíces sociales y clasistas de fenómenos psicopatológicos. (5) Finalmente, algunos han intentado desarrollar el análisis de la cientificidad de la psicología profunda fundada por Freud, así como el estudio de su dialecticidad y su integración con el materialismo histórico. (6)

Recientemente se han publicado algunos trabajos en los que se intenta profundizar en el análisis teórico y filosófico de la teoría psicoanalítica, así como en la crítica de otras corrientes psicológicas. (7) Este interés por un asunto tan polémico se expresa también tanto en los intentos de nuevos análisis filosóficos de la teoría psicoanalítica (8), como en la proliferación de una gran cantidad de literatura sobre el tema, en la cual se incluyen los resultados de discusiones y mesas redondas sobre el asunto, varias de ellas incluso de carácter internacional. (9)

(4) Marcuse, H., Eros y civilización

(5) Caruso, Igor, Psicoanálisis dialéctico

Castilla del Pino, Un ensayo sobre la depresión

(6) Bleger, José, Psicoanálisis y dialéctica materialista

Osborn, R., Marxismo y psicoanálisis

Suárez, A., "Psicoanálisis, ciencia social, ideología", en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales No. 66.

(7) Braunstein, et al, Psicología, ideología y ciencia

Caruso, I., Aspectos sociales del psicoanálisis

(8) Ricoeur, P., Freud, una interpretación de la cultura

(9) René Zazzo, et al, Psicología y marxismo

Mocquard, G., et al, Marcuse y freudomarxismo

Kalfvoda, R., Marx y Freud

García, Ramón, Psicoanálisis y sociedad

Reich, et al, Psicoanálisis y sociedad

Rozitchner, L., Freud y los límites del individualismo burgués

Caruso, I., Psicoanálisis, marxismo y utopía

Pontalis, J.B., Vigencia de Sigmund Freud

Eco, Goldman, et al, Sociología contra psicoanálisis

Reiche, R., La sexualidad y la lucha de clases

Por otra parte, en el intento de aplicación del psicoanálisis para la interpretación de fenómenos sociales, han surgido otras versiones, además de la "izquierda freudiana". Una corriente "revisionista" o de "derecha", de la cual han dado cuenta Marcuse y Adorno (10), representada principalmente por E. Fromm, C. Jung, K. Horney, H.S. Sullivan. Otra corriente, de la que es especialmente representativo R. Bastide, ha pretendido dar cuenta de fenómenos sociológicos y económicos a partir del método y las categorías psicoanalíticas; esta metafísica, contra la que ya prevenía Reich, pretende explicar el origen y funcionamiento del capitalismo como resultado de las fijaciones anales (11); más precisamente: mientras Reich planteaba que la complementariedad se daba y se hacía posible en el nivel metodológico, es decir, en la utilización, en tanto auxiliares, de las categorías psicoanalíticas y las marxistas -- principio de realidad; clases sociales --, Bastide hace una mezcla y utilización ecléctica de las teorías de una y otra ciencia, pretendiendo explicar psicoanalíticamente los fenómenos que son estrictamente económicos.

Hay, finalmente, otros intentos de asimilar el método psicoanalítico para el estudio y comprensión de los fenómenos sociales. No sólo ha interesado a los marxistas esa posibilidad; también la sociología burguesa ha intentado la asimilación de la teoría freudiana. Empero, y es parte de lo que se intenta mostrar en este trabajo, lo sin-

(10) Marcuse, H., Eros y civilización, "Epílogo: crítica del revisionismo freudiano".

Adorno, T.W., "La revisión del psicoanálisis", en Sociológica.

(11) Bastide, R., Sociología y psicoanálisis, cap. V
Sociología de las enfermedades mentales

tomático es que se trata de utilizar precisamente las versiones burguesas, metafísicas e idealistas de esa teoría, es decir, la versión culturalista del psicoanálisis, que despoja a esa teoría de sus raíces materialistas -- el principio de realidad, el principio de placer, la teoría de la sexualidad y la libido -- y la convierte, antes de asimilarla, en una concepción puramente subjetivista, quedándose sólo con las categorías referidas al consciente, el inconsciente; el yo, el superyo, etc. Parsons, y después Merton y Reisman, son los autores más representativos de este proyecto. (12)

Otro aspecto sintomático, es el que se refiere a los orígenes de la psicología reflexológica rusa y la psicología conductista norteamericana. Una y otra reclaman a Pavlov como fuente y paternidad, sin dejar de reconocer la importancia de las aportaciones de investigadores norteamericanos, tales como Rush y Thorndike. (13) El argumento que utilizan los teóricos mecanicistas de la teoría reflexológica para "explicar" el auge del psicoanálisis, dada su "correspondencia con las necesidades del imperialismo y de la burguesía", es perfectamente aplicable al verdadero auge que hoy tiene el conductismo, que no es sino la versión norteamericana del mecanicismo psicológico soviético. Las protestas y declaraciones de deslinde no rebasan los límites de los adjetivos y sofismas que utilizan contra el psicoanálisis.

(12) Parsons, T., Apuntes sobre la teoría de la acción, cap. I

Merton, R., Teoría y estructura sociales

Reisman, La muchedumbre solitaria

(13) Wells, Ivan Pavlov, cap. VIII

Wells, H.K., Sigmund Freud, cap. XII

Es evidente que las posiciones que se asumen y las elaboraciones teóricas que se formulan sobre esta polémica sólo pueden explicarse, en su esencia, si nos remitimos a los determinantes económicos, sociológicos y políticos: a las condiciones en que surge la reflexología rusa -- el estalinismo, el poder de las capas burocráticas, el dogmatismo, etc. -- y en aquellas en que tiene su auge el conductismo, el revisionismo psicoanalítico y el funcionalismo (el imperialismo y el neo-capitalismo). (14)

Sin embargo, haciendo abstracción de estos condicionantes, y reduciéndonos a niveles estrictamente epistemológicos y metodológicos, creemos que la raíz teórica de los errores metafísicos de uno y otro tipo, se encuentran fundamentalmente en la ausencia de una utilización consciente y consecuente de un método materialista y dialéctico. Mientras las concepciones reflexológica y conductista están cargadas de un materialismo mecánico, las teorizaciones de los revisionistas freudianos se encuentran plagadas de idealismo y subjetivismo; los trabajos de Bastide no rebasan el eclecticismo y el subjetivismo; las teorías de los funcionalistas, aparte de su idealismo objetivo, se pueden caracterizar por su método metafísico.

Es obvio que con este trabajo no se pretende decir la última palabra, ni agotar la polémica. Pretendo desarrollar con cierta precisión la discusión metodológica sobre las posibilidades de complemen-

(14) Para un análisis histórico del desarrollo del pensamiento sociológico burgués y del estructuralismo, véase: N. Coutinho, El estructuralismo y la miseria de la razón, cap. I.

tariedad entre el marxismo y el psicoanálisis.

Sin embargo, lo que aquí se plantea constituye más bien un programa de trabajo, apenas un esbozo de un trabajo que considero debe desarrollarse con amplitud. Sólo el tiempo y la ocasión permitirán cumplirlo.

II. CIENTIFICIDAD Y DIALECTICIDAD DEL PSICOANALISIS

A. Categorías psicoanalíticas

La conclusión acerca de la cientificidad del psicoanálisis, si queremos evitar procedimientos apriorísticos, tendremos que derivarla del análisis de las categorías fundamentales que constituyen el método psicoanalítico. Estas categorías, como es conocido, en tanto que fueron formuladas como producto del trabajo de investigación desarrollado por Freud, tuvieron cierta génesis y cierto desarrollo. (15) Empero, existen escritos de corte metodológico en los cuales el fundador de la psicología profunda plasmó los resultados de sus investigaciones y de su trabajo teórico; estos escritos fundamentales son, a nuestro juicio, el Compendio de psicoanálisis, la Metapsicología y La cuestión del análisis profano.

Antes de abordar con detalle el estudio de los conceptos, las definiciones y el análisis metodológico, conviene presentar la visión de conjunto del aparato conceptual freudiano. Sobre este aspecto, A. Suárez plantea que: "El núcleo de la teoría psicoanalítica está constituido por lo que Freud llamó su 'metapsicología', ese conjunto de enfoques, puntos de vista o categorías dialécticas reunidas bajo los nombres de tópica (inconsciente, consciente, preconsciente), dinámica (pulsiones o instintos, representantes y destinos pulsionales), económica

(15) Pastemac, Marcelo, "El método psicoanalítico", en Psicología, Ideología y ciencia, cap. 9, p. 201 y s.
Robert, Marthe, La revolución psicoanalítica
Marouse, Ludwig, Sigmund Freud

(catexias, cargas o inversiones libidinales o agresivas), genética (fases oral, anal, fálica, etc.) y estructural (Ello, Yo, Superyó). Los fenómenos psíquicos (actos, síntomas, rasgos de carácter, opciones, creencias, obras, etc.) sólo son psicoanalíticamente comprendidos en relación con esa quintuple dimensión". (16) Ya desde este planteamiento de A. Suárez puede apreciarse el carácter totalizador de la teoría psicoanalítica.

A partir de esta visión global de las categorías freudianas es posible abordar el análisis de cada uno de los aspectos y los conceptos particulares. Desde la Metapsicología, y aún desde sus trabajos sobre los sueños (17), ya utilizaba Freud estos conceptos psicoanalíticos fundamentales, y en sus Esquemas del psicoanálisis vuelve a abordar con mayor precisión una explicación didáctica de los mismos. Es particularmente importante observar que entre sus escritos sobre los sueños y la Metapsicología o la Introducción transcurrieron entre 15 y 20 años de trabajo, y respecto de su Compendio, cerca de 40 años. El hecho de que recapitule Freud, profundizando y reafirmando sus categorías, sólo puede atribuirse, como él mismo y sus biógrafos lo señalan, a los largos años de trabajo, de investigación y de elaboración teórica.

Abordemos pues la caracterización de estos conceptos y de estos puntos de vista psíquicos.

(16) Suárez, A., op. cit., p. 6

Cfr. Freud, Ana, Pasado y presente del psicoanálisis, cap. 3, pp. 49-54; Freud, S., "Más allá del principio del placer", p. 83.

(17) Freud, S., La interpretación de los sueños, tomo III, cap. 10-f.

1. Punto de vista tópico

Plantea Freud que en psicoanálisis se han "atribuido tres cualidades a los procesos psíquicos: estos pueden ser conscientes, preconscientes o inconscientes". (18) Más particularmente, plantea en la Metapsicología: "llamaremos, pues 'consciente' a la representación que se halla presente en nuestra conciencia y es objeto de nuestra percepción (...) En cambio, denominamos 'inconsciente' a aquellas representaciones latentes de las que tenemos algún fundamento para sospechar que se hallen contenidos en la vida anímica... Una representación inconsciente será entonces una representación que no percibimos". (19)

Así pues, establece la diferencia entre las representaciones inconscientes propiamente dichas y las representaciones preconscientes: "Todo lo inconsciente... que puede trocar tan fácilmente el estado inconsciente por el consciente, convendrá calificarlo, pues, como susceptible de conciencia, o preconsciente". (20) De esta manera, "la expresión inconsciente... no designa ya tan sólo ideas latentes en general, sino especialmente las que presentan un determinado carácter dinámico; esto es, aquella que, a pesar de su intensidad y eficacia, se mantiene lejos de la conciencia". (21)

En su polémica implícita con otras concepciones psicológicas, Freud da respuesta a aquellos que pretenden, como hoy el conductismo,

(18) Freud, "Compendio del psicoanálisis", p. 123

(19) Freud, "Metapsicología", p. 126

Freud, Introducción al psicoanálisis

(20) Freud, "Compendio...", p. 122

(21) Freud, "Metapsicología", p. 128

dar razón de los fenómenos psíquicos, reduciéndose a sus manifestaciones externas. Sobre este aspecto, plantea Freud que "muchas personas, científicas o no, se conforman con aceptar que la conciencia sería lo único psíquico y, en tal caso, la psicología no tendría más objeto que discernir, en la fenomenología psíquica, percepciones, sentimientos, procesos cogitativos y actos volitivos". (22) Veinte años antes de esta afirmación ya planteaba que "la equiparación de lo psíquico con lo consciente es por completo inadecuada. Destruye las continuidades psíquicas, nos sume en las insolubles dificultades del paralelismo psicofísico, sucumbe al reproche de exagerar sin fundamento alguno la misión de la conciencia y nos obliga a abandonar prematuramente el terreno de la investigación psicológica, sin ofrecernos compensación alguna en otros sectores". (23)

Especialmente en la Metapsicología desarrolla Freud un extenso y profundo análisis y caracterización sobre estas tres instancias psíquicas, especialmente sobre el inconsciente, además del estudio de sus relaciones. Para los fines de este trabajo, es suficiente con lo anotado para comprender los aspectos esenciales de la concepción freudiana sobre el particular.

2. Punto de vista dinámico

Sobre el aspecto o punto de vista dinámico, propone Freud: "habremos de estudiar nuestro yo y nuestro ello desde un nuevo punto

(22) "Compendio...", p. 20

(23) "Metapsicología", p. 168-169. Cfr. "Psicoanálisis profano", p. 258; "Más allá...", p. 99 y sig.

de vista dinámico, o sea, teniendo en cuenta las fuerzas que actúan en y entre ambas instancias (...) las fuerzas que mueven el aparato psíquico nacen en los órganos del soma como expresión de las grandes necesidades psíquicas (...) damos a estas necesidades físicas, en cuanto representan estímulos de la actividad psíquica, el nombre de instintos. Tales instintos llenan el ello, pudiendo afirmarse sintéticamente que toda la energía del ello procede de los mismos". (24)

Este concepto de instinto es uno de los centrales para entender la base materialista del psicoanálisis. Pero justamente por lo divulgado y poco comprendido del mismo, conviene remitirse a los textos freudianos para conocer y analizar su contenido. Sobre este aspecto propone Freud: "denominamos instintos a las fuerzas que suponemos actuando tras las tensiones causadas por las necesidades del ello. Representan las exigencias somáticas planteadas a la vida psíquica, y aunque son la causa última de toda actividad, su índole es esencialmente conservadora" (25), o para entenderlo con mayor claridad y precisar su carácter materialista, Freud señala "que los instintos son tendencias intrínsecas de la materia viva a la reconstrucción de un estado anterior, o sea históricamente condicionadas, de naturaleza conservadora y como manifestación de una inercia o una elasticidad de lo orgánico". (26) Sin embargo, aunque aparece como contradictorio, señala en otra parte que "los instintos y no los estímulos externos son

(24) Freud, "La cuestión del psicoanálisis profano", p. 261

(25) Ibid., p. 111

(26) Freud, Esquema del psicoanálisis, p. 54; cfr. "Más allá...", p. 112.

los verdaderos motores de los progresos que han llevado a su actual desarrollo al sistema nervioso, tan inagotablemente capaz de rendimiento". (27)

Establece Freud una serie de conceptos particulares para la caracterización de los instintos, que son los de "parentoriedad, fin, objeto y fuente del instinto". (28) Entendiendo "por parentoriedad de un instinto... la suma de fuerza o la cantidad de exigencia de trabajo que representa (...) El fin de un instinto es siempre la satisfacción, que sólo puede ser alcanzada por la supresión del estado de excitación de la fuente del instinto (...) El objeto del instinto es aquél en el cual o por medio del cual puede el instinto alcanzar su satisfacción (...) Por fuentes del instinto se entiende aquél proceso somático que se desarrolla en un órgano o una parte del cuerpo, y es representado en la vida anímica por el instinto". (29)

Antes de presentar algunos aspectos más particulares de la teoría freudiana que permitan comprender los conocidos "principios", el de placer y el de realidad, nos parece conveniente referirnos a los elementos más típicamente dialécticos de la formulación de Freud sobre este particular; esto es, los destinos de los instintos y las polarizaciones de la vida anímica.

