

EL PAPEL DE LAS VISIONES EN EL CONOCIMIENTO

Osmar Gonzáles

RESUMEN

Las visiones que los hombres se forman del mundo antes de la elaboración de sus teorías influye en la "elección racional" y por lo tanto en la forma como construye el conocimiento.

ABSTRACT

The world's visions men shaped before any theoretical construction interfere in the "rational choice", therefore in the way knowledge is built.

En las páginas que siguen trataré de esquematizar un tema complejo, cual es la manera cómo los hombres se enfrentan al mundo, tratan de explicarse su funcionamiento y actúan en él. El problema planteado lo abordaré de manera gradual, presentando lo que podemos llamar "etapas y momentos cognoscitivos". De las "visiones" que los hombres se forman del mundo antes de elaborar cualquier teoría y su influencia tanto en el sentido común como en las ciencias sociales; pasaré a la relación de las mismas con la racionalidad y la "elección racional", entendidos ambos como una esfera que se procesa dentro de una atmósfera constituida por las visiones. Establecidos ambos conceptos (visiones y racionalidad) pasaré al tema del sentido común y la vida cotidiana y cómo las visiones previamente definidas influyen en diferentes aspectos de la vi-

da diaria, lo que a su vez vuelve inteligible la (in)coherencia de ciertas elecciones (ir)racionales. La otra área que desarrollaré será la del saber especializado y la ciencia, para lo que tomaré los criterios de paradigma y ciencia normal, hasta llegar al tema de la ideología.

LAS VISIONES

El concepto de visiones lo propone Thomas Sowell¹, quien toma a Joseph Schumpeter, cuando señala que una visión es un "acto cognitivo preanalítico". No se trata de una elaboración, ni de un razonamiento sistemático,

¹ Thomas Sowell. *Conflicto de las visiones*, GEDISA, Barcelona, 1990.

es más lo que sentimos e intuimos; es una percepción sobre el funcionamiento del mundo, no llega a ser teoría, pues ésta es una etapa más elaborada del conocimiento. Sin embargo, las visiones son el cimiento de las teorías, éstas se levantan sobre aquéllas; las visiones son simplistas y simplificadoras. En ese sentido, las visiones dejan fenómenos sin explicación o, en todo caso, dan una *ad hoc*. Por otro lado, si la visión no llega a ser teoría, tampoco es sueño, esperanza, profecía o imperativo moral, aunque pueden derivar de aquélla. Una visión se acerca más a una razonada, a un palpito, no necesita ni es una verificación empírica.

Los tipos de visiones

Hay un punto central que Sowell destaca para diferenciar los tipos de visiones, esta es la concepción que tienen acerca de la naturaleza del hombre, sus capacidades y limitaciones sobre las cuales se levantan las teorías filosóficas, políticas o sociales². Es tanta la distancia que existe entre los tipos de visiones que también varían los conceptos en relación al conocimiento y las instituciones, a la causalidad social, mecánica y resultado, al enfoque del tiempo y sus fenómenos auxiliares (tradiciones, contratos, etc.).

Sowell señala que hay básicamente dos tipos de visiones: la visión restringida (VR) y la visión no restringida (VNR), como matiz propone una tercera: la visión híbrida. Sin embargo, esta tipificación, como cualquier otra, sólo le sirve como modelo para su análisis, aun cuando reconoce que los matices, variaciones y combinaciones pueden ser múltiples tanto entre miembros que, de manera genérica, pueden ser inscritos en una visión, como en un mismo individuo.

Como dice, Sowell es cuidadoso en señalar que ninguna teoría es totalmente restringida o no restringida. Para identificarlas analíticamente describe lo que llama "definiciones operativas". Señala dos criterios claves para la distinción:

- a) *El lugar del discernimiento*: para la VR será la conciencia del individuo dentro de un marco de leyes y otras restricciones; para la VNR será la sociedad, un "nosotros" colectivo, delegados encargados de las decisiones.
- b) *El modo de discernimiento*: para la VR será la experiencia transmitida; para la VNR la difusión de la razón.

De modo general, la VR y la VNR tratan de que coincidan ambos criterios, pero una VR sólo es tal si entiende que los recursos humanos son insuficientes para satisfacer sus deseos, y si los individuos no aceptan para esta satisfacción límites acordes con lo que es socialmente viable (a no ser que éstos se impongan por la fuerza). La VR está completa cuando todos los individuos están incluidos en las limitaciones humanas que ella concibe³. En este sentido, no se trata de una elección colectiva dado que los resultados finales no se eligen.

Por su parte, la VNR da por sentado que algunos primeros intelectuales y morales van más lejos que sus contemporáneos, quienes conducen hacia niveles más elevados de comprensión y práctica a la humanidad. Estos delegados tienen una "responsabilidad social", pues influyen en la creación directa de los resultados sociales.

Ambos tipos de visiones buscan "seres hipotéticos" para sortear las parcialidades de los intereses individuales o de clase. Para Smith (de la VR) será el "espectador imparcial", para Rawls. (de la VNR) serán los "imparciales no natos". Para los dos también, el marco social es un producto colectivo. Entre ambas está la "híbrida", en la que se encuentran el marxismo y el utilitarismo.

En la teoría marxista su concepción de la historia es restringida cuando ve el pasado y no restringida cuando imagina el futuro. Para ella, el conocimiento, la ciencia y la tecnología reducen las limitaciones y preparan

2 *Op. Cit.*, p. 20.

3 *Op. Cit.*, p. 90.

el escenario para un choque entre las fuerzas que buscan nuevas soluciones y las que pretenden mantener el *statu quo*. Marx no consideraba las restricciones como inherentes a la naturaleza humana. El utilitarismo cree que las limitaciones morales son sustanciales al hombre y que se tiene que recurrir a incentivos desde el gobierno, pues ésta es su función. Sin embargo, su modo de discernimiento es racionalista, aspecto ubicado en la VNR.