Sin entrar en detalles de las definiciones, la sólo formulación freudiana permite percibir la dialécticidad de su método: "los destinos por los cuales pasan los instintos en el curso del desarrollo y de la

(27) "Metapsicología", p. 136

(28) Ibid., p. 137

(29) Ibid., pp. 137-138

vida... (que) nos ha dado a conocer la observación (son) los siguientes:

La transformación en lo contrario
La orientación contra la propia persona
La represión
La sublimación". (30)

"La vida anímica es dominada en general por tres polarizaciones; esto es, por las tres antítesis siguientes:

Sujeto (yo) - objeto (mundo exterior)
Placer - displacer
Activo - pasivo". (31)

Freud se plantea una pregunta aparentemente simple, pero en realidad clave para entender ese papel dinámico de los instintos, en tanto que motores de los progresos: "Qué demandan los instintos? Satisfacción; esto es, la constitución de situaciones en las que puedan quedar apaciguadas las necesidades somáticas. El descenso de la tensión de la necesidad genera en nuestra conciencia una sensación de placer. En cambio, su incremento genera en el acto sensaciones de displacer. Estas oscilaciones dan origen a la serie de sensaciones de placer - displacer, con arreglo a la cual regula su actividad el aparato anímico. Habla aquí un dominio del principio del placer". (32)

Pero si la actividad del ello está regida por ese principio del placer, el mundo exterior impone restricciones a su realización, de manera que al yo, surgido de esa contradicción "corresponde evitar un... fracaso, actuando de mediador entre las exigencias del ello y las del

(30) *Ibid.*, p. 142

(31) *Ibid.*, p. 148

(32) "La cuestión...", p. 261; cfr. "Metapsicología", pp. 135-137

mundo exterior real (...). Al domar así los impulsos del ello sustituye el principio del placer, único antes dominante, por el llamado principio de la realidad, que si bien persigue tales fines, lo hace atendiendo a las condiciones impuestas por el mundo exterior". (33)

Particulariza Freud en la caracterización y el análisis de los principales instintos, a lo largo de sus escritos y sus investigaciones. No entraremos a esos aspectos. Para los fines de este trabajo nos parece suficiente con lo señalado para comprender el carácter materialista y el carácter dinámico o dialéctico de la teoría freudiana de los instintos.

3. Punto de vista económico

Plantea Freud que desde el punto de vista económico se "aspira a perseguir los destinos de las magnitudes de excitación y a establecer una estimación, por lo menos relativa, de los mismos". (34)

En una de sus obras escribe que ya "había presentado el principio que rige todos los procesos anímicos como un caso especial de la tendencia a la estabilidad (Fechner), adscribiendo así al aparato anímico la intención de anular la magnitud de excitación a él afluyente o, por lo menos, la de mantenerla en un nivel poco elevado" (35), con lo cual se refiere a "Más allá del principio del placer", donde planteaba, casi en los mismos términos, que "una de las tendencias del aparato anímico es la de conservar lo más baja posible o, por lo menos cons-

-
- (33) Idem., p. 262; cfr. "Compendio...", p. 110 y sig.; Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de la neurosis, cap. 15, p. 219; "Más allá...", p. 83 y s., p. 135 y s.
- (34) "Metapsicología", p. 182; cfr. "Más allá...", p. 83 y s., Ensayos..., p. 217 y s.; Ana Freud, Pasado..., p. 52.
- (35) Ensayos..., p. 218.

tante, la cantidad de excitación en él existente". (36)

Para lograr una comprensión clara de este problema, hay necesidad de explicitar un concepto clave en la teoría psicoanalítica, que es el concepto de libido, con el cual se denomina a "toda la energía disponible del Eros" (37), o más claramente, "libido es un término perteneciente a la teoría de la afectividad. Designamos con él la energía -- considerada como magnitud cuantitativa... -- de los instintos relacionados con todo aquello susceptible de ser comprendido bajo el concepto de amor". (38) Por otra parte, se requiere retomar las categorías del principio del placer y principio de realidad, con la correspondiente polarización placer-displacer, con objeto de comprender que es esta polarización la que plantea exigencias de consumo de energía -- la libido --, lo cual da lugar a la consideración o punto de vista económico.

Para explicar esa tendencia a la estabilidad o a la economía de la libido, establece Freud que "el organismo posee una provisión de energía propia y tiene que tender, sobre todo, a preservar las formas especiales de la transformación de energía que en él tienen lugar contra el influjo nivelador y, por tanto, destructor de las energías excesivamente fuertes que laboran en el exterior". (39) Así pues, "un sistema intensamente cargado se halla en estado de acoger nueva energía que a él afluya y transformarla en carga de reposo, esto es, ligarla psíquicamente". (40) De esa manera, concluye que "el principio del placer será

(36) "Más allá...", p. 85

(37) "Compendio...", p. 112

(38) Cfr. Psicología de las masas, p. 29; cfr. Introducción..., p. 431

(39) "Más allá...", p. 103

(40) Ibid., p. 106

entonces una tendencia que estará al servicio de una función encargada de despojar de excitaciones al aparato anímico, mantener en él constante el montaje de la excitación o conservarlo lo más bajo posible". (41)

Particularmente en la "Metapsicología" analiza Freud los procesos de incremento, transformación, desplazamiento, conversión, transferencia y sustracción de las cargas de energía psíquica, las contracargas, etc. No entraremos en detalle. (42) Empero, es necesario señalar que este punto de vista económico es el que lleva a Freud a establecer el concepto de mecanismos de defensa (43), que habría de desarrollar con profundidad Ana Freud. (44) En términos muy generales, podemos enumerar los principales: represión, sublimación, desplazamiento, introyección, proyección, aislamiento, etc. Un amplio análisis sobre estos aspectos puede encontrarse en la obra de Ricoeur. (45)

4. Punto de vista genético

Han sido ampliamente difundidos y mal interpretados los conceptos que se refieren a este aspecto, que han dado pie para esquematismos de todo tipo. En el caso de Fromm, a pesar de las deformaciones propias de su revisionismo y subjetivismo, en un nivel descriptivo particulariza en las manifestaciones, actitudes y conductas propias de las orientaciones caracterológicas conceptualizadas como orales, anales, fálicas y genitales. (46) Veamos cómo plantea Freud el desarrollo de

(41) "Más allá...", p. 136

(42) "Metapsicología", p. 154 y s.; p. 180 y s.

(43) Ibid., p. 184

(44) Freud, Ana, El yo y los mecanismos de defensa. Cfr. De la Fuente, R., Psicología médica, "Mecanismos de defensa".

(45) Ricoeur, P., Freud: una interpretación..., libro 2, 1a. parte, cap. III, No. 1, 3a. parte, cap. III, No. 2.

(46) Fromm, E., Ética y psicoanálisis

la función sexual y sus etapas.

Antes de abordar directamente la explicación y fundamentación del proceso evolutivo de la sexualidad, expone Freud tres premisas. En la primera, sostiene que la vida sexual no comienza a partir de la pubertad, sino que se inicia poco después del nacimiento. En la segunda, establece, para mal de quienes lo detractan, la diferencia que existe "entre los conceptos de lo sexual y lo genital. El primero es un concepto más amplio y comprende muchas actividades que no guardan relación alguna con los órganos genitales". (47) En la tercera, explica que "la vida sexual abarca la función de obtener placer en zonas somáticas, que ulteriormente se pone al servicio de la procreación, pero a menudo las dos funciones no se superponen del todo". (48)

Así pues, después de argumentar y demostrar la existencia de la sexualidad infantil, Freud caracteriza las fases de ese desarrollo en tres primeras pre-genitales: la oral, la anal, y la fálica, además de la genital propiamente dicha. (49)

Así pues, plantea que "la vida sexual del niño es, naturalmente, distinta de la del adulto. La función sexual recorre, desde sus comienzos hasta su conformación final... un complicado desarrollo" (50), es decir, "la vida sexual, o como nosotros decimos, la función de la libido, lejos de aparecer de una vez y lejos de desarrollarse permaneciendo semejante a sí misma, atraviesa una serie de fases sucesivas.(51)

(47) Freud, "Compendio...", p. 115; cfr. Esquema..., p. 47; "Las resistencias contra el psicoanálisis", p. 334

(48) Ibidem; Introducción..., p. 325 y sig.

(49) Ibid., p. 325 y 343; "La cuestión...", p. 270

(50) "La cuestión...", p. 271

(51) Introducción..., p. 344

Precisando en la sexualidad infantil, explica que "existe durante todo este primer período una especie de organización más laxa, a la que daremos el nombre de pregenital, pero en esta fase no son las tendencias genitales parciales, sino las sádicas y anales las que ocupan el primer término". (52)

Después de explicar las características de la fase oral, plantea Freud que "ya durante esa fase oral, con la aparición de los dientes, surgen impulsos sádicos aislados, pero se generalizan mucho más en la segunda fase, denominada sadicoanal, porque en ella la satisfacción se busca en las agresiones y las necesidades excretoras (...) La tercera fase, denominada fálica, es como un prolegómeno de la conformación definitiva que adoptará la vida sexual, a la cual se asemeja sobremanera (...) La organización completa sólo se alcanzará a la pubertad, en la cuarta fase, en la fase genital". (53)

5. Punto de vista estructural

Se encuentra ampliamente divulgada la conceptualización freudiana sobre este aspecto. A pesar de esto, nos parece necesario presentar las definiciones explícitas, particularmente las que nos ofrece Freud en sus Esquemas, lo que no quiere decir que se encuentren ausentes en otros escritos. Desde el inicio de los "Esquemas" se abordan las definiciones del ello, el yo y el superyo:

(52) Ibid., p. 343. Cfr. Tres ensayos..., cap. 2, p. 40 y s.; Sexualidad infantil y neurosis.

(53) "Compendio", p. 116-118 (sub. msc).

"Le llamamos ello,.. a la más antigua de estas provincias o instancias psíquicas... su contenido es todo lo heredado, lo congénitamente dado, lo constitucionalmente establecido; es decir, ante todo, los instintos surgidos de la organización somática, que hallan allí una primera expresión psíquica que ignoramos".

Inmediatamente después de definir al ello, se remite Freud a definir otra instancia que se genera y desarrolla como resultado de la relación dialéctica del ello con la realidad o "mundo exterior". El planteamiento freudiano es perfectamente claro: "Bajo el influjo del mundo exterior real que nos rodea, parte del ello ha experimentado una peculiar transformación. En efecto, constituyendo primitivamente una capa cortical dotada de órganos receptores de estímulos y dispositivos para la protección contra los mismos, se ha establecido paulatinamente una organización especial que desde entonces oficia de mediadora entre el ello y el mundo exterior. A este sector de nuestra vida psíquica le damos el nombre de yo." (55)

Es interesante observar que la concepción de Reich sobre este concepto coincide plenamente, aunque la caracterización que hace del yo como una coraza caracterológica es sin duda más gráfica y todavía más clara, como lo planteaba Freud en su obra sobre psicoanálisis profano. (56)

Pasa Freud a definir la categoría de superyo, después de analizar con profundidad las características y las funciones del yo, así

(55) Ibidem: cfr. "La cuestión...", p. 256 y sig.

(56) Reich, W., Análisis del carácter, segunda parte, cap. VII, p. 159 y sig.; "La cuestión...", p. 257.

como su relación con el ello. Así pues, plantea que "como sedimento del largo período infantil en que el hombre en formación vive dependiendo de sus padres, fórmase en el yo una instancia particular que perpetúa esa influencia parental y a la que se ha dado el nombre de superyo. En la medida en que se separa del yo o se le opone, este superyo constituye una tercera potencia, que el yo ha de tener en cuenta". (57)

Por razones de espacio no podemos detenemos en las particularidades de las caracterizaciones de Freud sobre estas instancias. Empero, con fines de mostrar la concepción freudiana sobre la dialécticidad de las relaciones entre estas instancias, como lo han demostrado Reich, Castilla y Pacheco Reyes (58) y, como se aprecia ampliamente en otras obras de Freud (59), bastará una última cita al respecto:

"La exigencia más difícil que se le plantea al yo, probablemente sea la dominación de las exigencias instintivas del ello, tarea para la cual debe mantener activas grandes contracargas. Pero también las exigencias del superyo pueden tomarse tan fuertes e inexorables que el yo se encuentre como paralizado en sus restantes funciones. Sospechamos que en los conflictos económicos así originados, el ello y el superyo suelen hacer causa común contra el hostigado yo, que trata

(57) "Compendio...", p. 109; "La cuestión...", p. 286 y sig.

(58) Castilla del Pino, Psicoanálisis y marxismo, cap. 1, 2 y 3; Pacheco Reyes, "El hombre en Marx y Freud"; cfr. Freud, "Inhibición, síntoma y angustia", pp. 20-25.

(59) Freud, El yo y el ello; Psicología de las masas, p. 65 y s.

de aferrarse a la realidad para mantener su estado normal. Si los dos primeros se toman demasiado fuertes, logran quebrantar y modificar la organización del yo, de modo que su relación adecuada con la realidad queda perturbada o aun anulada. Ya lo hemos visto en el sueño: si el yo se desprende de la realidad del mundo exterior, cae, por influjo del mundo interior, en la psicosis". (60)

B. Sobre la cientificidad del psicoanálisis

Después de esta visión global y del análisis de las categorías freudianas correspondientes a los cinco puntos de vista psíquicos, si tomamos como fundamento los elementos principales del método dialéctico, podemos replantearnos la cuestión de la cientificidad del psicoanálisis. Empero, antes de entrar de lleno al asunto, conviene recordar las consideraciones de Reich en cuanto a la diferenciación, susceptible en toda ciencia, de los niveles metodológicos, teóricos y prácticos.

Es claro, como también lo reconoce Reich, que en muchos aspectos Freud, dada la falta de una aplicación consciente del método dialéctico, incurrió en errores que le condujeron a formulaciones teóricas incorrectas, tales como el problema de la hipóstasis y generalización del complejo de Edipo, así como aquella del "malestar en la cultura", como un proceso lineal y creciente. (61) De ahí que el

(60) "Compendio...", p. 135 y s.; "La cuestión...", loc. cit.; Ensayos..., cap. 15, p. 226 y sig.

(61) Habermas, J., Respuesta a Marcuse
Freud, Malestar en la cultura
cfr. Ricoeur, op. cit. y Rositzhner, op. cit.

análisis de la cientificidad habrá que realizarlo fundamentalmente en el nivel de la metodología, es decir, de sus categorías fundamentales, ya estudiadas.

Así pues, integrando las categorías dialécticas en el análisis, presentaremos una visión concluyente:

1. Podemos reconocer al psicoanálisis como una teoría y un método totalizadores de los fenómenos psíquicos, en cuanto pretende realizar, de manera integrada, el análisis y la caracterización de esta parcela de la realidad, en tanto que totalidad de diferentes aspectos, particularidades o "puntos de vista". Así pues, en tanto que asume una concepción dinámica, descubre la dialecticidad de esa totalidad. (62)

2. En la medida en que el psicoanálisis trasciende el nivel de las conductas y percepciones inmediatas o pseudoconcretas de la conciencia, y que arriba al nivel de los aspectos profundos, materiales y esenciales del inconsciente, integrando las manifestaciones fenoménicas en tanto que expresión de la esencia, cubre plenamente las exigencias de la dialéctica. (63)

3. En tanto que el psicoanálisis trasciende ese nivel del conocimiento aislado de conductas y percepciones, y plantea la exigencia de reintegración de esos elementos y aspectos dispersos para estudiar su coherencia como partes de un todo, rompe con la abstracción del conocimiento y se eleva hasta lo concreto, en una reproducción intelectual o racional de la realidad psíquica, a la que reconoce su carác-

(62) Cfr. ALLEN

(63) Cfr. ALLEN; Braunstein, op. cit., cap. 3, 4 y 5.

ter de totalidad concreta. (64) Así pues, a pesar de que no se reconozca por muchos psicoanalistas, el psicoanálisis no se reduce al momento del "análisis" y la abstracción, sino que metodológicamente construye la síntesis y la concreción teórica de los datos aislados de la realidad.

4. El psicoanálisis es una concepción materialista y dialéctica de los fenómenos psíquicos. Materialista -- y no subjetiva ni idealista, como pretenden los mecanicistas -- en tanto que reconoce las bases materiales de los procesos psicológicos: el soma, los instintos como fuerzas del soma; el ello como la base para la constitución del yo y del superyo, y su relación contradictoria con la realidad (principio del placer-principio de realidad) o "mundo exterior"; esta realidad que está constituida esencialmente por el medio social en que se desarrolla el sujeto; ese medio social que está constituido por la clase social a la que se pertenece y por la coyuntura y la etapa histórica en que se vive. (65)

Dialéctica, en tanto que descubre las relaciones contradictorias de las diferentes instancias psíquicas: el ello con el yo y el superyo; el principio del placer con el principio de realidad; el inconsciente con el preconscious y la conciencia; los instintos de vida y los instintos de muerte. Es dialéctica, en cuanto reconoce la expresión de las leyes dialécticas en los fenómenos psíquicos: unidad y

(64) Cfr. supra; cfr. Reich, Análisis..., segunda parte, cap. VIII; cfr. Politzer, op. cit.

(65) Cfr. Reich, Materialismo...; Castilla, Psicoanálisis...; Caruso, Psicoanálisis, marxismo y utopía: Aspectos sociales del psicoanálisis.

contradicción de los instintos y principios fundamentales: de vida y de muerte, de placer y displacer, de placer y realidad; en tanto reconoce los cambios cuantitativos y cualitativos de la energía; los cambios de forma de expresión en los síntomas y los mecanismos de defensa; en tanto reconoce la negación de la negación, puesto que "en cualquier caso, la negación que la represión supone induce a la creación de una nueva fase en el desarrollo de la persona, que a su vez debe ser superada". (Castilla). (66)

Así pues, en tanto que materialista y dialéctico, reconocemos al psicoanálisis como una teoría y un método científico y objetivo. Sólo la ignorancia sobre el método psicoanalítico, o bien la falta de consecuencia con la dialéctica y con el materialismo -- que conducen al mecanicismo reflexológico, al agnosticismo conductista o al revisionismo frommiano -- pueden impedir el reconocimiento de este hecho y llevar a las conclusiones y los adjetivos de Wells y Yaroshevsky (67), que se explican además como fenómenos de "resistencia".

(66) Cfr. Reich, op. cit.; Castilla, op. cit., cap. 3; Bleger, op. cit.; Osborn, op. cit.; Ceruso, op. cit.; Pacheco, op. cit.

(67) Wells, op. cit., Yaroshevsky, op. cit.

III. SOCIOLOGIA Y PSICOANALISIS

Después de las consideraciones y premisas que hemos asentado en los apartados anteriores, podemos abordar con mayor claridad el problema de la relación y la compatibilidad entre la sociología y el psicoanálisis y, más específicamente, entre la sociología marxista y el psicoanálisis freudiano.

Como se señalaba al comienzo de este trabajo, la conclusión y la posición que se toman dependen esencialmente de la posición filosófica y metodológica que se asumen, de manera que la solución materialista dialéctica diferirá necesariamente de las mecanicistas o de las idealistas y de las metafísicas en general. Por estas consideraciones, antes de presentar un punto de vista concluyente, nos parece necesario reseñar las diferentes versiones sobre este problema.

A. Las versiones metafísicas de la psicología

1. Concepciones materialistas mecánicas

En esta categoría podemos ubicar, tanto las formulaciones de la psicología reflexológica, como las de la psicología conductista. No sólo reclaman estas dos corrientes a Pavlov como su fuente y fundamento teórico (68), sino que ambas incurren en la confusión de lo estrictamente fisiológico con lo psicológico, a pesar de las declaraciones en contrario. En contra de sus frecuentes reclamos a la dialéctica, los autores reflexológicos más representativos no rebasan las generalidades sobre las relaciones entre lo psíquico respecto del medio ambiente y

(68) Pavlov, Fisiología y psicología

respecto de lo fisiológico, ni rebasan los juicios y críticas adjetivistas y metafísicos respecto del psicoanálisis. (69)

La versión conductista participa del agnosticismo en algunos aspectos, como lo muestra en las teorías de la "caja negra" como sustituto de la explicación científica. (70) A las corrientes "neconductistas" y la de la "Gestalt" las dejaremos de lado en este trabajo, al igual que la psicología estructuralista. (71)

2. Psicoanálisis hipostático y sustitutivo

Esta versión fue conocida y criticada desde los trabajos de Reich. Sus formulaciones son las que han dado pie para estigmatizar al psicoanálisis en general, por la pretensión de explicar fenómenos estrictamente económicos, sociológicos o políticos a través de categorías psicoanalíticas, como se muestra al querer explicar al capital y al capitalismo como efecto de las fijaciones anales. El autor más representativo, sin lugar a dudas, es R. Bastide. (72)

3. El revisionismo psicoanalítico

Marcuse y Adorno han elaborado ya críticas de esta versión, en la cual se ubican los trabajos de Fromm, K. Homey, Jung, H.S.

(69) Wells, Pavlov y Freud, tomo 1 y 2

Yaroshevsky, op. cit.

Merani, A., La dialéctica en psicología, cap. IV

(70) Le Ny, J-F., El condicionamiento

Skinner, Sobre el conductismo: Ciencia humana y conducta

Cfr. Braunstein, op. cit., cap. 11

(71) Braunstein, op. cit., cap. 11 y 12

Safouan, M., El estructuralismo en psicoanálisis

(72) Bastide, Sociología y psicoanálisis, cap. V; Sociología de las enfermedades mentales.

Sullivan. Las formulaciones de esta concepción son, entre otras cosas, resultado de la transgresión a la exigencia dialéctica y la psicoanalítica, que plantean la necesidad de trascender la superficialidad. Como explica Adorno, esta versión "es fundamentalmente enemiga de la teoría y pacta con el sano sentido común contra la distinción entre apariencia y esencia, sin la cual despoja a la psicología de su impulso crítico". (73)

Los aspectos políticos conservadores, señalados por Marcuse, son inherentes a su rechazo de la dialéctica. (74)

Como indican Adorno y Marcuse, el revisionismo del psicoanálisis elimina todos los elementos materialistas y consecuentemente la crítica freudiana, convirtiendo así esta ciencia en una concepción romanticista, voluntarista y subjetivista del individuo, de la sociedad y de sus contradicciones, dando lugar a formulaciones totalmente idealistas. De esta manera, el psicoanálisis revisionista se hace susceptible de funcionar como vehículo de adaptación o resignación, y, por tanto, de integrarse con la propia sociología burguesa.

B. Versiones metafísicas de la sociología

1. El funcionalismo

Ya hemos visto que esta corriente sociológica, iniciada por Comte, y de la cual hoy es Parsons fiel representante, pretende que la estructura social está basada y gira alrededor de las ideas y los valores. (75) Sostiene que la estructura social está constituida por el

(73) Adorno, T.W., Sociología, p. 142

(74) Marcuse, H., Eros y civilización p. 244 y sig.

(75) Comte, Curso de filosofía positiva
Parsons, El sistema social, cap. 1

conjunto de instituciones, que éstas están constituidas por roles y status, y que éstos se basan en las normas y los valores. Empero, jamás se cuestiona esta corriente el origen de las ideas, los valores y las normas sociales. (76)

2. El estructuralismo

También hemos visto ya que esta corriente, representada principalmente por Lévi-Strauss, sostiene que la estructura de la sociedad no está constituida por las relaciones sociales, sino por los modelos que elaboran los científicos a partir de aquellas. (77) A pesar de sus pretensiones de superar las interpretaciones metafísicas y estáticas del funcionalismo, por medio de sus categorías de sincronía y diacronía, lo real es que, como plantea Lefebvre, el estructuralismo constituye un nuevo eleatismo, en tanto negación de la dialéctica. (78) Como hemos visto, finalmente llega a plantear que la vida social y la cultura se encuentran cimentadas en el lenguaje, y que éste y aquella son expresión del "espíritu humano".

3. El marxismo vulgar

Particularmente Lukács y Korsh prevenían contra la introducción de la filosofía burguesa en el marxismo y señalaban sus efectos en las elaboraciones teóricas de los revisionistas y en la política reformista

(76) Chinoy, Introducción a la sociología

(77) Lévi-Strauss, C., Antropología estructural
Cfr. Pouillon, Problemas del estructuralismo

(78) Lefebvre, Más allá del estructuralismo; Estructuralismo y política
Cfr. Coutinho, N., El estructuralismo y la miseria de la razón

y oportunista. (79)

En trabajos recientes han sido señalados los efectos de la política estalinista en las ciencias sociales y en la teoría marxista. (80) Algunos autores sugieren que el esquematismo, el dogmatismo y la "positivización" del marxismo por los estalinistas tienen su paralelo actual con el "estructuralismo marxista". (81) En todo caso, podemos reconocer la validez de las prevenciones de Lukács y de Korsh, en el sentido de que la des-dialectización del marxismo acaba con la radicalidad y subversión del pensamiento crítico. Marx reconocía desde el "Postfacio" a El capital ese potencial revolucionario del método dialéctico. (82)

Seguramente que, si ubicamos de esta manera las críticas desarrolladas contra la teoría psicoanalítica por las versiones dogmáticas y esquemáticas en el seno del marxismo, podemos explicar en parte que ese rechazo al psicoanálisis no se explica reduciéndolo al concepto de "resistencias". Los obstáculos para el desarrollo y enriquecimiento de la teoría marxista -- en la filosofía, en la economía, en la historia y la política -- se traducen también en obstáculos para el desarrollo de las ciencias, y particularmente de la psicología científica; el psicoanálisis. De ahí que se favorece más bien el desarrollo del mecanicismo.

(79) Lukács, Historia y conciencia de clase, cap. 1

Korsh, K., Marxismo y filosofía: Karl Marx

(80) Lowy, M., Dialéctica y revolución

(81) Lowy, M., op. cit.; Coutinho, N., El estructuralismo...;

Schaff, A., Estructuralismo y marxismo; Lefebvre, op. cit.,

Cfr. Mandel, et al., Contra el estructuralismo ventrilocuo de Luis Althusser; Schmidt, Historia y estructura: crítica del estructuralismo marxista.

(82) Marx, K., "Postfacio" a la segunda edición de El capital.

C. Las versiones metafísicas sobre la relación psicología-sociología

De inmediato salta a la vista la manera en que encajan y se integran las versiones metafísicas, tanto las mecanicistas como las idealistas.

1. Es obvio que son perfectamente susceptibles de integración las versiones idealistas de la psicología con las de la sociología. El revisiónismo freudiano es plenamente asimilable por la teoría sociológica funcionalista, en tanto que uno y otro buscan la "adaptación" de los individuos "anormales" y la refuncionalización del sistema; en tanto que ambos atribuyen a las "ideas" o a la "cultura" el papel de eje de la sociedad, o de elemento de "socialización". Ni Parsons, ni Merton, ni Fromm, toman en cuenta la teoría materialista del psicoanálisis: el soma, los instintos, el ello; el principio de realidad y el principio del placer. Ni los funcionalistas, ni los frommianos, reconocen en sus trabajos la dialecticidad de los fenómenos psíquicos, ni de las instancias psíquicas: ello-realidad, placer-displacer, etc. Así pues, el idealismo sociológico y el psicológico se dan la mano, tanto en el análisis de la sociedad y del individuo, como en la política de adaptación y refuncionalización. La caracterización de Merton sobre las conductas desviadas del delincuente y del revolucionario es perfectamente compatible con la psicología idealista -- el psicoanálisis revisado y despojado de su radicalidad dialéctica y materialista. (83)

(83) Parsons, Ensayos sobre la teoría de la acción, cap. 1, p. 12-17
Merton, R., Teoría y estructura sociales
Cfr. Fromm, E., Sociopsicoanálisis del campesino mexicano

Sobre esta integración, podemos suscribir la afirmación de Adorno, cuando señala que "en sus menos la teoría de Freud se convierte en otro medio más de integrar las conmociones psíquicas al status quo social: hacen del análisis del inconsciente parte de la cultura de masas industrializada, y de un instrumento de esclarecimiento, uno de la apariencia según la cual la sociedad y el individuo, la acomodación a la realidad todopoderosa, coinciden". (84)

2. Es obvio también que el mecanicismo psicológico se da la mano con el mecanicismo sociológico y, particularmente, con el marxismo revisado. No sólo a la psicología reflexológica se le reconoce compatible con esa versión metafísica del marxismo, sino que incluso algunos de esos "marxistas" asumen los métodos del conductismo. Como señalamos, las autoproclamaciones como dialécticos de los Wells, Merani y Yaroshevsky, no ocultan su identidad metafísica con los Skinner. La castración del marxismo por los estalinistas, como lo señalamos, tiene su paralelo en la castración de la psicología. Así como el revisionismo psicoanalítico se identifica espontáneamente con el idealismo de la sociología burguesa, el revisionismo del marxismo se identifica, en tanto que mecánico y metafísico, con las versiones psicológicas de la reflexología o del conductismo.

3. El caso particular de la "estructuralización" del psicoanálisis por Lacan y sus seguidores merece un análisis por separado (pero lo merece). Las hipótesis de Bastide, a pesar de lo sugestivas, caen

(84) Adorno, *op. cit.*, p. 156; *cf.* p. 144; *cf.* Marcuse, *op. cit.*, p. 266 y 271.

invariablemente en hipóstasis mecanicistas. Sobre este aspecto, ya señalaba Reich lo que desarrollan recientemente Castilla y Caruso: que el psicoanálisis y el marxismo son compatibles, en tanto auxiliares, conservando sus categorías y sus métodos propios, pero no son sustituibles en sus campos científicos específicos. Pontalis escribe, refiriéndose a concepciones como las de Bastide: "esta 'solución' desconoce al mismo tiempo la naturaleza de la sociedad y la del comportamiento individual". (85)

D. La versión dialéctica-materialista: marxismo y psicoanálisis

Sería absurdo ignorar, y ocioso repetir, los planteamientos que se han elaborado sobre esta cuestión, desde Reich hasta nuestros días. Empero, en este apartado concluyente, no puede evitarse la referencia ni la repetición de algunas ideas y conceptos.

En primer lugar, creemos que Reich estableció las pautas por las cuales se puede analizar la relación entre el marxismo y el psicoanálisis, que son las mismas por las que se puede profundizar su aplicación para el estudio de los fenómenos colindantes entre la sociología y la psicología. Particularmente necesaria es la diferenciación ya señalada entre método, teoría y praxis.

En segundo término, aceptada la premisa anterior, podemos señalar, repitiendo a Reich, que cada ciencia tiene un método específico para abordar el estudio de la parcela de realidad que le corresponde, o, como dice Kosik, tiene su "clave" propia. (86) En ese sentido, las

(85) Pontalis, J.B., Vigencia de Sigmund Freud, p. 68

(86) Kosik, op. cit., cap. 2

categorias y conceptos del psicoanálisis y del marxismo les son exclusivas, aunque es cierto que pueden echar mano, en tanto auxiliares, de categorias de la otra ciencia. Particularmente, las investigaciones y los trabajos de Caruso y de Castilla son una clara muestra de la posibilidad de trascender el estudio hipostático de la psicología tradicional, haciendo diferenciaciones y consideraciones en los fenómenos psicoanalíticos, de acuerdo con las clases sociales. (87) Por otra parte, las elaboraciones metodológicas de Reich y Fenichel y, más limitadas, las de Osborn y Bleger, dejan claro en un nivel estrictamente lógico y metodológico, la compatibilidad de estas dos ciencias. (88)

En tercer lugar, con los trabajos de Marcuse, Adorno, Castilla, Rozitchner, etc., quedan claras las posibilidades de profundizar la eficacia transformadora y la capacidad crítica de estas dos ciencias. El enriquecimiento mutuo no sólo se logra en el terreno estrictamente teórico y científico de la investigación, sino en el mismo terreno de la transformación revolucionaria de la realidad, así como del dominio del hombre sobre sus condiciones de existencia. Si el marxismo y el psicoanálisis se apoyan en el descubrimiento de las raíces materiales de la enajenación, pueden también apoyarse para la transformación y destrucción de esas raíces y para abordar la tarea de la construcción del "hombre nuevo".

(87) Caruso, Psicoanálisis...; Aspectos sociales...; Marxismo...;
Castilla, Psicoanálisis...; Un ensayo...; Dialéctica...

(88) Reich, op. cit.
Fenichel, "Análisis crítico"; "Sobre el psicoanálisis...", en
Bemfeld, Marxismo...
Osborn, op. cit.; Bleger, op. cit.