LAS VISIONES SOCIALES

A Sowell le interesa específicamente lo que llama las visiones sociales, señalando los siguientes indicadores para establecer su importancia: las políticas basadas en cierta visión del mundo tienen consecuencias en la sociedad y se prolongan por años, generaciones hasta siglos; guían el curso del pensamiento de la acción; cubren las lagunas del conocimiento individual; en el proceso histórico largo, los individuos y las organizaciones son meros portadores de ideas; y, las decisiones racionales se toman dentro de la atmósfera de una visión particular o de un particular conflicto de visiones, en este sentido, adquieren un papel más importante, por los efectos que logra, que las ideas expresadas racionalmente. En esta línea y con relación al rol de los intelectuales, Sowell señala lo siguiente:

“Cuando los intelectuales desempeñaron un papel en la historia, no ha sido el de susurrar consejos a los oídos de los máximos dirigentes sino enriqueciendo las bastas y poderosas corrientes conceptuales que, verdadera o erróneas, impulsan la acción humana⁴.”

De este modo, por el carácter mismo de las visiones, más interiorizadas que las ideas teóricamente concebidas, cumplen un papel fundamental, puesto que se enraiza con las “complejas y a menudo subconscientes interacciones de millones de individuos”. Las visiones son más permanentes, a contraposición de las opciones ideológicas que pueden variar en

una misma época y, aún más, en un mismo individuo.

Presentación de las visiones

Sowell ubica a Adam Smith y su texto de 1759, “*Teoría de los sentimientos morales*” como el representante paradigmático de la VR. El hombre, dentro de esta visión, es básicamente egocentrista y esta naturaleza no es modificable. Enfatiza, además, las restricciones humanas, por ello considera que es necesario aprovechar al máximo las posibilidades dentro de esas restricciones ya dadas (maximizar beneficios sociales y morales deseados). De este modo, y ante la imposibilidad de modificar lo dado, la solución sólo puede llegar hasta el límite de lo que las transacciones pueden ofrecer (se transige con males menores para evitar males mayores). Los sentimientos morales proporcionan el marco dentro del cual operará el proceso sistemático; y la conducta moral o socialmente beneficiosa sólo se puede suscitar mediante incentivos.

Desde el otro lado, desde la VNR, Sowell destaca a William Godwin y su libro de 1793, “*Indagación acerca de la justicia política*”, como su más claro exponente. Los principios básicos de la VNR con respecto a la naturaleza del hombre es que enfatizan la posibilidad y superación de las restricciones dadas. En contraposición de la VR, la VNR cree que la comprensión y disposición del hombre son capaces de crear, intencionalmente, beneficios sociales. No supone que el hombre sea básicamente egoísta, por el contrario, es capaz de sentir las necesidades ajenas como más importantes que las propias; en todo caso, el egoísmo no es algo dado, sino producto del propio sistema de recompensas utilizado para encerrarlo. La meta óptima es lograr un sentido más elevado del deber social; en este sentido, el hombre es perfectible, puede trascender las restricciones. Desde esta concepción sobre el hombre la VNR postula que se puede llegar a una solución verdadera desplazando la nueva transacción.

Por otra parte, la razón, entendida en dos sentidos, es decir, como causa-efecto y como especificación articulada de causación o lógica, actúa como un elemento explicativo central para establecer las diferencias entre

4 Op. Cit., p. 19.

ambas visiones, que portan, a su vez, distintos tipos de racionalidades:

“El centro de la diferencia entre ambos reside en la cuestión de si las capacidades o los potenciales humanos permiten que las decisiones sociales sean tomadas colectivamente a través de la racionalidad articulada de ciertos delegados, para producir los resultados sociales deseados. El problema crucial no se refiere a lo que se desea específicamente (una cuestión fáctica de causa y efecto), aunque en la práctica las metas que se consideran inalcanzables se rechazan aunque se consideren moralmente superiores en lo abstracto”⁵.

Hecho un resumen de las visiones, ahora hay que ver cómo se reflejan en la mentalidad de la gente en su acción diaria.

VISIONES Y MENTALIDAD

Como se ha dicho, las visiones son una instancia pre-analítica y se acerca más a una corazonada o palpito acerca de cómo funciona el mundo. Se decía que las visiones son mapas que guían a los hombres hacia sus metas con base a simplificaciones. Pues bien, estas simplificaciones son las imágenes que tenemos de las cosas, de los hombres, de la sociedad. Las imágenes son representaciones verbales que comprimen la realidad⁶. Un modo de expresarse son los refranes populares y que pueden tener larga duración y convertirse en una creencia profundamente aceptada. Las imágenes (o representaciones) tratan de condensar algunas “verdades” profundamente arraigadas en la mentalidad de las personas. Las imágenes, así como las metáforas,

“constituyen intuiciones –muchas veces contenidas ya en el sentido común– a partir de las cuales procede la elaboración teórica... De otro lado –y este es un aspecto decisivo– ellas retornan al senti-

do común organizándolo, funcionando como instrumentos pedagógicos que posibilitan una visión del mundo. Imágenes y metáforas se convierten entonces en creencias, en modos de integrar lo que impresiona nuestros sentidos, dándoles un significado”⁷.

Siendo esto cierto, es necesario tomar en cuenta lo siguiente: el intento del educador, “por hacer significativas y transparentes las experiencias de los educandos”, puede crear una falsa conciencia. Sin embargo, como lo han advertido numerosos autores, hablar de conciencia falsa implica que existe, por oposición, una conciencia verdadera. Pero ésta ¿quién la tiene?

Un segundo aspecto en que las visiones cobran importancia es en la tradición. La VR la entenderá como herencia cultural que se transmite a través del tiempo, que permanece inmutable y que sólo tiene sustancia si se mira al pasado; la VNR la concebirá también como una herencia pero susceptible de modificarse y renovarse constantemente y que repercute en la acción futura⁸.

Otro aspecto es el relacionado con los valores. Estos derivan de las visiones. Los dos tipos de visiones que hemos visto son visiones de causación e implican choques entre principios morales o diversas jerarquías de valores sociales. Esta relación entre visiones y valores nos lleva al problema de la ética. Gordon Marshall, en su ensayo sobre Weber

⁶ Portocarrero Gonzalo. “Imágenes, ciencia y sentido común”. En: *Travesía*, n° 1, Lima, 1983.

⁷ *Op. Cit.*, p. 2.

⁸ La polémica establecida entre las generaciones de principio de siglo y la que surge luego de terminada la Primera Guerra Mundial en Latinoamérica es ilustrativa a este respecto. En el Perú, por ejemplo, el intelectual novecentista, José de la Riva Agüero, decía que para construir la nacionalidad había que recuperar el “alma” nacional que se halla en los fondos de la historia. Contrario a esta posición era José Carlos Mariátegui, para quien la tradición podía ser un vínculo que nos conectara con el futuro, porque, decía, la tradición se transforma día a día con la acción de los hombres. Sobre este aspecto se puede consultar Roig Arturo Andrés. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. F.C.E., México, 1983.

⁵ *Op. Cit.*, p. 101.

y su teoría de la ética protestante y el surgimiento del capitalismo⁹, afirma que la mentalidad del capitalista moderno es la del estratega que minimiza el riesgo al mismo tiempo que maximiza el beneficio mediante el cálculo racional y no por la vía de juegos arriesgados, aunque sean potencialmente creativos. Llegado a este punto, Marshall realiza una pregunta clave: ¿es el *espíritu* del capitalismo una visión del mundo o la realización de una visión del mundo? ¿Una actitud o un patrón de conducta? En otras palabras, ¿es sólo un conjunto de valores que ayuda a interpretar el mundo o también puede generar acciones concretas (que exige, en otras palabras, cierta moralidad)?

Me inclino a pensar que, si bien cumple un papel fundamental para el primer tipo de problema (como aspecto cognitivo), lo más importante, a mi juicio, es que las acciones (tanto individuales como colectivas) se entienden dentro de ese ámbito de influencia que ejercen las visiones. No planteo una absoluta determinación, puesto que también existen otros factores como la socialización y el proceso de aprendizaje, por ejemplo, pero sí creo que las actitudes no pueden escapar de manera total a la orientación que las visiones le dan.

Al respecto, es sugerente el análisis que hace Gonzalo Portocarrero en relación a las actitudes que asumen las clases populares del Perú frente al sufrimiento en la cultura peruana¹⁰. El encuentra tres respuestas básicas a éste: el silencio, la queja y la acción. El mártir, la víctima y el héroe expresan "tres disposiciones frente al sufrimiento", características en diferentes momentos de la historia peruana, lo que no impide que coexistan en un mismo tiempo y se combinen, incluso en un mismo individuo.

LA RACIONALIDAD

Como es sabido, el criterio racional surge con la descomposición del sistema feudal, dando paso al mundo moderno trastocándose radicalmente la concepción que se tenía del mundo, de los hombres y de la naturaleza, haciendo posible la aparición del criterio utilitario.

Jürgen Habermas, interpretando a Weber, señala que el concepto de racionalidad está estrechamente ligado al del saber, mediante el cual la persona racional

"interpreta sus necesidades a la luz de los estándares de valor aprendidos en su cultura; pero sobre todo, cuando es capaz de adoptar una actitud reflexiva frente a los estándares de valor con que interpreta sus necesidades"¹¹.

La racionalidad aparece como un instrumento eficaz no sólo para conocer al mundo, sino también para su modificación por medio de la acción concreta de los hombres. Lo "irracional" desaparece como posibilidad y todo dependerá del grado de racionalidad alcanzado, subyaciendo implícita una manera evolutiva de comprender el proceso humano.

Desde el individualismo metodológico, tratando de aportar al marxismo, y desde la teoría de la elección racional, Jon Elster señala que el carácter de la elección racional es instrumental, pues está guiada por el resultado de la acción¹². Acota que hay elecciones que no son de la categoría medio-fin, pero que esto no significa que sean irracionales, sino que pueden implicar, sim-

⁹ Gordon, Marshall. *En busca del capitalismo. Ensayo sobre la tesis de Max Weber acerca de la ética protestante*. F.C.E., México, 1986.

¹⁰ Portocarrero, Gonzalo. "El silencio, la queja y la acción. Respuestas al sufrimiento en la cultura peruana". En: Carlos Iván Degregori *et al.* *Tiempos de ira y amor*. DESCO, Lima, 1990.

¹¹ Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Taurus, Buenos Aires, 1989, p. 39.

¹² Elster, Jon. *Tuercas y tornillos. Una introducción a los conceptos básicos de Ciencias Sociales*. GEDISA. Barcelona, España, 1991. Para este autor, "la noción de elección racional está definida para un individuo, no para una colectividad de dos o más individuos. Si un individuo tiene una opción que es superior a sus otras opciones con independencia de lo que haga otra gente, él sería irracional si no la adoptara". *Op. Cit.*, pp. 37-38.

plemente, otro tipo de racionalidad puesto que puede estar determinada por otras circunstancias (por ejemplo, las creencias). Este concepto está emparentado de alguna manera al weberiano de "acción racional con arreglo a valores".

En este punto Elster introduce un tema muy importante sobre las formas que adopta la irracionalidad, que pueden ser: a) no elegir lo que es mejor para realizar sus deseos; y b) la conducta irracional en creencias irracionales (subvertidas por las pasiones a las que supuestamente sirven).