Finalmente, es necesario destacar que es justamente el psicoanálisis materialista y dialéctico el que ha dado respuesta y formulado un rechazo categórico a la concepción de los psicólogos y sociólogos idealistas que pretenden sustentar la explicación teórica de la "conducta" individual y social en una subjetividad abstracta que ignora las raíces materiales de la vida psíquica y la vida social. En este sentido, Caruso objeta a quienes pretenden que la sociedad se encuentra fundada sobre las ideas o los sentimientos: "una estructura social no es reductible a tales 'estados anímicos' dominantes en la sociedad. Estos son sólo consecuencias de la precaria situación social, pero no son sus causas. Son una respuesta a la estructura y no ésta misma (...). La estructura social no es una neurosis; es de naturaleza económica; cuando más, actúa de una manera latentemente neurotizante, en una etapa de la historia: cuando ya está superada, y de alguna manera tendría que morir por sus contradicciones". (89)

Consecuentemente, el psicoanálisis científico, en tanto materialista y dialéctico, comprende las raíces sociales y económicas de la enajenación humana y se traduce, por tanto, en una praxis que se dirige a la transformación profunda y radical de esas raíces patógenas. Schneider plantea el carácter de esa praxis, indicando que "el objetivo terapéutico de un psicoanálisis emancipador debe ser hacer que el factor que se exterioriza en la enfermedad pase de la subversión inconsciente y la resistencia pasiva, a la subversión política consciente y a la resistencia política activa contra una sociedad 'enferma'." (90)

(89) Caruso, I., Aspectos sociales..., p. 20-21

(90) Schneider, M., Neurosis y lucha de clases, p. 5

EPILOGO

"El privilegio acordado, a una noción, la de estructura, la de función, la de forma, tiene consecuencias graves. Las otras nociones se borran en provecho de aquella que se ha preferido. Los instrumentos del pensamiento y el pensamiento mismo se empobrecen (...) El funcionalismo es una ideología. El formalismo es una ideología. El estructuralismo es una ideología".

Henri Lefebvre, Estructuralismo y política

EPILOGO

I. Sociología burguesa: Ideología burguesa, apología burguesa

A partir del estudio crítico de cada uno de los teóricos fundamentales de la sociología positiva (funcionalista o estructuralista), nos encontramos en plena capacidad para reconocer la validez del aserto de Lukács, en el sentido de que no existen ideologías, ni filosofías, ni sociologías inocentes. Más particularmente, podemos concluir que no existen conceptos inocentes. En la medida en que en los conceptos se expresa de manera abreviada o concentrada una teoría sobre lo real, en ellos se expresa la ontología, la epistemología, la metodología y la propia praxis asumida acerca de la realidad social. Tenemos entonces que los conceptos no constituyen entidades virtuosas, inocentes e imparciales, y que expresan en todo caso una toma de posición política sobre la realidad social, la cual implica una respectiva posibilidad y necesidad de objetividad que se corresponde con intereses de clase, con intereses históricos específicos.

En el caso de la concepción marxista, la posición de clase y los intereses históricos asumidos requieren y hacen posible la objetividad y la cientificidad del método, de la teoría y de los conceptos con vistas a potenciar e iluminar la praxis revolucionaria, que parte justamente de la crítica de lo establecido; sucede justamente lo contrario con la teoría sociológica burguesa. Los intereses de clase de la burguesía y su ubicación material, opuestos a las perspectivas de la historia, implican que las "ciencias" sociales burguesas se caractericen

porque su método, sus teorías y sus conceptos se encuentren imposibilitados para arribar a la objetividad científica. Como hemos visto, las características fundamentales del método del positivismo son justamente las propias del pensamiento de la pseudoconcreción; la característica central de sus teorías es el idealismo y el subjetivismo; la característica de sus conceptos es justamente la expresión de este conjunto de limitaciones de la teoría y el método del positivismo; su praxis tiene un carácter de clase que responde a los intereses de la burguesía.

1. El método

Las características metodológicas fundamentales de la filosofía y la sociología positiva (el empirismo, el agnosticismo, el irracionalismo y la pseudoconcreción) se encuentran asumidas y expresadas en mayor o menor medida por cada uno de los teóricos fundamentales de esta corriente. Recordemos que Comte plantea que "la ciencia constituye siempre una simple prolongación del conocimiento vulgar" y que establece el postulado originario en el sentido de que el positivismo "renuncia a buscar el origen y el destino del universo y a conocer las causas íntimas de los fenómenos". Para Spencer "la explicación es una palabra sin significado" y, por tanto, "la ciencia... nos deja en presencia de lo manifiestamente inexplicable", de manera que "la verdad fundamental sigue estando tan fuera del alcance como siempre". Durkheim sostiene que "la ciencia no conoce las causas primeras en el sentido

absoluto" y que "el universo no existe sino en tanto que es pensado"; en este sentido, sus planteamientos objetivistas ("los hechos sociales deben ser considerados como cosas") en realidad ocultan un subjetivismo y una concepción idealista. En el propio Weber encontramos una concepción agnóstica cuando plantea que "ni tan solo puede pensarse de manera exhaustiva la mera descripción del más mínimo fragmento de la realidad"; encontramos un irracionalismo cuando explica la acción social "como influida por irracionalidades... una desviación del desarrollo esperado de la acción racional"; encontramos un subjetivismo en el método de los tipos ideales, "una construcción mental... un concepto límite puramente ideal", ya que "resulta imposible encontrar empíricamente en la realidad este cuadro de ideas". En Pareto volvemos a encontrar el agnosticismo cuando asume que "ignoramos qué es la esencia de las cosas y no nos ocupamos de ello", puesto que "de ningún modo pretendemos ocuparnos de la verdad intrínseca", ya que "la ciencia sólo puede relacionar un hecho con otro... siempre se detiene en el hecho".

En Sorokin encontramos una discreta pero real aceptación del método del positivismo y del naturalismo, cuando indica que "en esencia los métodos y los principios... de la sociología son los mismos que los de la ciencia en general". Parsons sustituye el concepto de causa por el de función, al cual considera "fuente de los criterios para atribuir significación a personas"; asume los planteamientos metodológicos del positivismo e indica que "las dos funciones más generales de la teoría

son la descripción y el análisis" y plantea la necesidad de que la ciencia "se aproxime lo más posible a un equivalente del papel desempeñado por el análisis matemático en la física". Para Malinowski "el método comparativo debe seguir siendo la base de cualquier generalización", puesto que "de la misma manera que el físico o el químico ... el investigador de campo debe considerar las situaciones y actividades... y registrar sus cánones y normas". Para R. Brown "la base de la ciencia es una clasificación sistemática"; asume el naturalismo positivista, indicando que "los fenómenos sociales son un género diferenciado de fenómenos naturales". R. Linton asume la concepción positivista y propone que "las definiciones y las clasificaciones son dos instrumentos entre los más útiles de que puede disponer el investigador".

En los neopositivistas como Popper, volvemos a encontrar la identidad de los métodos de las ciencias naturales y las ciencias sociales, así como la reducción de las leyes históricas y sociales a simples "tendencias", de manera que "las leyes históricas no existen".

En el caso del estructuralismo, recordemos que el propio Lévi-Strauss caracteriza su concepción como "un kantismo sin sujeto trascendental"; que muestra su agnosticismo cuando se refiere al lenguaje y la cultura como fenómenos "misteriosos"; que expresa su irracionalismo cuando plantea que "la significación es sólo fenomenal" y que "detrás de todo sentido hay un no-sentido"; que postula un método reduccionista cuando propone reducir todas las ciencias a la ciencia de la comunicación y a la expresión en modelos matemáticos absolutamente

descamados; que manifiesta su empirismo cuando pretende reducir la ciencia a la "descripción y clasificación", como las ciencias naturales y cuando propone reducirse a la tarea comteana de descubrir las constantes de los fenómenos y propone que "la relación de causalidad ... debe ser abandonada"; que expresa un subjetivismo cuando reconoce que las estructuras "concebidas", las estructuras del parentesco y el "pensamiento salvaje" no existen objetivamente: "estas estructuras... no corresponden directamente a ninguna realidad objetiva", sólo existen en el pensamiento. Asimismo, Lévi-Strauss lleva a las últimas consecuencias el potencial anti-histórico de la filosofía positiva cuando privilegia el estudio de la sincronía (el "orden" y las "estructuras") sobre el estudio de la diacronía (el "progreso" y la historia), puesto que "la razón dialéctica no es... otra cosa que la razón analítica". Hemos visto que en el caso de Jean Piaget el "estructuralismo genético" conduce a un nuevo reduccionismo biologicista que, obviamente, no trasciende los marcos del neopositivismo.

Podemos entonces concluir que, en términos filosóficos y metodológicos existe una continuidad en el sustrato más profundo de la sociología burguesa: a pesar de las diferencias condicionadas por el proceso histórico global, por los períodos particulares en los que se desenvuelve cada autor, las pautas fundamentales de la filosofía burguesa se encuentran presentes en las obras de los sociólogos burgueses: el pensamiento de la pseudoconcreción, el empirismo, el agnosticismo, el irracionalismo, el reduccionismo, el subjetivismo y el idealismo.

Existe entonces un hilo conductor en el método, la epistemología y la filosofía toda que se encuentra en la base de la sociología burguesa. La continuidad en el orden ontológico se expresa en particular en la teoría sobre la estructura de la sociedad. Tenemos así que existe una solución de continuidad entre Comte y Parsons, así como entre Comte y Lévi-Strauss; las diferencias filosóficas y metodológicas entre Parsons y Lévi-Strauss son de orden secundario, pues en los rasgos fundamentales ambos participan del pensamiento neopositivista.

2. El concepto de "estructura social"

La concepción teórica y el concepto de la sociología positiva acerca de las bases o los ejes de la estructura social tiene un carácter definitivamente idealista y subjetivista. Recordemos que para Comte "las ideas gobiernan y perturban al mundo... todo el mecanismo social reposa finalmente en las ideas". Spencer atribuye el papel fundamental a los sentimientos y explica que "las estructuras y acciones sociales son... el producto de los sentimientos humanos, guiados por las ideas". Durkheim sostiene que "todo en la vida social... reposa sobre la opinión"; que "los fenómenos sociológicos no son sino sistemas de ideas objetivadas", puesto que "las fuerzas morales... las fuerzas colectivas... son por entero psíquicas; están hechas exclusivamente de ideas y de sentimientos objetivados". En el caso de Weber, se plantea que "las 'imágenes del mundo' creadas por las 'ideas' han determinado... el camino seguido por la acción", de tal manera que "la norma ética y su 'validez universal' crean una comunidad"; en ese sentido, explica el capitalismo como

creado por "la ideología racional, la racionalización de la vida, la ética racional en la economía"; asimismo, formula su teoría de la acción social, de la legitimidad y de la dominación basándose en la subjetividad (valores, ideas, afectividad). En el caso de la concepción de Pareto, su teoría "hace depender los fenómenos sociales de los sentimientos", puesto que "los hombres son movidos mucho más por los sentimientos que por los razonamientos".

De acuerdo con la antropología de Malinowski, "el comienzo del hombre es el comienzo del pensamiento articulado" y, consecuentemente, "los seres humanos viven de acuerdo con normas, costumbres, tradiciones y reglas". Para Radcliffe-Brown "la conducta de las personas en sus interacciones con cada una de las otras está controlada por normas, reglas y patrones". Según la concepción de R. Linton, "los sistemas sociales son en realidad sistemas de ideas", de manera que "las sociedades se perpetúan enseñando a los individuos... las pautas culturales... sin ellas no es posible que ninguna sociedad funcione o sobreviva", pues "el funcionamiento de las sociedades depende de la presencia de pautas para la conducta recíproca".

Tenemos asimismo que para Sorokin "todo grupo organizado mantiene una serie de significados, valores y normas como razón de ser de su existencia", de manera que "la estructura cultural se refleja en las estructuras sociales"; en este sentido, "las significaciones, valores y normas... son objetivadas... a través de... acciones externas y fenómenos materiales". De acuerdo con Parsons, "a fin de sobrevivir y desa-

rrollarse, la comunidad social debe mantener la integración de una orientación cultural común", puesto que "el núcleo de una sociedad... es el orden normativo"; así plantea que "el foco de la estructura de un sistema de acción radica en... las pautas de valor comunes de su cultura" y sostiene que en la base de la acción social se encuentran los "criterios morales". Según la concepción de Merton, "por estructura social se entiende el cuerpo organizado de relaciones sociales que mantienen entre sí... los individuos de la sociedad (...) la estructura cultural puede definirse como el cuerpo organizado de valores normativos que gobiernan la conducta que es común a los individuos de determinada sociedad o grupo". Finalmente, para Barber "si una sociedad ha de mantenerse unida, si ha de estar suficientemente bien integrada, sus individuos tienen que formar parte de una comunidad moral o de valores".

En relación al estructuralismo, el concepto sobre los ejes o las bases de la vida social sólo aparentemente se encuentra alejado de la versión subjetivista de la sociología positiva. Se niega que el nivel inmediato de las actitudes sociales constituya la estructura social y se encuentra en un primer nivel de profundidad el común denominador de las estructuras de parentesco para pasar a un nivel más profundo constituido por las estructuras de la comunicación y del lenguaje. Así tenemos que la política, el derecho y la economía tienen como común denominador el parentesco; sin embargo, "todo problema es el lenguaje", de manera que "se puede considerar el lenguaje... como los cimientos destinados a recibir las estructuras que corresponden a la cultura". Se establece así una

nueva ontología social: "el lenguaje es el 'hecho cultural' por excelencia que distingue al hombre del animal". Empero, las diferencias ontológicas con la sociología positiva quedan anuladas cuando se explica su concepción más profunda en el sentido de que "lengua y cultura son las modalidades paralelas de... el espíritu humano", de tal manera que se entiende a la sociedad como "actividades mentales encarnadas". El propio Piaget expresa esta cercanía cuando explica que "la condición previa para que existan... colectividades... consiste en que estén en posesión de una escala común de valores"; de manera que "las estructuras... se traducen... en normas o reglas que se imponen... a los individuos"; esto deriva en la concepción según la cual "reglas, valores de intercambio y signos constituyen los tres aspectos constitutivos de los hechos sociales". Asimismo, Nadel asume la concepción que plantea que "las sociedades descansan en reglas, leyes o normas, y consecuentemente, en frecuencia de comportamiento".

Consiguientemente, podemos observar que en el nivel más profundo de la ontología social, es decir, en la concepción sobre las bases o los ejes fundamentales de la vida social, no existe una diferencia esencial entre la concepción del funcionalismo y la propia del estructuralismo: ambas expresan una concepción idealista y subjetivista sobre los fundamentos de la vida social; ambas constituyen una visión de corte típicamente idealista, opuesta al materialismo. Sólo en ese sentido se puede aceptar que existe una continuidad "de Hegel a Parsons" (J-M. Vincent) o más bien "de Platón a Parsons" (A. Gouldner); esta continuidad

la constituye la concepción idealista sobre la génesis de lo real y de lo social en particular. Con toda justeza podemos afirmar que la ontología idealista atraviesa y eslabona a las formulaciones teóricas de cada uno de los sociólogos funcionalistas, estructuralistas, positivistas y burgueses en general.

3. El concepto de "clases sociales"

El concepto y la teoría de las clases sociales de la sociología positiva constituye otro de los aspectos subjetivistas de la sociología burguesa y, por otra parte, constituye claramente una apología del sistema social dominante, a través de la cual se exhibe el carácter de clase de estas teorías, así como las dimensiones ideológicas y políticas, que se ocultan detrás del objetivismo metodológico. Con mayor o menor explicitud, en cada autor se encuentran presentes los postulados fundamentales del pensamiento burgués acerca de las clases sociales: la necesidad, inevitabilidad y universalidad de la desigualdad social; la funcionalidad de la desigualdad; la correspondencia entre capacidades y recompensas; la desigualdad como simple diferencia de grado; la fundamentación de la desigualdad en los valores y la subjetividad.

Tenemos así que en la sociología de Comte "no existe otra desigualdad que la de las capacidades", la cual es necesaria e inevitable; la desigualdad de riqueza e inteligencia "las dos grandes especies de desigualdad, sobre las que está establecida toda sociedad... contribuyen al mantenimiento del orden social". En la concepción de Spencer "el individuo recibe beneficios proporcionales a su mérito", de

manera que "la miseria es el resultado fatal de la incongruencia entre la constitución y las condiciones". De acuerdo con Durkheim "el hombre encuentra la felicidad al cumplir con su naturaleza; sus necesidades están en relación con sus medios"; así pues, "la jerarquía de las funciones... está organizada por la opinión (...) y se atribuye a cada una un cierto coeficiente de bienestar, según el lugar que ocupan en la jerarquía". Recordemos que Weber distingue entre las clases y los estamentos, indicando que "situación de clase significa... la posición ocupada en el mercado" y que establece que los estamentos se basan en la distribución del honor: "llamaremos 'situación estamental' a todo componente típico del destino vital humano condicionado por una estimación social específica... del 'honor' adscrito a alguna cualidad común". En la concepción de Pareto, "la sociedad humana no es homogénea... los hombres son distintos física, moral e intelectualmente"; indica que "la desigual distribución de los ingresos... parece depender mucho más de la naturaleza misma de los hombres", de manera que la desigualdad "muy probablemente se origina en la distribución de los caracteres psicológicos de los hombres".