Este último aspecto nos vincula a lo que el propio autor llama "racionalidad imperfecta"¹³. Basándose en la metáfora de Ulises que se ata para no caer en las tentaciones de las sirenas, Elster señala que el héroe no era completamente racional, puesto que de serlo no habría tenido que apelar a ese recurso; tampoco era el pasivo e irracional vehículo de sus cambiantes caprichos y deseos, ya que era capaz de alcanzar el mismo fin por medios indirectos y no por medios directos como lo hubiera hecho un individuo racional. En otras palabras, el hombre a menudo es no racional y sabe que es irracional, por eso prefiere atarse para protegerse de la irracionalidad. La segunda, mejor o imperfecta racionalidad, se ocupa a la vez de la razón y la pasión.

Ahora bien, como dije antes, tomando a Sowell, las decisiones racionales se toman dentro de una atmósfera construida por las visiones o por los conflictos establecidos entre ellas. Enlazaré esta afirmación con la noción de irracionalidad de Elster, específicamente en relación con las creencias.

Las creencias están profundamente arraigadas en la mentalidad de la gente, pertenecen a ese sedimento cultural transmitido que constituyen las visiones. En este sentido, los individuos ante determinadas circunstancias pueden optar por decisiones no racionales, no necesariamente porque sean irracionales, sino porque opciones específicas pueden, o no, encuadrarse dentro de sus visiones generales; o simplemente porque son opuestas a ellas.

Esta misma dificultad puede darse también a nivel de las colectividades. Cuando Els-

ter se pregunta sobre qué lleva a los hombres a cooperar habla de las motivaciones, subdividiéndolas en dos: las normas sociales y las racionales. Respecto a estas últimas, las subdivide a su vez en dos: en egoístas orientadas al resultado (ánimo); y en no egoístas (altruismo, envidia)¹⁴.

Retomando a Sowell, la primera puede estar emparentada con la VR, mientras la segunda con la VNR. Si esto es así cabría preguntarse por qué ciertos grupos se lanzan, por ejemplo, a una aventura revolucionaria, aun cuando sus posibilidades de éxito sean reducidas. Rápidamente uno podría inferir que se trata de una actitud irracional, pero si tratamos de interiorizarnos en la visión que tienen sus participantes esa afirmación podría diluirse. En otras palabras, el acto revolucionario sin posibilidades de éxito puede estar coherentemente articulada con la visión implícita de sus participantes. Es de recordar que uno de los rasgos característicos de la VNR es sentir la necesidades ajenas como más importantes que las propias, en este sentido, la revolución puede ser considerada como un acto no en beneficio propio (racionalidad medio-fin), sino en beneficio de los otros, que ni siquiera pueden ser los contemporáneos, sino incluso los sucesores¹⁵.

Alessandro Pizzorno, en su crítica al individualismo metodológico, afirma que el individuo es racional no sólo porque su participación en la acción colectiva le depare beneficios o utilidades, sino porque, participando, se definen los valores que deciden la racionalidad de las acciones individuales y su propia integración, en tanto individuo, en las identidades colectivas¹⁶.

¹⁴ En otro texto, *El cemento de la sociedad. Las paradojas del orden social* (GEDISA, Barcelona, 1991), Elster se interroga por aquellos elementos que mantienen unidas a las sociedades, respondiendo que son los siguientes elementos: la envidia, el oportunismo, los códigos de honor. Por otro lado, afirma que las emociones mediante sus vínculos con las normas sociales estabilizan la vida social. En: *Tuercas y tornillos*. p. 75.

¹⁵ Obviamente que aquí entran otros aspectos como el de la utopía o el papel de la ideología, pero esto lo trataré en un punto posterior.

¹⁶ Pizzorno, Alessandro. "Sobre la racionalidad de la opción democrática". En: *Los límites de la democracia*. CLACSO, México, 1985.

¹³ Elster Jon, *Ulises y las sirenas*. F.C.E., México, 1989.

VIDA COTIDIANA Y SENTIDO COMUN

El tema de la vida cotidiana ha sido revalorada por las Ciencias Sociales en los últimos años. Desde la perspectiva fenomenológica de Alfred Schütz nuevas corrientes de la teoría social han abonado en esta temática: desde la teoría de la estructuración (Giddens), desde la etnometodología (Garfinkel) o desde el interaccionismo simbólico (Berger y Luckmann). La explicación es que ya no bastaba conocer los procesos macro ni el funcionamiento de las instituciones como tales, sino que, sin desdeñar estudios desde esa perspectiva, había que interiorizarse en la vida ordinaria, conocer la manera cómo los individuos día a día enfrentan los problemas y los resuelven, acercarse a sus mentalidades. Es decir, se hacía necesario atender más a los individuos en su entorno inmediato.

El mundo de la vida cotidiana

La vida cotidiana, como señalan Berger y Luckmann¹⁷, se estructura en el espacio y el tiempo, en el aquí y ahora. Es la realidad por excelencia, o la realidad suprema; es el mundo donde queda suspendida la duda¹⁸, pues no requiere verificaciones y también puede constituirse en un ámbito de seguridad. La vida cotidiana y los objetos se constituyen mediante operaciones subjetivas, y su realidad es apprehendida por los hombres a través de una serie de tipificaciones, las mismas "que se vuelven progresivamente anónimas a medida que se alejan del 'aquí y ahora', de la situación 'cara a cara'¹⁹. En este sentido, la estructura social es la suma de tipificaciones o construcciones, entendidas como los recursos de los actores para interpretar sus situaciones de acción.

17 Berger Peter y Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*. Amorrortu. Bs. As., 1979.

18 Heritage John C. "Etnometodología". En: Anthony Giddens, Jonathan Turner y otros. *La teoría social hoy*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza Editorial, México, 1991.

19 Berger y Luckmann. *Op. Cit.*, p. 51.

Schutz señalaba que el fundamento básico de la teoría social es su referencia al mundo de la vida cotidiana, donde los hombres gozan de cierta seguridad para llegar al conocimiento de su entorno, puesto que todos los objetos se constituyen en un marco de familiaridad y "preconocimiento" el mismo que es proporcionado por un "repertorio de conocimientos disponibles" cuyo origen es fundamentalmente social. En este punto es preciso mencionar una distinción que el propio Schütz establece entre ese repertorio de conocimientos disponibles y las prácticas de razonamiento de sentido común: el primero es un conjunto de recetas, reglas, tipificaciones, etc., las segundas ponen en movimiento segmentos de dicho repertorio dado el problema que tenga que resolver en situaciones concretas. En otras palabras, el repertorio se mantiene de manera tipificada, es aproximado y revisable pero siempre dentro de la vida cotidiana.

El sentido común

El entorno inmediato en el que actúan los hombres, es decir, el mundo de la vida cotidiana, es el espacio privilegiado en el cual se constituye el sentido común. José Nun, al reflexionar sobre el concepto de sentido común en Antonio Gramsci, trata de mostrar que, contrariamente a lo que afirmaba el propio marxista italiano, "el inmanentismo de la filosofía de la praxis ni fue 'depurado de todo aparato metafísico' ni se ubicó cabalmente 'en el terreno concreto de la historia'²⁰. El esfuerzo de éste es el de constituir los "sentimientos espontáneos de las masas" en el tema principal de la filosofía de la praxis y los problemas que de ahí se derivan para pensar en una estrategia revolucionaria.

En el sentido común, "la filosofía de los no filósofos", es depositario de "pesadas y confusas herencias filosóficas y teológicas". Es la concepción del mundo que los diversos ambientes sociales y culturales en los que se desarrolla la individualidad moral del hombre or-

20 José Nun. "Elementos para una teoría de la democracia. Gramsci y el sentido común". En: *Revista Mexicana de Sociología*, Año XLIX, Vol. XLIX, Nº 2, abril-junio de 1987, p. 48.

dinario. El sentido común es la "concepción más difundida de la vida y la moral" según cada estrato social.

El sentido común tiene tres atributos distintivos con una fuerte carga negativa, que son: a) no puede constituir un orden intelectual; b) es dogmático, pues busca certezas perentorias; y c) es estrechamente misonista y conservador²¹. Pero de igual modo, el sentido común no es estático, pues está expuesto al contacto con las nociones científicas y opiniones filosóficas que lo transforman y enriquecen²².

Como señala Nun, Gramsci reivindica el sentido común, pero también el papel de la ideología, entendida ésta como

"la verdadera filosofía, porque resultan ser aquellas vulgarizaciones filosóficas que conducen a las masas a la acción concreta, a la transformación de la realidad"²³.

Por todo esto, el sentido común es el "folklore de la filosofía", pero al mismo tiempo antesala de la filosofía verdadera que se encarnará en las masas. Para que el sentido común transite al pensamiento coherente y sistemático es necesaria la existencia de un "un buen sentido" del pueblo que le permita distinguirse y volverse independiente gracias a la organización (en donde tienen un papel central los intelectuales). En otras palabras, la política es la instancia que asegura la relación entre sentido común y filosofía superior, cada una perteneciente a "regiones distintas de un mismo lenguaje".

El problema en Gramsci, siempre según Nun, es que al hacer la identificación genérica entre filosofía, historia y política consigue una consecuencia que no había buscado, esto es,

"diluir la especificidad concreta de las mediaciones políticas en los tiempos modernos, lo cual acaba reforzando la reducción racionalista del fenómeno del

sentido común popular y oscureciendo tanto su potencial creativo como la peculiaridad de las líneas de ruptura que lo recorren"²⁴.

De lo que se trata, entonces, es de reconocer los distintos niveles del conocimiento, sus específicos lenguajes y criterios de racionalidad, sin caer en el privilegio del sentido común por encima del privilegio de la filosofía superior.

Por su parte, y siempre dentro del problema de definir al sentido común, Anthony Giddens, señala que éste es

"un cuerpo más o menos articulado de conocimientos teóricos al que es posible recurrir para explicar por qué las cosas son lo que son, ocurren como lo hacen en el mundo natural y social"²⁵.

El sentido común contiene de manera combinada tanto interpretaciones pre-científicas como científicas sobre la realidad cotidiana²⁶. En este sentido, existe un movimiento simultáneo entre las creencias del sentido común y las "verdades" científicas, que se alimentan mutuamente, como ya hemos visto cuando abordamos el problema de las imágenes. El sentido común, entonces, "se deriva y responde a las actividades de los expertos", aunque el papel de éstos, como apunta Giddens, es contribuir directamente a la racionalización de la cultura.

Sin embargo, dentro de la coexistencia de conocimientos científicos y pre-científicos, existen características del conocimiento difícilmente comparables. Las acciones racionales no han de buscarse en el sentido común, aunque éstas pueden ser, en todo caso, parcialmente racionales. Lo que hay que hacer es estudiar las propiedades del conocimiento que el actor aplica al efectuar elecciones razonables entre alternativas de acción.

²¹ *Op. Cit.*, pp. 26-27.

²² Gramsci también habla del "sentido común popular" como filosofía espontánea de las multitudes.

²³ *Op. Cit.*, p. 28.

²⁴ *Op. Cit.*, p. 44.

²⁵ Giddens Anthony. *Las nuevas reglas del método sociológico*. Amorrortu. Bs. As., 1987, p. 116.

²⁶ Berger y Luckmann. *Op. Cit.*, p. 38.