En la obra de Sorokin se plantea que "la estratificación social existe en toda sociedad humana organizada", puesto que "organización significa diferenciación" y "la estratificación constituye un carácter imprescindible en toda agrupación organizada"; se asume así ampliamente la concepción acerca de la correspondencia entre capacidades y beneficios. En la concepción de Parsons "la estratificación social es

un aspecto generalizado de la estructura de todos los sistemas sociales", denominando sistema de estratificación "el sistema real de relaciones de superioridad e inferioridad efectivas"; por otra parte, mostrando el carácter subjetivo de su concepción, indica que "el punto de vista desde el cual encaramos... la estratificación prescribe que el análisis se centre en las pautas de valores vigentes", de manera que "el status de cualquier individuo dado en el sistema de estratificación de una sociedad puede considerarse como la resultante de las valuaciones comunes"; asimismo, toma como indicadores de clase los "modos de vida basados en los ingresos y el nivel y el estilo de vida".

Para Davis y Moore "ninguna sociedad es 'sin clase' o no estratificada (...) la sociedad debe estar estratificada"; estos autores expresan ampliamente los postulados acerca de la universalidad, la necesidad y la funcionalidad de la desigualdad social, así como el referido a la correspondencia entre capacidades y beneficios. La concepción de Lipset y Zetterberg, además de asumir los rasgos de los autores anteriores, adopta la perspectiva subjetivista de Parsons, indicando que "la evaluación de rango y de clase que una persona recibe de su sociedad determina en gran medida su propia evaluación". En el caso de Barber se entiende por estratificación social "una estructura de desigualdades regularizadas en la que los hombres son situados más arriba o más abajo, de acuerdo con el valor que se concede a sus varios papeles y actividades sociales".

En relación a la concepción estructuralista sobre las clases so-

ciales, recordemos que, a pesar de los matices y modalidades particulares de esta corriente, se asumen los planteamientos fundamentales de la sociología burguesa. Así tenemos que, aceptando la concepción sobre la necesidad de la desigualdad social, Lévi-Strauss plantea que la estratificación social es un "medio de ordenar a los individuos según ciertas reglas" y que agrega un matiz en el sentido de que los "atuendos o adornos sirven para introducir distinciones diferenciales en el seno de la sociedad". El mismo Piaget indica que "las modas en el vestir" constituyen "signos de clases sociales", y Nadel asume los conceptos de roles y status de la teoría funcionalista.

Bourdieu, el teórico estructuralista que ha trabajado más sobre esta cuestión, asume los planteamientos fundamentales de la teoría weberiana sobre las clases sociales y, agrega un matiz estructuralista, indicando que "una clase social nunca se define únicamente por su situación y por su posición en una estructura social... también debe muchas de sus propiedades al hecho de que los individuos que la componen entran deliberada u objetivamente en relaciones simbólicas que... tienden a transmutarlas en distinciones significantes", particularizando en los diversos procedimientos de la "reduplicación expresiva", tales como la moda, la lengua, etc.

Consiguientemente, podemos concluir que tampoco existe una diferencia fundamental entre la teoría funcionalista y la teoría estructuralista sobre las clases sociales, puesto que se asumen los postulados fundamentales de la sociología positiva sobre esta cuestión, si bien es

cierto que existen importantes diferencias de matiz al captar aspectos fenoménicos o manifestaciones de detalle de la desigualdad social.

4. La praxis de la sociología positiva

La praxis de la sociología burguesa ha constituido el cumplimiento del programa establecido desde su fundación por A. Comte, quien planteaba que el positivismo "por su naturaleza tiende poderosamente a consolidar el orden público, por medio del desarrollo de una prudente resignación"; consiguientemente, "la escuela positivista tiende... a consolidar todos los poderes actuales en sus poseedores, cualesquiera que sean"; como vía para lograr su programa, propone sustituir "directamente una estéril agitación política por un inmenso movimiento mental"; consiguientemente, plantea que "el poder espiritual se hace... más indispensable para establecer y para mantener una clasificación social conforme con el espíritu del sistema". El carácter de la praxis planteada por Spencer está marcado por su posición individualista y su antisocialismo de extrema derecha que desembocan en una propuesta de "eutanasia social". En el caso de Durkheim, él mismo caracterizó su método como "nada de revolucionario... esencialmente conservador"; insistía en la necesidad de "mantener el estado normal" o general, previniendo la "aparición de enfermedades"; para él "una sana constitución moral" reconoce que "no está bien exigir más" y que "bien obrar es bien obedecer". El "progresismo" de Weber tenía, como lo reconocía, un carácter típicamente burgués y pro-imperialista; su "socialización" se

reducía a la administración y prevenía con preocupación "que la socialdemocracia no entienda socialización en el sentido de la 'dictadura del proletariado'."

La praxis propuesta por Pareto tenía un carácter definitivamente pro-fascista, antidemocrático y antihumanista; además de postular métodos de cooptación y de represión, asumía que quien elimine a los gobiernos humanitarios realiza "una labor útil, como la de quien destruye animales dañinos".

La praxis conservadora y romántica de Sorokin constituye otra versión de la praxis comteana: "el amor humilde es el arma más efectiva y poderosa", de manera que "ante los pecados de los grandes... decídate a enfrentarlos con dulzura". En el caso de Parsons, la aparente neutralidad de su teoría esconde una posición definitivamente conservadora y burguesa. En los antropólogos funcionalistas se implica también la praxis de la adaptación al orden establecido. En Lipset y Zetterberg se insiste en las funciones de la religión, la política y la movilidad social con vistas a mantener la estabilidad, el orden y la adaptación. En Davis y Moore se plantean las funciones de la religión y la política para lograr la integración.

En relación a la praxis propuesta por el estructuralismo, nos encontramos con que en un primer nivel se postula una concepción sobre la no-praxis o la contemplación intelectual de la realidad social, respecto de lo cual Lévi-Strauss plantea que "no puede esperarse que el análisis estructural cambie el modo como aprehendemos las relaciones

sociales... permite nada más comprenderlas mejor"; asimismo, plantea que "la ciencia sería mucho más deseable si no sirviera para nada" y que no piensa que las condiciones humanas puedan mejorar: "me es indiferente si mejora o no mejora. Lo que me interesa es saber cómo funciona".

En un nivel más explícito, el estructuralismo manifiesta el carácter antihumanista de su praxis: "el fin último de las ciencias no es constituir al hombre sino disolverlo", puesto que el humanismo "representa uno de los mayores obstáculos al progreso de la reflexión filosófica"; este germen de antihumanismo constituye el punto de partida de la versión más radical de Foucault y L. Sebag, la cual sería asumida por Althusser y Godelier. Cuando el estructuralismo se interroga sobre las perspectivas de la evolución social, asume una visión pesimista, indicando que la humanidad se dirige hacia "una esclavitud progresiva y cada vez más completa del hombre".

Consiguientemente, podemos plantear que la praxis que se deriva de la concepción teórica y metodológica de la sociología burguesa, tanto la funcionalista como la estructuralista, obedece a los intereses de las clases dominantes; que así como encontramos matices diferentes en la praxis de los sociólogos típicamente positivistas, explicables a partir de las condiciones particulares de cada autor, también podemos concluir que la praxis del estructuralismo, en tanto que praxis burguesa, implica una estrategia particular de las clases dominantes en condiciones sociales e históricas particulares.

En otro trabajo hemos planteado una tesis, corroborada aquí con amplitud, en el sentido de que existe una correspondencia dialéctica entre la posición de clase y la praxis asumidas y, de otra parte, la posición teórica adoptada y la concepción filosófica (ontológica, epistemológica y metodológica) que se encuentra como sustrato de la teoría. No existe, pues, ninguna casualidad.^{1/} Así pues, esta correspondencia entre filosofía-teoría-praxis constituye también un hilo conductor que muestra la coherencia del conjunto de la sociología burguesa y de su devenir histórico. Como hemos indicado, es también la historia material y la coyuntura histórica específica en que se desenvuelve cada autor, marcada por la lucha de clases, la que plantea y señala los problemas a resolver en la teoría, el método y la praxis. Pero estas soluciones tampoco son inocentes; tienen un carácter de clase. En el caso de la sociología positiva (funcionalista o estructuralista) ese carácter responde a los intereses de la burguesía; por eso podemos denominarlas con justeza corrientes sociológicas burguesas; por eso podemos afirmar que la sociología burguesa es ideología burguesa y apología burguesa.

^{1/} Hoyo A., J.F., "Crítica de la sociología burguesa", en Revista Textual No. 2, Universidad Autónoma de Chapingo, México, 1980.

II. Marxismo, funcionalismo y estructuralismo

Una vez analizados con precisión los planteamientos centrales de las corrientes fundamentales de la sociología burguesa (funcionalismo y estructuralismo), estamos en condiciones de presentar una visión crítica y sintética que nos permita diferenciar el pensamiento sociológico de la burguesía respecto de la concepción científica de la sociedad desde el punto de vista del proletariado. Asimismo, podemos abordar la eterna cuestión que se refiere a las posibilidades de "síntesis" de las corrientes sociológicas. Los mismos parámetros considerados a lo largo de este trabajo nos permitirán una visión más sistemática y coherente: el método, la teoría (la estructura social, las clases sociales) y la praxis política.

a) El método

En el nivel de mayor generalidad, queda claro que la concepción marxista asume la dialéctica materialista como fundamento ontológico, epistemológico y metodológico de la sociedad. Por su parte, la sociología burguesa, tanto la funcionalista como la estructuralista, asume los postulados fundamentales de la filosofía positivista. (2)

1. En tanto que dialéctica, la teoría marxista comprende a la realidad social como un todo coherente y contradictorio que se encuentra en constante cambio y desarrollo, es decir, como una totalidad concreta. El positivismo considera a la realidad social como un conjunto de partes yuxtapuestas, es

(2) Para una amplia discusión sobre las diferencias entre el marxismo y el positivismo, confróntese: Adorno, T.W., et al, La disputa del positivismo en la sociología alemana; Adorno y Horkheimer, La sociedad; Sociológica; Horkheimer, M., Teoría crítica; Frank, Andrés, "Funcionalismo, dialéctica y sintética"; Lefebvre, H., Estructuralismo y política; Más allá del estructuralismo; Coutinho, N., El estructuralismo y la miseria de la razón.

decir, como una totalidad abstracta.

2. El marxismo se propone superar el conocimiento pseudoconcreto o fenoménico de la realidad social para llegar a la comprensión de su esencia. El positivismo se niega a buscar la esencia de los fenómenos, de manera que constituye un método y una teoría pseudoconcretos sobre la realidad social.

3. El marxismo se propone superar el conocimiento abstracto de la sociedad para comprenderla, en tanto concreción, como síntesis de múltiples determinaciones. El positivismo es incapaz de superar la concepción abstracta de la sociedad y constituye el método de la abstracción y de la reducción.

4. El marxismo se propone superar el momento del análisis para arribar a una teoría sintética de la sociedad, a través de la razón dialéctica. El positivismo se estanca en el análisis y el momento de la inteligencia, es decir, constituye una visión teórica y metodológica de carácter simplemente analítico.

5. El marxismo busca la comprensión de las causas profundas de los fenómenos, a las cuales considera cognoscibles. El positivismo se niega a la búsqueda de las causas: constituye un agnosticismo.

6. El marxismo pretende comprender las relaciones de necesidad y las leyes materiales de los fenómenos sociales. El positivismo considera las leyes como simples relaciones "invariables" o meras "tendencias".

7. El marxismo establece la distinción entre la forma y el contenido de los fenómenos. El positivismo se restringe sólo al formalismo.

8. El marxismo exige trascender la hipóstasis y distinguir las características universales, particulares y singulares de los fenómenos sociales. El positivismo constituye el método y la teoría de la hipóstasis de la realidad en

general y la sociedad en particular.

9. El marxismo constituye un método y una teoría explicativos de la realidad social. El positivismo se reduce a la descripción, la comparación y la clasificación de los hechos sociales.

10. El marxismo está constituido por un método y una teoría social objetivos. El positivismo constituye la teoría y el método de la subjetividad que se ocultan en un objetivismo declarado.

11. El marxismo tiene una visión dinámica (dialéctica e histórica) sobre la sociedad. El positivismo se reduce a una visión estática (orden, sincronía).

12. El marxismo está constituido por un método y una teoría social materia-
listas. El positivismo se caracteriza por su método y su teoría social de corte idealista.

Por tanto, se puede concluir que, metodológicamente, existe una incompatibilidad insuperable entre la concepción marxista y las teorías funcionalista y estructuralista, que constituyen dos versiones del positivismo sociológico.

b) La teoría y los conceptos: la estructura social y las clases sociales

La radicalidad, el rigor y la cientificidad del método dialéctico se expresan en la teoría y los conceptos sociológicos del marxismo. Por su parte, las profundas limitaciones metodológicas del positivismo se expresan en la teoría y los conceptos de la sociología burguesa (funcionalista o estructuralista). Los conceptos de la teoría marxista tienen un carácter materialista y dialéctico: concretos, esenciales, objetivos e históricos. Los conceptos de la sociología

burguesa tienen un carácter ontológico idealista y metodológicamente un carácter fenoménico y agnóstico; abstracto, analítico y reduccionista; hipostático, ahistórico y formalista. (3)

Más particularmente, los conceptos de estructura y clases sociales tienen las siguientes características:

1. La teoría y los conceptos sociológicos del marxismo trascienden la pseudoconcreción y llegan a la esencia material de la sociedad, de la estructura y de las clases sociales: la actividad y la estructura productiva; constituyen, por tanto, teorías y conceptos materialistas. En el positivismo las teorías y conceptos, en la medida en que no se proponen trascender los niveles fenoménicos de la sociedad, sólo llegan a percibir los aspectos más superficiales: las ideas, los valores, los sentimientos, el lenguaje, los signos, el "espíritu humano"; constituyen, entonces, teorías y conceptos de carácter idealista.

2. La teoría social del marxismo explica los aspectos materiales de la sociedad, de la estructura y las clases sociales (la producción) y los conceptos superestructurales (ideología, conciencia, lenguaje, sentimientos, etc.). Las corrientes sociológicas positivistas no explican el origen de la vida espiritual (ideas, valores, sentimientos, lenguaje, "espíritu") que consideran como ejes de la sociedad, de la estructura y de las clases sociales; constituyen, por tanto, un agnosticismo.

(3) Para un desarrollo más amplio de esta polémica, confróntese: Dion, M., Sociología e ideología; Kon, I.S., El idealismo filosófico y la crisis en el pensamiento histórico; Moskvichov, L., ¿El fin de la ideología?; Bajftov, M.S., El capitalismo actual y la sociología burguesa; Stavenhagen, R., "Las relaciones entre la estratificación social y la dinámica de clases" (cit.)

3. La teoría social y los conceptos del marxismo, en la medida que superan la abstracción a través de la síntesis y la concreción, comprenden a la sociedad como una totalidad concreta en la que están integradas dialécticamente las relaciones sociales de producción, la estructura y la superestructura, y las clases sociales que se encuentran unidas en una contradicción material que se expresa en la lucha de clases. Las corrientes sociológicas positivistas constituyen concepciones abstractas y reduccionistas que nunca superan la visión analítica de la sociedad: conciben las instituciones, clases o estructuras como yuxtapuestas en una sociedad considerada como totalidad abstracta.

4. La teoría social del marxismo, en la medida que distingue las características universales, particulares y singulares de los fenómenos, supera la hipóstasis y constituye una concepción histórica y concreta de la sociedad, que se expresa en las categorías de formación social, relaciones sociales de producción (estructura económica), modos de producción y clases sociales, con los cuales explica la génesis, la estructura y el desarrollo de los fenómenos sociales. Las corrientes sociológicas positivistas se estancan en la hipóstasis y en la pretensión de elaborar una "teoría sociológica general":

a) se impiden la distinción entre "sociedades" particulares, entre instituciones, "estructuras" y clases sociales; b) se impiden la comprensión histórica del origen y desarrollo de las "sociedades", instituciones, "estructuras" y clases sociales; c) se impiden la posibilidad de trascender la visión formalista, cuantitativa, descriptiva, clasificatoria y comparativa de las "estructuras", "instituciones" y "clases" sociales.