Usualmente, el esquema racionalista entendía el sentido común como un momento negativo, como instancia previa, incultivada e insuficiente para llegar a la actividad real desarrollada por la razón. Sin embargo, el sentido común también puede constituir un momento científico, según el grado de desarrollo de la sociedad de que se trate²⁷. Por otro lado, no se trata de dos momentos completamente autónomos, sino que el enriquecimiento mutuo es una característica de su relación.

VISIONES, CIENCIA Y PARADIGMAS

En la parte final del punto anterior se vio cómo se pueden relacionar el sentido común con el conocimiento más especializado. Ello me servirá para ver cómo se relacionan las visiones con el conocimiento científico.

Como señala Sowell, las visiones desempeñan un papel en la ciencia muy importante. Las visiones también involucran datos y causas que se dan por sentados, pero es una captación más instintiva de qué son las cosas y cómo funcionan y pueden conducir a paradigmas en diversas especialidades o ciencias. Los paradigmas, por el contrario, son una entidad mucho más desarrollada intelectualmente, pues incluyen la "ley, la teoría, la aplicación y la instrumentación" científicas en conjunto. El proceso es más o menos el siguiente: primero son las visiones o inspiraciones, luego éstas se sintetizan en paradigmas, los que abrazan teorías específicas y se vuelven hipótesis particulares, las mismas que se verifican por medio de pruebas; esto es ciencia²⁸.

En otras palabras, visiones y ciencia son etapas distintas del proceso intelectual. Mientras que los paradigmas científicos tienden a sucederse en la historia, es decir, que no coexisten durante siglos, en las visiones ocurre algo distinto. Por otro lado, la diferencia que existe entre la ciencia y la teoría social —sigue Sowell— no radica en el nivel de las visiones o de los pa-

radigmas, sino cuando las teorías pueden formular hipótesis empíricamente verificables.

En las visiones sociales los hechos no son tan decisivos, pero tampoco son irrelevantes, puesto que pueden repercutir en la visión general y derribar supuestos y creencias. Cuando uno se encuentra ante hechos que desmienten la teoría no resulta necesario falsificarlos, pues la teoría se puede formular de tal modo que ningún hecho puede rebatirla. Ella puede no predecir ningún desenlace concreto, pero puede insinuar mucho y ser muy eficaz en la insinuación. En las visiones, cuando las pruebas las refutan se desechan por "simplistas", porque exige complejidad; en la ciencia, por el contrario, se requiere de una explicación simple. Con relación a las visiones de la ciencia y las visiones del pensamiento social, las primeras se prestan a enfrentamientos únicos y decisivos, mientras que en la segunda esto no se da.

De todo lo anterior se deriva que el proceso de pasar de una visión a teoría es intelectual y síquicamente dificultoso, pero ello no debe hacernos perder de vista que las visiones constituyen la materia prima para construir teorías y deducir hipótesis. Esto último nos vincula al problema de los paradigmas. Paradigma es un concepto desarrollado por Thomas Kuhn²⁹. El término, como él mismo lo señala, tiene dos sentidos: a) como constelación de creencias, valores, técnica compartida por una comunidad dada; y b) como elemento de tal constelación, las concretas soluciones de problemas, que al ser utilizadas como modelos o ejemplos, pueden reemplazar reglas explícitas como base para la solución de los problemas de la ciencia normal³⁰. Kuhn define a los paradigmas como las...

realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica³¹.

27 Al respecto ver: Ludwig Fleck. *La génesis y el desarrollo del hecho científico. Introducción a la teoría del estilo de pensamiento y el colectivo de pensamiento*. Alianza Editorial, Madrid, España. 1986.

28 Sowell. *Op. Cit.*, p. 178.

29 Kuhn Thomas S. *La estructura de las revoluciones científicas*, F.C.E., México, 1971.

30 "Post data: 1969": *Op. Cit.*, 270 y ss.

31 *Op. Cit.*, p. 13.

Su éxito es en realidad una promesa de éxito en ejemplos seleccionados e incompletos. Mientras el paradigma funciona, los profesionales resuelven problemas. Cuando no, la actitud comienza a cambiar y a ser otros los problemas que se investigan.

“Los paradigmas pueden ser anteriores, más inflexibles y completos que cualquier conjunto de reglas para la investigación que pudiera abstraerse inequívocamente de ellas”³².

Los paradigmas, entonces, guían la investigación y pueden funcionar sin acuerdo sobre la racionalización, o sin intentar la racionalización.

La noción de paradigma está ligado al de ciencia normal y ésta lo que hace es “encajar” las pruebas dentro de los marcos establecidos por el paradigma, papel fundamental para el desarrollo de la ciencia. Los enigmas en la ciencia normal sólo se dan cuando ningún paradigma proporciona una base en la investigación científica para resolver todos los problemas. El momento en que se transita de un paradigma a otro constituye la crisis que impulsa la revolución científica, en ese punto nacen las nuevas teorías.

Kuhn se encarga de señalar que la transición de un paradigma a otro no es un producto de la mera acumulación, sino una *reconstrucción* del campo, a partir de nuevos fundamentos, que modifica algunas de las generalizaciones teóricas más elementales, así como los métodos y aplicación del paradigma.

Giddens hace algunas observaciones a los conceptos de Kuhn que hemos reseñado. En primer lugar, Giddens le critica el hecho de no explicar cómo se puede decidir racionalmente cambiar de paradigma, además de exagerar la unidad interna del mismo³³. Por otro lado, no está de acuerdo cuando Kuhn señala que las condiciones externas sólo adquieren un rol en las fases de cambio revolucionario. Finalmente, si es cierto, como afirma

Kuhn, que los paradigmas son sistemas cerrados, entonces, se pregunta Giddens, cómo se puede pasar de uno a otro si son universos separados³⁴. Lo que postula Giddens como punto de partida es que todos los paradigmas están mediados por otros paradigmas.

Algunas décadas antes de Kuhn, Karl Popper afirmaba que el proceso de descubrimiento es imposible sin la creencia en ciertas ideas metafísicas que, desde el punto de vista empírico, pueden resultar injustificables. Kuhn también presenta este sesgo en algún momento de su obra cuando afirma que la investigación efectiva no se inicia sin que antes la comunidad científica no crea que tiene respuestas firmes a un grupo de preguntas básicas: qué entidades componen el universo, cómo interactúan entre sí y con los sentidos, y qué técnicas se pueden utilizar para buscar las soluciones. Esta línea parcialmente presentada por Kuhn es profundizada por autores como Imre Lákatos quien afirmaba, en relación al programa de investigación científico, la existencia de un “núcleo firme” y una “heurística positiva” formulados en términos metafísicos³⁵.

Este tema nos remite nuevamente al asunto de las visiones porque, recordemos, los paradigmas no congenian del todo con la realidad, y recordemos también que las visiones son sólo “mapas” simplificadores que guían a los hombres a las metas deseadas. En este sentido, a pesar de constituir las visiones y los paradigmas etapas distintas del conocimiento humano, ambas cumplen con un mismo objetivo, cual es el de orientar a los hombres en su proceso de conocimiento, investigación y acción en el mundo, tanto en el de la vida cotidiana como en el campo del saber especializado.

VISIONES E IDEOLOGIA

Quizás sea Karl Mannheim quien con más dedicación ha tratado el tema de la ideología dentro de la perspectiva de la sociología

³² *Op. Cit.*, p. 84.

³³ Giddens; *Op. Cit.*, p. 145.

³⁴ *Op. Cit.*, p. 146.

³⁵ Ver: Imre Lákatos. *La metodología de los programas de investigación científica*. Alianza Universidad, Madrid, 1983.

del conocimiento³⁶, por eso vale la pena hacer un rápido resumen de sus definiciones. Mannheim distinguía dos aspectos dentro de ella: la ideología particular (IP) y la ideología total (IT). La primera se refiere a cuando somos escépticos de las ideas y representaciones de nuestro contrarios (escepticismo que va desde mentiras concientes, errores semi-concientes y los desapercibidos); mientras que la segunda se requiere al espíritu de una época o de un grupo.

El hombre se ha interesado –continúa Mannheim– por las cosas que trascendían los límites de su existencia, sobre la base de estos estados de espíritu “ideológicos” (desproporcionados) se han edificado formas de vida reales y concretas. Esta orientación desproporcionada se convirtió en utópica cuando tendió a destruir las limitaciones del orden existente³⁷.

Por otro lado, las ideologías “orgánicas” a su época no ofrecen posibilidades revolucionarias, y sólo se convierten en utópicas cuando “determinados grupos sociales incorporaron esas imágenes añoradas a su conducta real, intentando realizarlas en la práctica”. Es necesario precisar que el espíritu utópico es tal cuando resulta desproporcionado con respecto a la realidad, es decir, cuando la trasciende, rompe con las ataduras del orden vigente, aunque, como bien señala, todo orden de vida “realmente vigente” se entrelaza con concepciones “trascendentales” o “irreales”. En este sentido, las ideologías son “las ideas que trascienden la situación, que nunca consiguen realizar *de facto* los contenidos que proyectaban”.

Como señalan Berger y Luckmann, lo que Mannheim consigue con el concepto general de ideología, y dentro de la sociología del conocimiento, es

“la comprensión de que no hay conocimiento humano [con las excepciones mencionadas] que esté inmune a las influencias ideologizantes de su contexto social. Mediante esta ampliación de la

teoría de la ideología, Mannheim quería abstraer su problema central del contexto del uso político [en clara polémica con el marxismo] para tratarlo como problemas generales de epistemología y sociología histórica”³⁸.

Por otro lado, Nun, refiriéndose a la relación de las ideologías políticas modernas con el sentido común, a partir de Gramsci afirma que se trata...

de sistemas de ideas y creencias referidas a la distribución de poder en la sociedad... para ser eficaces, deben partir obligadamente del lenguaje ordinario para volver luego a él, procurando cambiar las reglas de su juego e incluir en ellas nuevos temas: sólo así pueden aspirar a redefinir los campos de relevancias de los razonamientos de sentido común, agregando intereses particulares diversos y potenciándolos con elementos expresivos, afectivos, etc. Pero, por otro lado ...formulan su propio proyecto de movilización pública en nombre de una explicación racional de la realidad, de un informe sobre lo bueno y sobre lo posible cuya estructura argumentativa combina en grados variables las prescripciones de índole moral con el análisis y la interpretación de situaciones, las consideraciones técnicas y las reglas de instrumentación³⁹.

Por otra parte, ubicado en el enfoque neo-clásico y desde la disciplina de la historia económica, Douglas C. North también aborda el problema de la ideología⁴⁰. Sus planteamientos me servirán para tratar de redondear todo lo dicho en este punto y enlazarlo con el tema de las visiones.