Así se puede colegir que, en tanto que materialistas y dialécticos, los conceptos de la teoría social del marxismo tienen un carácter objetivo y científico. Por su parte, los conceptos de las corrientes sociológicas positivistas tienen un carácter subjetivo y reductivamente analítico y descriptivo, es decir, un carácter técnico e ideológico. Por lo tanto, los conceptos de la concepción dialéctica ni se encuentran ni se pueden equiparar al mismo nivel lógico que los conceptos de la concepción positivista: los primeros son científicos, en tanto que los segundos son metafísicos.

Consiguientemente, ni en la teoría ni en los conceptos existe compatibilidad entre el marxismo y las corrientes sociológicas positivistas (funcionalismo y estructuralismo). Sólo cabe la opción de que el marxismo utilice los conceptos técnicos de las corrientes burguesas como auxiliares analíticos y descriptivos, pero nunca como sustitutos de los conceptos dialécticos de su teoría.

Es claro, entonces, que sólo con el método dialéctico se puede resolver científicamente la polémica sobre la relación de las corrientes sociológicas. No son los proyectos eclécticos de Godelier, de Gurvitch, Dahrendorf, Birbaun, Gouldner o Bottomore los que tienen la respuesta, pues el eclecticismo corresponde finalmente a la filosofía burguesa. (4)

c) La praxis

Como hemos visto, la radicalidad del método dialéctico se expresa y corresponde con la profundidad, la científicidad y el carácter crítico de

(4) Godelier, Funcionalismo, estructuralismo y marxismo; Gurvitch, Dialéctica y sociología; Dahrendorff, Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial; Birbaun, Hacia una sociología crítica; Gouldner, La sociología actual: renovación y crítica. Cfr. Lenz, R., Marxismo y sociología, cap. III.

la teoría social del marxismo, así como con los intereses históricos del proletariado. Por su parte, las profundas limitaciones ontológicas y metodológicas de las corrientes positivistas son coherentes con su carácter de clase y con su praxis correspondiente; el agnosticismo, el idealismo, la pseudoconcreción y el formalismo corresponden a la función ideológica y apologética determinadas por Comte: "consolidar el orden público" e inducir "una prudente resignación". Así pues, en la praxis se expresan las diferencias entre las grandes corrientes: (5)

1. La concepción marxista se corresponde con los intereses de clase del proletariado y con las perspectivas de desarrollo histórico de la humanidad. La sociología positiva (funcionalismo y estructuralismo) corresponde a los intereses de clase de la burguesía y se opone a las perspectivas de desarrollo histórico de la sociedad.

2. El marxismo constituye una teoría crítica de la sociedad. Las corrientes sociológicas burguesas constituyen la apología del statu quo y, por tanto, una visión acrítica de la sociedad (objetivismo).

3. El marxismo constituye una teoría, una estrategia y una praxis progresista y revolucionaria. El positivismo constituye una teoría, una praxis y una estrategia conservadoras y esencialmente reaccionarias.

4. El marxismo constituye una ciencia crítica, objetiva y revolucionaria. El positivismo constituye una ideología apologeta y reaccionaria.

Por lo tanto, se puede concluir que la praxis y la función política de clase, que se encuentran en el origen y la finalidad de las grandes corrientes,

(5) Cfr. Lukács, G., El asalto a la razón (cit.); Lowy, M., Dialéctica y revolución (cit.)

el marxismo y el positivismo constituyen una esfera de confrontación, de contradicción y exclusión: el marxismo es esencialmente revolucionario; el positivismo es esencialmente conservador.

Finalmente, resulta indispensable señalar que la crítica teórica y filosófica de lo real y de las teorías, si bien constituyen una necesidad ineludible para la praxis revolucionaria, no representan una meta en sí mismas. Es necesario que la teoría y la filosofía críticas y radicales encarnen en las clases revolucionarias; es necesario que el pensamiento crítico y científico se materialicen en la transformación revolucionaria de la sociedad; es necesario que la razón histórica de las masas se apodere de la razón filosófica y teórica para derrotar el irracionalismo teórico de la sociología y la filosofía burguesas y derrotar el irracionalismo práctico de la economía y la política burguesas. "Las masas... no renunciarán nunca a este derecho, al derecho a servirse de la razón en su propio interés y en interés de la humanidad, al derecho a vivir en un mundo racionalmente gobernado y no en medio del caos de la locura". (6)

(6) Lukács, El asalto a la razón, p. 691

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

INTRODUCCION

- Ansart, P., Saint-Simon (Península, Barcelona, 1972)
- Aron, R., Las etapas del pensamiento sociológico (Siglo Veinte, Buenos Aires, 1970).
- Bouglé et Halévy, Doctrine de Saint-Simon (Ed. Lib. Marcel Riviere, París, 1924).
- Bourdieu, et al, El oficio de sociólogo (Siglo Veintiuno, México, 1979, tercera edición).
- Claval, P., Les mythes fondateurs des sciences sociales (PUF, París, 1980).
- Coutinho, N., El estructuralismo y la miseria de la razón (Ediciones Era, México, 1971).
- Dobb, M., Introducción a la economía (Fondo de Cultura Económica, México, 1973, quinta reimpression).
- Engels, F., Anti-Duhring (Grijalbo, México, 1968, segunda edición).
- Ferrarotti, F., El pensamiento sociológico de Auguste Comte a Max Horkheimer (Península, Barcelona, 1975).
- Friedrichs, R., Sociología de la sociología (Amarrotu, Buenos Aires, 1977).
- Gouldner, A.W., La crisis de la sociología occidental (Amarrotu, Buenos Aires, 1979, primera reimpression).
- Gurvitch, G., Tres capítulos de historia de la sociología (Nueva Visión, Buenos Aires, 1970).
- Gurvitch, G., Los fundadores franceses de la sociología contemporánea: Saint-Simon y Proudhon (Nueva Visión, Buenos Aires, 1970).
- Laurin-Frenette, N., Las teorías funcionalistas de las clases sociales (Siglo Veintiuno, Madrid, 1976).
- Lefebvre, H., Estructuralismo y política (Pléyade, Buenos Aires, 1973).

- Lefebvre, H., Más allá del estructuralismo (Pléyade, Buenos Aires, 1973).
- Lefebvre, H., Contra los tecnócratas (Granica, Argentina, 1972).
- Lenin, V.I., "Las tres fuentes y las tres partes integrantes del marxismo", en Obras escogidas (Ed. Progreso, Moscú, 1969).
- Lowy, M., Dialéctica y revolución (Siglo Veintiuno, México, 1975).
- Lukács, G., El asalto a la razón (Grijalbo, México, 1969).
- Lukács, G., La crisis de la filosofía burguesa (Pléyade, Buenos Aires, 1970).
- Lukács, G., Historia y conciencia de clase (Grijalbo, México, 1969).
- Marcuse, H., Razón y revolución (Alianza, Madrid, 1971).
- Marini, M., "Razón y sinrazón de la sociología marxista", en Revista Síntesis, No. 7, agosto de 1974.
- Marx-Engels, Correspondencia (Cartago, Buenos Aires, 1973)
- Martindale, D., La teoría sociológica (Aguilar, España, 1968).
- Popper, K., "La lógica de las ciencias sociales", en La disputa del positivismo en la sociología alemana (Grijalbo, Barcelona, 1972).
- Raison, T., Los padres fundadores de la ciencia social (Anagrama, Barcelona, 1970).
- Saint-Simon, H., Le nouveau christianisme (Ed. Seuil, París, 1969).
- Therborn, G., Ciencia, clase y sociedad (Siglo Veintiuno, Madrid, 1980).
- Timashev, N., La teoría sociológica (Fondo de Cultura Económica, México, 1969, quinta edición).
- Vincent, J-M., Fetichismo y sociedad (Ediciones Era, México, 1977).
- Zeitlin, I., Ideología y teoría sociológica (Amarro, Buenos Aires, 1979, cuarta reimpresión).

METODO DIALECTICO

- Abagnano, et al., La evolución de la dialéctica (Martínez Roca, Barcelona, 1971).
- Adorno, T.W., Dialéctica negativa (Ed. Taurus, Madrid, 1975).
- Adorno, T.W., Tres estudios sobre Hegel (Ed. Taurus, Madrid, 1974, segunda edición).
- Adorno, et al., La disputa del positivismo en la sociología alemana (Ed. Grijalbo, Barcelona, 1972).
- Bloch, E., Sujet-Objet (Gallimard, París, 1977).
- Bloch, E., La philosophie de la renaissance (Payot, París, 1974).
- Dal Pra, M., La dialéctica en Marx (Martínez Roca, Barcelona, 1971).
- De Gortari, E., Introducción a la lógica dialéctica (Grijalbo, México, 1979).
- De Gortari, E., El método de las ciencias (Grijalbo, México, 1979).
- De Gortari, E., La metodología: una discusión (Ed. Especiales, Universidad Autónoma de Nuevo León, México, 1976).
- Della Volpe, La dialéctica revolucionaria (Ed. Univ. Autónoma de Puebla, México, 1977).
- Della Volpe, G., Rousseau y Marx (Martínez Roca, Barcelona, 1972, segunda edición).
- Engels, F., Anti-Dühring (Grijalbo, México, 1968, segunda edición).
- Engels, F., Dialéctica de la naturaleza (Grijalbo, México, 1961).
- Engels, F., "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", en Obras escogidas (Ed. Progreso, Moscú, 1969).
- Garaudy, R., El pensamiento de Hegel (Seix Barral, Barcelona, 1974).
- Hegel, G.W.F., Fenomenología del espíritu (Fondo de Cultura Económica, México, 1971, primera edición, primera reimpresión).
- Hegel, G.W.F., Ciencia de la lógica (Hachette Solar, Argentina, 1974, tercera edición, primera reimpresión).

- Hegel, G.W.F., Enciclopedia de las ciencias filosóficas (Juan Pablos, México, 1974).
- Hegel, G.W.F., Introducción a la historia de la filosofía (Ed. Aguilar, Argentina, 1973, séptima edición).
- Heráclito, Fragmentos (Ed. Aguilar, Argentina, 1973, cuarta edición).
- Ilienkov, E., Lógica dialéctica (Ed. Progreso, Moscú).
- Ilienkov, E., "Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en El capital de Marx", en Problemas actuales de la dialéctica (Ed. A. Corazón, col. Comunicación, Madrid, 1971).
- Kon, I.S., El idealismo filosófico (Ed. Cultura Popular, México, 1974, segunda edición).
- Korsch, K., Marxismo y filosofía (Ediciones Era, México, 1971).
- Kosík, K., Dialéctica de lo concreto (Grijalbo, México, 1967).
- Lange, F.A., Historia del materialismo (Juan Pablos, México, 1974).
- Lefebvre, H., Lógica formal, lógica dialéctica (Siglo Veintiuno, España, 1978).
- Lefebvre, H., El materialismo dialéctico (La Pléyade, Buenos Aires, 1974).
- Lefebvre, H., ¿Qué es la dialéctica? (La Pléyade, Buenos Aires, 1971).
- Lenin, V.I., Cuadernos filosóficos (Ed. Estudio, Argentina, 1974).
- Lowy, M., Dialéctica y revolución (Siglo Veintiuno, México, 1975).
- Lukács, G., Historia y conciencia de clase (Grijalbo, México, 1969).
- Lukács, G., El asalto a la razón (Grijalbo, México, 1972, tercera edición).
- Lukács, G., El joven Hegel (Grijalbo, España, 1970, tercera edición).
- Lukács, G., La crisis de la filosofía burguesa (Pléyade, Buenos Aires, 1970).
- Mandel, E., et al, Contra Althusser (Madrégora, Barcelona, 1975).

- Mao Tse Tung, "Sobre la práctica"; "Sobre la contradicción", en Obras escogidas, Pekín, 1971.
- Marx., K., El capital (Fondo de Cultura Económica, México, 1971, segunda edición, cuarta reimpresión).
- Marx, K., "Tesis sobre Feuerbach", en Obras escogidas (Ed. Progreso, Moscú, 1969).
- Marx, K., Introducción general a la crítica de la economía política, (Ed. Pasado y Presente, Argentina, 1973, séptima edición).
- Marx, K., Miseria de la filosofía (Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 1970).
- Marx, K., "Carta a P.V. Annenkov"; "Carta a J.B. Schweitzer", en Obras escogidas, Ed. cit.
- Mondolfo, R., Breve historia del pensamiento antiguo (Losada, Argentina, 1974, cuarta edición).
- Mondolfo, R., El pensamiento antiguo (Losada, Buenos Aires, 1974, séptima edición; 2 tomos).
- Nizan, P., Les matérialistes de l'antiquité (Maspero, París, 1965).
- Rosenthal y Straks, Las categorías del materialismo dialéctico (Grijalbo, México, 1965, primera edición, sexta reimpresión).
- Sandor, P., Historia de la dialéctica (Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1964).
- Sánchez Vázquez, A., Filosofía de la praxis (Grijalbo, México, 1973, tercera edición).
- Sánchez Vázquez, A., Ciencia y revolución (Alianza, Madrid, 1978).

OBRAS DE CONSULTA (Método Dialéctico)

- Althusser, L., La revolución teórica de Marx (Siglo Veintiuno, México, 1970, quinta edición especial).
- Althusser, L., Para leer el capital (Siglo Veintiuno, México, 1976, doceava edición especial).
- Althusser, L., La filosofía como arma de la revolución (Pasado y Presente, Argentina, 1972, cuarta edición).

- Aristóteles, Tratados de lógica (Ed. Porrúa, México, 1975).
- Aristóteles, Metafísica (Ed. Porrúa, México, 1978).
- Bernal, J.D., La ciencia en nuestro tiempo (Nueva Imagen, México, 1979, tercera edición en español).
- Cohen y Nagel, Introducción a la lógica y el método científico (Amorrortu, Buenos Aires, 1971, segunda edición).
- Colletti, L., El marxismo y Hegel (Grijalbo, México, 1977).
- Colletti, L., Ideología y verdad (Fontanella, Barcelona, 1975).
- Galina, A., Estudio crítico de la sociología burguesa contemporánea (Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1975).
- Godelier, M., Racionalidad e irracionalidad en la economía (Siglo Veintiuno, México, 1967).
- Godelier, M., Funcionalismo, estructuralismo y marxismo (Anagrama, Barcelona, 1976).
- Godelier, M., Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas (Siglo Veintiuno, México, 1980).
- Gulián, C.I., Método y sistema de Hegel (Grijalbo, México, 1971).
- Longo, G., Manual de economía política (Ed. A. Corazón, Madrid, 1973).
- Kant, E., Lógica (Ed. Nacional, México, 1972).
- Kant, E., Crítica de la razón práctica (Ed. Nacional, México, 1969).
- Kant, E., Crítica de la razón pura (Ed. Nacional, México, 1973).
- Kant, E., Crítica del juicio (Ed. Nacional, México, 1973).
- Olmedo, R., El antimétodo (Joaquín Mortiz, México, 1980).
- Santos, L.M., Una epistemología para el marxismo (Ed. Akal, Madrid, 1976).
- Stehler, G., Hegel y los orígenes de la dialéctica (Ciencia Nueva, Madrid, 1967).

MARXISMO

- Engels, F., Anti-Duhring (Grijalbo, México, 1968, segunda edición).
- Engels, F., Las guerras campesinas en Alemania (Grijalbo, Col. 70, México, 1971).
- Engels, F., "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado", en Marx-Engels, Obras escogidas (Ed. Progreso, Moscú, 1969).
- Engels, F., "El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre", Obras escogidas, Ed. cit.
- Engels, F., "Del socialismo utópico al socialismo científico", Obras (ed. cit.).
- Engels, F., "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", Obras (ed. cit.)
- Engels, F., "El problema campesino en Francia y en Alemania", en Obras (ed. cit.)
- Engels, F., "Carlos Marx", en Obras (ed. cit.)
- Engels, F., "Carta a J. Bloch" (22 de sept. de 1890), en Obras (ed. cit.)
- Engels, F., "Carta a K. Schmidt" (5 de agosto de 1890), en Obras (ed. cit.)
- Engels, F., "Carta a O. Boenigk" (21 de agosto de 1890), en Obras (ed. cit.)
- Lenin, V., "Una gran iniciativa", en Obras escogidas (Ed. Progreso, Moscú, 1969).
- Lenin, V., "Esbozo inicial de las tesis sobre la cuestión agraria", en Obras (ed. cit.)
- Lenin, V., "El Estado y la revolución", en Obras (ed. cit.)
- Lenin, V., Qué hacer (Ed. Progreso, Moscú)
- Lenin, V., Acacia del Estado (Ed. Lenguas Extranjeras, Pekín)
- Lenin, V., La alianza de la clase obrera y del campesinado (Ed. Progreso, Moscú).

- Marx, K., El capital (Fondo de Cultura Económica, México, 1971, segunda edición, cuarta reimpresión).
- Marx, K., Miseria de la filosofía (Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 1970).
- Marx, K., Introducción general a la Crítica de la economía política (Ed. Pasado y Presente, Argentina, 1973, séptima edición).
- Marx, K., "Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política", en Introducción general... (ed. cit.)
- Marx, K., Sociología y filosofía social (selección de textos). (Península, Barcelona, 1968, segunda edición).
- Marx, K., "Trabajo asalariado y capital", en Marx-Engels, Obras escogidas (Ed. Progreso, Moscú, 1969).
- Marx, K., "El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte", en Obras (ed. cit.)
- Marx, K., "La guerra civil en Francia", en Obras (ed. cit.)
- Marx, K., "Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850", en Obras (ed. cit.)
- Marx, K., "Revolución y contrarrevolución en Alemania", en Obras (ed. cit.)
- Marx, K., "Crítica del Programa de Gotha", en Obras (ed. cit.)
- Marx, K., "Carta a Weydemeyer" (5 de marzo de 1852), en Obras (ed. cit.)
- Marx-Engels, Correspondencia (Ed. Cartago, Buenos Aires, 1973).
- Marx-Engels, La ideología alemana (Ed. Pueblos Unidos, Buenos Aires, 1973).
- Marx-Engels, La sagrada familia (Ed. Política, La Habana, 1965) (Grijalbo, México, 1967, segunda edición).
- Marx-Engels, El Manifiesto del Partido Comunista, en Obras (ed. cit.)
- Mao Tse Tung, "Análisis de las clases de la sociedad china", en Obras escogidas (Ed. Lenguas extranjeras, Pekín, 1971).
- Mao Tse Tung, "Cómo determinar las clases en las zonas rurales", en Obras (ed. cit.)

BIBLIOGRAFIA DE CONSULTA (MARXISMO)

- Bouvier Ajam, M., Las clases sociales y el marxismo (Platina, Buenos Aires, 1965).
- Burquette, R., La teoría marxista de las clases sociales y la estructura de la sociedad contemporánea (Ed. Cultura Popular, México, 1977).
- Childe, Gordon, Los orígenes de la civilización (Fondo de Cultura Económica, México, 1970, cuarta reimpresión).
- Childe, G., La evolución de la sociedad (Ed. C. Soc., La Habana, 1970).
- Childe, G., ¿Qué sucedió en la historia? (Pléyade, Buenos Aires, 1969).
- Childe, G., Nacimiento de las civilizaciones orientales (Península, Barcelona, 1976, 2a. ed.)
- Dahrendorf, R., Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial (Rialp, Madrid, 1974).
- Fischer, E., La necesidad del arte (Península, Barcelona, 1973, 3a ed.)
- Garaudy, R., Introducción al estudio de Marx (Ediciones Era, México, 1975, tercera edición).
- Garelli et al., El trabajo bajo los primeros Estados (Grijalbo, Col. Hipótesis, Barcelona, 1975).
- Gramsci, A., Introducción a la filosofía de la praxis (Península, Barcelona, 1970).
- Gramsci, Maquiavelo y Lenin (Diógenes, México, 1972).
- Gramsci, A., Partido y revolución (Ed. Cultura Popular, México, 1972).
- Gramsci, A., La política y el Estado moderno (Península, Barcelona, 1971).
- Gramsci, A., Pequeña antología política (Fontanella, Barcelona, 1974).
- Gurvitch, G., El concepto de clases sociales (Nueva Visión, Buenos Aires, 1970).

- Hauser, A., Historia social de la literatura y el arte (Guadarrama, Barcelona, 1978).
- Hauser, Fundamentos de la sociología del arte (Guadarrama, Madrid, 1975).
- Hauser, A., Sociología del arte (Guadarrama, Barcelona, 1977).
- Hauser, A., Origen de la literatura y el arte moderno (Guadarrama, Madrid, 1974).
- Jakubowsky, F., Las superestructuras ideológicas en la concepción materialista de la historia (Ed. A. Corazón, Madrid, 1973).
- Korsch, K., Karl Marx (Ed. Ariel, Barcelona, 1975).
- Korsch, K., ¿Qué es la socialización? (Ariel, Barcelona, 1975).
- Kolakowsky, L., Vigencia y caducidad de las tradiciones cristianas (Amorrortu, Buenos Aires).
- Lefebvre, H., Sociología de Marx (Península, Barcelona, 1969).
- Lefebvre, H., El marxismo (EUDEBA, Buenos Aires, 1973, novena ed.)
- Lefebvre, H., Síntesis del pensamiento de Marx (Ed. Nova Terra, Barcelona, 1976, segunda edición).
- Lowy, M., La teoría de la revolución en el joven Marx (Siglo Veintiuno, México, 1972).
- Maceck, J., La revolución husita (Siglo Veintiuno, España, 1975).
- Mandel, E., Tratado de economía marxista (Ediciones Era, México, 1972, 3a. ed.).
- Mandel, E., Introducción al marxismo (Akal, Madrid, 1979, segunda edición).
- Mandel, E., La formación del pensamiento económico de Marx (Siglo Veintiuno, México, 1972, cuarta edición).
- Mandel, E., La teoría leninista de la organización (Ediciones Era, México, 1971).

- Mandel, E., Introducción a la teoría económica marxista (Ediciones Era, México, 1973).
- Mandel, E., Construir el Partido (Schapire, Argentina, 1974).
- Nougier, L.R., En los orígenes del trabajo (Grijalbo, Col. Hipótesis, Barcelona, 1975).
- Ossowski, S., Estructura de clases y conciencia social (Península, Barcelona, 1969).
- Poulantzas, N., Poder político y clases sociales en el Estado capitalista (Siglo Veintiuno, México, 1970).
- Poulantzas, N., Las clases sociales en el capitalismo actual (Siglo Veintiuno, México, 1976).
- Poulantzas, N., Hegemonía y dominación en el Estado moderno (Pasado y Presente, Argentina, 1969).
- Rossi, M., La génesis del materialismo histórico (Ed. A. Corazón, Madrid, 1971).
- Trotsky, L., La revolución permanente (Ed. Jucar, España, 1976).
- Trotsky, L., Una escuela de estrategia revolucionaria (Ed. Del Siglo, Argentina, 1973).
- Trotsky, L., Historia de la revolución rusa (Juan Pablos, México, 1972, 2 tomos).
- Weber, H., Marxismo y conciencia de clase (Madrágora, Barcelona, 1975).

SOCIOLOGIA POSITIVA Y FUNCIONALISMO

INTRODUCCION

- Andreieva, G., Estudio crítico de la sociología burguesa contemporánea (Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1975).
- Bendix, et al, Clase, status y poder (Euramérica, Madrid, 1972, 3 tomos).
- Birnbaun, et al, Las clases sociales en la sociedad capitalista avanzada (Península, Barcelona, 1971).
- Bunge, M., La ciencia, su método y su filosofía (Siglo Veinte, Buenos Aires, 1973).
- Bunge, M., Teoría y realidad (Ariel, Barcelona, 1972).
- Bunge, M., "La posible utilidad del filósofo en la ciencia social", en La filosofía y las ciencias sociales (Grijalbo, México, 1976).
- Comte, A., Curso de filosofía positiva (Aguilar, Argentina, 1973).
- Cueva, et al, La filosofía y las revoluciones sociales (Grijalbo, México, 1979).
- Chinoy, E., Introducción a la sociología (Paidós, Buenos Aires, 1969).
- Dahrendorf, R., Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial (Rialp, Madrid, 1974).
- Horkheimer, M., Teoría crítica (Amorrortu, Buenos Aires, 1974).
- Lenski, Poder y privilegio (Paidós, Buenos Aires, 1969).
- Lukács, G., El asalto a la razón (ed. cit.)
- Lukács, G., La crisis de la filosofía burguesa (ed. cit.)
- Marcuse, Razón y revolución (ed. cit.)
- Muguerza, J., "La crisis de la filosofía analítica de la ciencia", en La filosofía y las revoluciones científicas (Grijalbo, México, 1979).
- Ossowski, S., Estructura de clases y conciencia social (Península, Barcelona, 1969).

- Pereyra, C., "El individualismo metodológico: un caso de contrarrevolución teórica", en Las revoluciones en la filosofía (Grijalbo, México, 1979).
- Popper, K., "La lógica de las ciencias sociales", en La disputa del positivismo en la sociología alemana (Grijalbo, Barcelona, 1973).
- Reissman, L., "Class in American Society", en La desigualdad social (Sep Setentas, México, 1974).
- Schelling, Bruno (Lozada, Buenos Aires, 1957).
- Stavenhagen, R., Las clases sociales en las sociedades agrarias (S. XXI, México, 1969).
- Stavenhagen, R., "Las relaciones entre la estratificación social y la dinámica de clases", en Estructura, estratificación y movilidad social (Ed. A. Leeds, Washington, 1967).
- Stem, C., (recop.) La desigualdad social (2 tomos) (Sep Setentas, México, 1974).

AUGUSTE COMTE

- Comte, A., La science sociale (Recomp. Gallimard, Ed., 1972, France).
- Comte, A., Catechisme positiviste (Garnier Flammarion, 1966, France).
- Comte, A., Primeros ensayos (F.C.E., México, 1977, primera reimpresión).
- Comte, A., Curso de filosofía positiva (Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1973).
- Comte, A., Discurso sobre el espíritu positivo (Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1975, séptima edición).
- Comte, A., La filosofía positiva (recop. Ed. Porrúa, México, 1979).
- Arnaud, P., Pour connaître le pensée de A. Comte (Ed. Bordas, Paris, 1969).
- Arnaud, P., Politique de Auguste Comte (Lib. Armand Colin, Paris, 1965).
- Mill, J.S., Comte y el positivismo (Ed. Aguilar, Argentina, 1972).
- Zea, Leopoldo, El positivismo en México (F.C.E., Méx., 1968, 1a. ed.)

HERBERT SPENCER

Spencer, H., On Social Evolution (Selection). (University of Chicago Press, Chicago, 1972).

Spencer, H., El individuo contra el Estado (Ed. Júcar, Barcelona, 1977).

Rumney, J., Spencer (F.C.E., México, 1978, primera reimpresión).

EMILE DURKHEIM

Durkheim, E., Las reglas del método sociológico (Ed. Dédalo, Buenos Aires, 1964).

Durkheim, E., De la división del trabajo social (Ed. Shapire, Buenos Aires, 1967).

Durkheim, E., El suicidio (Ed. UNAM, México, 1974).

Durkheim, E., L'education morale (P.U.F., Paris, 1974, 2e éd.)

Durkheim, E., Sociologie et Philosophie (P.U.F., Paris, 1963, 2e éd.)

Durkheim, E., Les formes élémentaires de la vie religieuse (Lib. Félix Alcan, 3e éd., Paris, 1937).

Durkheim, E., Lecons de Sociologie (P.U.F., Paris, 1950, 1e éd.)

MAX WEBER

Weber, M., Economía y sociedad (F.C.E., México, 1969, segunda edición, primera reimpresión).

Weber, M., Historia económica general (F.C.E., México, 1974, quinta reimpresión).

Weber, M., La ética protestante y el espíritu del capitalismo (Ed. Península, Barcelona, 1973, segunda edición).

Weber, M., Ensayos de sociología contemporánea (Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1972).

Weber, M., El político y el científico (Alianza Ed., Madrid, 1975, cuarta edición).

- Weber, M., Sobre la teoría de las ciencias sociales (Ed. Península Barcelona, 1971).
- Freund, Julien, Sociología de Max Weber (Ed. Península, primera edición, Barcelona, 1967).
- Bendix, R., Max Weber (Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1970).
- Lewis, J., Sociología de Max Weber (Ed. Nuestro Tiempo, Méx., 1977).
- Vincent, Jean-Marie, Fetichismo y sociedad (Ed. Era, México, 1977).
- Parsons et al, Presencia de Max Weber (Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1971).
- De Feo, N., Weber-Lukács (Ed. A. Redondo, Barcelona, 1972).
- Aron, R., La sociología alemana contemporánea (Ed. Paidós, Buenos Aires, 1965, segunda edición).

VILFREDO PARETO

- Pareto, V., Forma y equilibrio sociales (Revista de Occidente, Madrid, 1967).
- Borkenau, Franz, Pareto (F.C.E., México, 1978, primera reimpresión).
- Alonso, J., Pareto (Ed. Edicol, México, 1977).
- Portnoy, L., V. Pareto (Centro Ed. de América Latina, Buenos Aires, 1967).

ANTROPOLOGIA FUNCIONALISTA

- Malinowski, B., Una teoría científica de la cultura (Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1976, quinta edición).
- Malinowski, B., Crimen y costumbre en la sociedad salvaje (Ed. Ariel, Barcelona, 1971, tercera edición).
- Malinowski, B., Magia, ciencia, religión (Ed. Ariel, Barcelona, 1974).
- Radcliffe-Brown, Estructura y función en la sociedad primitiva (Ed. Península, Barcelona, 1974, segunda edición).

Linton, R., Estudio del hombre (Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972, tercera edición, novena reimpresión).

Linton, R., Cultura y personalidad (Ed. F.C.E., México, 1971, sexta reimpresión).

PETERIM SOROKIN

Sorokin, P., Sociedad, cultura y personalidad (Ed. Aguilar, Madrid, 1973, tercera edición, segunda reimpresión).

Sorokin, P., Estratificación y movilidad social (Ed. I.I.S.-UNAM, México, 1956).

Sorokin, P., Tendencias básicas de nuestro tiempo (Ed. Pleyade, Buenos Aires, 1969).

Sorokin, P., Convergencias entre Estados Unidos y la URSS (Ed. Costa Amic, México, 1961).

Sorokin, P., Dinámica social y cultural (2 tomos) (Ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid).

TALCOTT PARSONS

Parsons, T., El sistema social (Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1966).

Parsons, T., Ensayos de teoría sociológica (Ed. Paidós, Buenos Aires, 1967).

Parsons, T., La estructura de la acción social (Guadarrama, Madrid, 1968).

Parsons, et al., Apuntes sobre la teoría de la acción (Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1970).

Parsons, T., La sociedad (Ed. Trillas, México, 1974).

Mills, C.W., La imaginación sociológica (F.C.E., México, 1969, tercera edición).

Gouldner, A.W., La crisis de la sociología occidental (Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1979, primera reimpresión).

FUNCIONALISTAS CONTEMPORANEOS

- Lipset, S.M., "Los valores, la estructura de clase y el sistema político democrático: Estados Unidos y Gran Bretaña", en La estructura de las clases (Ed. Tiempo Nuevo, Venezuela, 1970), o en Bendix et al, Clase, status y poder (Ed. Euramérica, Madrid, 1972, 3 tomos).
- Lipset y Zetterberg, "Una teoría de la movilidad social", en La desigualdad social (Sep Setentas, México, 1974, 2 tomos), o en Bendix et al, Clase status y poder (ed. cit.)
- Zetterberg, Teoría y verificación en sociología (Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1968).
- Davis, K., y W. Moore, "Algunos principios de la teoría de la estratificación", en La estructura de las clases (ed. cit.), o en Clase, status y poder (ed. cit.), o en La desigualdad social (ed. cit.)
- Davis, K., La sociedad humana (Fundo de Cultura, Brasil), o La sociedad humana (Eudeba, Buenos Aires, 1965).
- Germani, G., Política y sociedad en una época de transición (Ed. Paidós, Buenos Aires, 1968).
- Germani, G., Sociología de la modernización (Ed. Paidós, Buenos Aires, 1969).
- Merton, K., Teoría y estructura sociales (F.C.E., México, 1972, primera edición, tercera reimpresión).
- Barber, B., Estratificación social (F.C.E., México, 1978, primera edición, primera reimpresión).
- Rex, J., Problemas fundamentales de la teoría sociológica (Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1971, segunda edición).
- Bendix, R., La razón fortificada (F.C.E., México, 1975).
- Johnson, H.M., Sociología (Paidós, Buenos Aires, 1973).
- Costa Pinto, L.A., Estructura de clases y cambio social (Paidós, Buenos Aires, 1973).
- Chinoy, E., Introducción a la sociología (F.C.E., México, 1972).

Cosser, L.A., Nuevos aportes a la teoría del conflicto social (Ammorrortu, Buenos Aires, 1970).

OBRAS DE CONSULTA (SOCIOLOGIA POSITIVISTA)

Aron, R., Las etapas del pensamiento sociológico (2 tomos) (Siglo Veinte, Buenos Aires, 1970).

Ferrarotti, F., El pensamiento sociológico de Auguste Comte a Max Horkheimer (Península, Barcelona, 1975).

Gurvitch, G., Tres capítulos de la historia de la sociología (Nueva Visión, Buenos Aires, 1970).

Martindale, D., La teoría sociológica (Aguilar, España, 1968).

Parsons, T., La estructura de la acción social (Guadarrama, Madrid, 1968).

Raison, T., Los padres fundadores de la ciencia social (Anagrama, Barcelona, 1970).

Timashev, N., La teoría sociológica (F.C.E., México, 1969, quinta edición).

Zeitlin, I., Ideología y teoría sociológica (Ammorrortu, Buenos Aires, 1979, cuarta reimpresión).

ESTRUCTURALISMO

- Auzias, J-M., El estructuralismo (Alianza, Madrid, 1970, segunda edición).
- Barbano et al, Estructuralismo y sociología (Nueva Visión, Buenos Aires, 1969).
- Bourdieu, P., "Condición de clase y posición de clase", en Estructuralismo y sociología (ed. cit.)
- Bastide, R., et al, Sentidos y usos del término estructura (Paidós, Buenos Aires, 1971).
- Corvez, M., Los estructuralistas (Ammorortu, Buenos Aires, 1972).
- Coutinho, N., El estructuralismo y la miseria de la razón (Ediciones Era, México, 1973).
- Fages, J-B., Para comprender a Lévi-Strauss (Ammorortu, Buenos Aires, 1974).
- Foucault, M., Arqueología del saber (Siglo Veintiuno, México, 1978, décima edición).
- Foucault, M., Las palabras y las cosas (Siglo Veintiuno, México, 1979, séptima edición).
- Godelier, M., Funcionalismo, estructuralismo y marxismo (Anagrama, Barcelona, 1976).
- Goldman, L., et al, Las nociones de estructura y génesis (Nueva Visión, Buenos Aires, 1975).
- Labrousse, E., et al, Las estructuras y los hombres (Ariel, Barcelona, 1969).
- Lapassade, G., et al, Las nociones de estructura y génesis (tomo III) (Nueva Visión, Buenos Aires, 1975).
- Lefebvre, H., Estructuralismo y política (Pléyade, Buenos Aires, 1973).
- Lefebvre, H., Más allá del estructuralismo (Pléyade, Buenos Aires, 1973).
- Lefebvre, H., Contra los tecnócratas (Granica, Argentina, 1972).
- Lefebvre, et al, Estructuralismo y marxismo (Grijalbo, Col. 70, México, 1970).

- Lepschy, G., La lingüística estructural (Anagrama, Barcelona, 1971).
- Lévi-Strauss, C., Antropología estructural (EUDEBA, Buenos Aires, 1969, segunda edición).
- Lévi-Strauss, C., Antropología estructural (II) (S. XXI, México, 1979).
- Lévi-Strauss, C., El pensamiento salvaje (FCE, México, 1970, primera reimpresión).
- Lévi-Strauss, C., El totemismo en la actualidad (FCE, México, 1971, primera reimpresión).
- Lévi-Strauss, C., Mitológicas: Lo crudo y lo cocido (FCE, México, 1972, primera reimpresión).
- Lévi-Strauss, C., Mitológicas: De la miel a las cenizas (FCE, México, 1972).
- Lévi-Strauss, Arte, lenguaje, etnología (S. XXI, México, 1977, quinta edición).
- Lévi-Strauss, et al, Elogio de la antropología (Pasado y Presente, México, 1977, segunda edición).
- Lévi-Strauss, et al, Crítica del estructuralismo (Ed. Síntesis, Buenos Aires, 1976).
- Li Carrillo, V., Estructuralismo y antihumanismo (Univ. C. de Venezuela, Caracas, 1968).
- Lowy, M., et al, Sobre el método marxista (Grijalbo, México, 1973).
- Mandel, E., et al, Contra Althusser (Madrágora, España, 1975).
- Millet, L., El estructuralismo como método (EDICUSA, Barcelona, 1972).
- Nadel, S.F., Teoría de la estructura social (Guadarrama, Madrid, 1966).
- Parain-Vial, Análisis e ideologías estructuralistas (Ammortortu, Buenos Aires, 1972).
- Piaget, J., El estructuralismo (Ed. Proteo, Buenos Aires, 1971, tercera edición).
- Piaget, J., Estudios sociológicos (Ariel, Barcelona, 1977).

- Piaget, J., Psicología y epistemología (Ariel, Barcelona, 1979, cuarta edición).
- Piaget et al, Las nociones de estructura y génesis (tomo IV) (Nueva Visión, Buenos Aires, 1975).
- Pouillon, et al, Problemas del estructuralismo (Siglo XXI, México, 1973, quinta edición).
- Schaff, A., Estructuralismo y marxismo (Grijalbo, México, 1976).
- Schaff, A., Introducción a la semántica (FCE, México, 1978, tercera reimpresión).
- Schaff, A., Ensayos sobre filosofía del lenguaje (Ariel, Barcelona, 1973).
- Schaff, A., Lenguaje y conocimiento (Grijalbo, México, 1975).
- Schmidt, A., Historia y estructura (A. Corazón, Col. Comunicación, Madrid, 1973).
- Seassure, F., Curso de lingüística general (Losada Buenos Aires, 1979, decimanovena edición).
- Sebag, L., Marxismo y estructuralismo (Siglo XXI, México, 1976, tercera edición).
- Trias, E., et al, Estructuralismo y marxismo (Martínez Roca, Barcelona, 1973, tercera edición).
- Viet, J., Los métodos estructuralistas en las ciencias sociales (Amorrortu, Buenos Aires, 1970).

SOCIOLOGIA Y PSICOANALISIS

- Adorno y Horkheimer, Sociológica, "La revisión del psicoanálisis" (Taurus, Madrid, 1971, segunda edición).
- Achard, D., Cuestionamos (Granica, Argentina, 1971, segunda edición).
- Basaglia, et al, Razón, cordura y sociedad (S. XXI, México, 1979, segunda edición).
- Bastide, R., Sociología y psicoanálisis (Cfa. Gral. Fabril Ed., Buenos Aires, 1961).
- Bastide, R., Sociología de las enfermedades mentales (S. XXI, México, 1976, tercera edición).
- Bernfeld, et al, Marxismo, psicoanálisis y sexpol (Granica, Argentina, 1972).
- Bleger, J., Psicoanálisis y dialéctica materialista (Paidós, Buenos Aires, 1963, segunda edición).
- Braunstein, et al, Psicología, ideología y ciencia (Siglo XXI, México, 1975).
- Castilla del Pino, Psicoanálisis y marxismo (Alianza, Madrid, 1969).
- Castilla del Pino, Un estudio sobre la depresión (Península, Barcelona, 1970, tercera edición).
- Castilla del Pino, La incomunicación (Península, Barcelona).
- Castilla del Pino, Dialéctica de la persona, dialéctica de la situación (Península, Barcelona).
- Castilla del Pino, Sexualidad, represión y lenguaje (Ayuso, Madrid, 1978).
- Castilla del Pino, La culpa (Alianza, Madrid, 1973, segunda edición).
- Castilla del Pino, Vieja y nueva psiquiatría (Alianza, Madrid, 1978).
- Caruso, I., Psicoanálisis dialéctico (Paidós, Buenos Aires, 1964).
- Caruso, I., Psicoanálisis, marxismo y utopía (S. XXI, México, 1974).
- Caruso, I., El psicoanálisis, lenguaje ambiguo (FCE, Méx., 1966).

- Caruso, I., Aspectos sociales del psicoanálisis (Premia Ed., México, 1979).
- Caruso, I., Narcisismo y socialización (S. XXI, México, 1979).
- Eco, U., Sociología contra psicoanálisis (Martínez Roca, Barcelona, 1974).
- Freud, Ana, El yo y los mecanismos de defensa (Paidós, Barcelona, 1981, segunda reimpresión).
- Freud, Ana, Pasado y presente del psicoanálisis (Siglo XXI, México, 1972).
- Freud, S., Los orígenes del psicoanálisis (Alianza, Madrid, 1975).
- Freud, S., Introducción al psicoanálisis (Alianza, Madrid, 1973, quinta edición).
- Freud, S., Esquema del psicoanálisis (Alianza, Madrid, 1974).
- Freud, S., "Compendio del psicoanálisis", en Esquema (ed. cit.)
- Freud, S., "La cuestión del análisis profano", en Esquema (ed. cit.)
- Freud, S., "Las resistencias contra el psicoanálisis", en Esquema (ed. cit.)
- Freud, S., Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de las neurosis (Alianza, Madrid, 1972, quinta edición).
- Freud, S., "Inhibición, síntoma y angustia", en Ensayos, (ed. cit.)
- Freud, S., Psicología de las masas (Alianza, Madrid, 1978, sexta edición).
- Freud, S., "Más allá del principio del placer", en Psicología (ed. cit.)
- Freud, S., Malestar en la cultura (Alianza, Madrid, 1970).
- Freud, S., "Metapsicología", en Malestar (ed. cit.)
- Freud, S., "Inhibición, síntoma y angustia", en Malestar (ed. cit.)
- Freud, S., La interpretación de los sueños (Alianza, Madrid, 1971, quinta edición).

- Freud, S., El yo y el ello (Alianza, Madrid, 1978, tercera edición).
- Freud, S., Tres ensayos sobre teoría sexual (Alianza, Madrid, 1972).
- Freud, S., Sexualidad infantil y neurosis (Alianza, Madrid).
- Fromm, E., Ética y psicoanálisis (FCE, México, 1969).
- Fromm, E., Psicoanálisis de la sociedad contemporánea (FCE, Méx.)
- Fromm, E., Miedo a la libertad (Paidós, Buenos Aires, 1947).
- Fromm, E., El arte de amar (Paidós, Buenos Aires, 1959).
- Fromm, E., La crisis del psicoanálisis (Paidós, Buenos Aires, 1971).
- García, R., Psicoanálisis y sociedad, No. 1 (Anagrama, Barcelona, 1971).
- Kalivoda, R., Marx y Freud (Anagrama, Barcelona, 1971).
- Lacan, J., Ecrits (Ed. du Seuil, París, 1971).
- Le Ny, J-F., El condicionamiento (Península, Barcelona, 1975).
- Marcuse, H., Eros y civilización (Joaquín Martínez, México, 1970, 5a. edición).
- Marcuse, H., Psicoanálisis y política (Península, Barcelona, 1969).
- Marcuse, L., Sigmund Freud (Alianza, Madrid, 1970, segunda edición).
- Mariátegui, J.C., "Freudismo y marxismo", en Defensa del marxismo (Ed. Amauta, Perú, 1967, tercera edición).
- Merani, A., La dialéctica en psicología (Grijalbo, Col. 70, México, 1968).
- Mocquard, G., Marcuse y el freudomarxismo (Roca, México, 1973).
- Osborn, R., Marxismo y psicoanálisis (Península, Barcelona, 1969, 2a. edición).
- Pacheco R., C., "El hombre en Marx y Freud", en Historia y Sociedad No. 7 (primera época, 1966).
- Pavlov, I., Fisiología y psicología (Alianza, Madrid, 1970, 2a. edición).

- Politzer, G., Crítica de los fundamentos de la psicología (Martínez Roca, Barcelona, 1972, segunda edición).
- Pontalin, J.B., Vigencia de Sigmund Freud (Pléyade, Buenos Aires, 1971).
- Reich, W., Análisis del carácter (Paidós, Buenos Aires, 1975, 5a. ed.)
- Reich, W., Materialismo dialéctico y psicoanálisis (Siglo XXI, México, 1970).
- Reich, W., Psicología de las masas del fascismo (Ed. Roca, México, 1973).
- Reich, W. y Caruso, I., Psicoanálisis y sociedad (Anagrama, Barcelona, 1971).
- Reiche, R., La sexualidad y la lucha de clases (Seix Barral, Barcelona, 1969).
- Ricoeur, P., Freud: una interpretación de la cultura (S. XXI, México, 1970).
- Robert, M., La revolución psicoanalítica (FCE, México, 1966).
- Rozitchner, L., Freud y los límites del individualismo burgués (S. XXI, Buenos Aires, 1972).
- Safouan, M., El estructuralismo en psicoanálisis (Lozada, Buenos Aires, 1975).
- Schneider, M., Neurosis y lucha de clases (S. XXI, México, 1979).
- Skinner, B.F., Ciencia humana y conducta (Fontanella, Barcelona).
- Skinner, B.F., Sobre el conductismo (Fontanella, Barcelona).
- Suárez, A., "Psicoanálisis, ciencia social, ideología", en Revista Mex. de Ciencias Políticas y Sociales No. 66 (FCPS, UNAM, 1971).
- Wells, H.K., Ivan P. Pavlov (Platina, Buenos Aires, 1965, 2a. ed.)
- Wells, H.K., Sigmund Freud (Platina, Buenos Aires, 1965, 2a. ed.)
- Yaroshevsky, M.G., La psicología del siglo XX (Grijalbo, México, 1979).
- Zazzo, R., et al, Psicología y marxismo (Ed. Roca, México, 1973).

EPILOGO

Adorno, Habermas, et al, La disputa del positivismo en la sociología alemana (Grijalbo, Barcelona, 1973).

"Sociología e investigación empírica" (Adorno)

"Introducción" (Adorno)

"Teoría analítica de la ciencia dialéctica" (Habermas)

"Contra un racionalismo menguado de modo positivista" (Habermas)

Adorno y Horkheimer, "La idea de sociología"; "Sociología e investigación social empírica", en La sociedad (Proteo, Buenos Aires, 1971, 2a. ed.)

Bajftov, M.S., El capitalismo actual y la sociología burguesa (Ed. Suramérica, Colombia, 1966).

Birnbaun, N., Hacia una sociología crítica (Península, Barcelona, 1974).

Coutinho, N., El estructuralismo y la miseria de la razón (ed. cit.)

Dahrendorf, R., Las clases sociales y su conflicto en la sociedad industrial (ed. cit.)

Dion, M., Sociología e ideología (Fontanella, Barcelona, 1974).

Frank, Andrés, "Funcionalismo, dialéctica y sintética", en Desarrollo del subdesarrollo (SAENAH, México, 1970, 2a. ed.)

Godelier, M., Funcionalismo, estructuralismo y marxismo (ed. cit.)

Goldman, L., Sciences humaines et philosophie (Ed. Gouthier, París, 1966).

Gouldner, A.W., La sociología actual: renovación y crítica (Alianza Editorial, Madrid, 1969).

Gurvitch, G., Dialéctica y sociología (Alianza, Madrid, 1969).

Horkheimer, M., "Teoría tradicional y teoría crítica"; "La función social de la filosofía"; "Observaciones sobre ciencia y crisis", en Teoría crítica (Amorrortu, Buenos Aires, 1974).

Horkheimer, M., "Sociología y filosofía"; "La filosofía como crítica de la cultura"; "Sobre el concepto de razón", en Sociológica (Taurus, Madrid, 1971, 2a. ed.)

Hoyo, J.F., "Crítica de la sociología burguesa", en Revista Textual No. 2 (Univ. Autónoma de Chapingo, México, 1980).

Kon, I.S., El idealismo filosófico y la crisis en el pensamiento histórico (Cultura Popular, México, 1974, 2a. ed.)

Lanz, R., Marxismo y sociología (Fontamara, Barcelona, 1981).

Lefebvre, H., Estructuralismo y política (ed. cit.); Más allá del estructuralismo (ed. cit.)

Moskvichov, L., ¿El fin de la ideología? (Cartago, Buenos Aires, 1975).

Stavenhagen, R., "Las relaciones entre la estratificación social y la dinámica de clases", en Estructura, estratificación y movilidad social (ed. cit.)