En primer lugar, afirma que el problema del “gorrón” (planteado inicialmente por Mancur Olson) es lo que explica la inestabilidad de los grandes grupos, en los cuales los bene-

36 Mannheim Karl. *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. Aguilar, Madrid, España, 1973.

37 Mannheim entiende “desproporción” cuando se dirige a objetos que no existen en la realidad.

38 Berger y Luckmann, *Op. Cit.*, p. 24.

39 Nun, *Op. Cit.*, pp. 45-46.

40 North Douglas C. *Estructura y cambio en la historia económica*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

ficios colaterales específicos no existen para sus miembros. Pero los grandes grupos también actúan cuando no existen beneficios evidentes que sirvan para contrarrestar los costos que se derivan de la participación individual. Por ejemplo, para el primer caso la gente no tiene (o tiene poca) disposición a votar (en aquellos países donde la votación es libre) o a donar sangre o colaborar en colectas públicas porque no les significa ningún rédito; pero en el segundo los individuos sí muestran una clara inclinación a votar, donar sangre y colaborar con las colectas, a pesar que no les reditúa individualmente. En este caso ¿ello significa que sean irracionales? Afirmarlo sería aventurado, pues, como vimos en partes anteriores, no todas las decisiones se toman dentro de una estrategia medio-fin, buscando la utilidad. Aquí también intervienen otros elementos que pueden abarcar los aspectos éticos o morales. En este sentido, los individuos pueden infringir las reglas sociales cuando los beneficios son más altos que los costos; pero también pueden desobedecerlas aún cuando el cálculo individualista les haría comportarse de diferente modo. North comparte con Elster el criterio de que los códigos morales y éticos constituyen el cemento de la estabilidad social, y que hacen viable un sistema económico. Por todo ello propone que la ideología debe dar cuenta del problema del “gorrón” como una tarea fundamental.

North afirma que la ideología es omnipresente puesto que no se restringe su presencia a ninguna clase social específica, y en esto concuerda claramente con lo que hemos visto en Mannheim. Para North la ideología tiene tres aspectos básicos:

- a) Es un mecanismo economizador por medio del cual los individuos enfrentan a su entorno y se proveen de una “visión del mundo”, ello les permite simplificar el proceso de toma de decisiones.
- b) Está irreparablemente entrelazada con los juicios morales y éticos sobre la justicia del mundo que el individuo percibe. Esto implica un concepto de alternativas posibles, ideología y racionalizaciones que están en competencia.

- c) Los individuos modifican sus perspectivas ideológicas cuando sus experiencias son inconsistentes con su ideología; entonces tratan de desarrollar un conjunto de racionalizaciones que “ajusten” mejor la ideología que poseen con las experiencias⁴¹.

Los puntos b) y c) no hacen sino complementar lo que se ha visto en las páginas anteriores inmediatas: por ello quiero centrarme en el punto a), remitiéndome nuevamente a Sowell. Este autor, parte de afirmar que la ideología es poderosa pero no omnipotente puesto que las reglas de la lógica y las pruebas han inducido a muchas personas a cambiar de postura ideológica, sea de forma repentina o de manera gradual. Pero lo que me interesa establecer es como concibe la relación entre las visiones y la ideología.

En primer lugar, las controversias sobre la eficacia de ciertas políticas particulares se explican en relación a los supuestos de las visiones que llevan, lógicamente, a conclusiones opuestas, aun cuando se comparten ciertas premisas de valor sobre el resultado ideal. En otras palabras, el conflicto central estriba “en qué medida ciertos delegados pueden tomar decisiones mejores que los interesados directos”. En este sentido, Sowell invierte los términos que hemos visto en North. Para éste, la ideología provee a los individuos de una cierta visión del mundo; para Sowell las visiones dan sustento a la ideología. Aquellas explican las diferencias ideológicas, que no son otra cosa que una de las causas de los conflictos políticos.

No obstante —agrega Sowell—, a la larga, estos conflictos ideológicos parecen moldear el curso general de las tendencias políticas tanto cuanto las consideraciones políticas ‘prácticas’ dominan los acontecimientos cotidianos. En gran medida, los supuestos ideológicos de los tiempos fijan los límites y lineamientos que determinan qué es viable, realista o imperativo para los políticos prácticos⁴².

41 *Op. Cit.*, p. 65.

42 *Op. Cit.*, p. 200.

Me inclino a pensar en que son las visiones las que explican la adopción por determinada ideología, aunque sin afirmar que ésta no tenga ciertos márgenes de acción e influencia en situaciones concretas. No creo que se trate de un problema de determinación, sino el de tratar de establecer qué tipos de relaciones emergen de ambos momentos del conocimiento. No hay que olvidar que las visiones no son campos cerrados, sino que presentan combinaciones que luego emergerán en la acción concreta, tanto en el mundo de la vida cotidiana como en el del saber especializado, así como en individuos y en colectividades.

CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo se observa que las visiones (como un momento pre-analítico y pre-teórico), el sentido común y la elección racional (en el mundo de la vida cotidiana), los paradigmas (en el campo científico) y la ideología (en el terreno político, pero no sólo en él) son mecanismos que el hombre (tanto individual como colectivamente) produce para simplificar su proceso de conocimiento y orientar sus acciones. Estos mecanismos son economizadores puesto que sirven para dar seguridad a los individuos frente al mundo, tanto para su diagnóstico como para la toma de decisiones.

No ha sido casual que haya centrado mi trabajo dentro del mundo moderno, pues si es

cierto, como afirmaba Marx que en éste "todo lo que es sólido se desvanece en el aire"⁴³, entonces resulta sintomático que los hombres se preocupen de proveerse de seguridades, tanto en el plano cognitivo como en el de la acción. La modernización es por excelencia movimiento constante y ausencia de un sentido de destino (como lo entendían los griegos, por ejemplo), sin embargo, los hombres, casi por un sentido de sobrevivencia apela a recursos que le den cierta estabilidad en los diferentes planos que se han abordado en las páginas anteriores.

Planteados así los términos, entonces nos queda preguntar ¿qué capacidad tiene el hombre de conocer el mundo real de manera objetiva si, como se ha visto, el proceso de conocimiento está mediado por estos artilugios simplificadores? La aspiración racionalista, en el sentido de entender los procesos sociales como resultados de determinaciones fijas, potencialmente previsibles y sin que medie la subjetividad del individuo, ha quedado desechada. Incluso el científico (que también es un producto social) tampoco puede desprenderse de ciertos prenociones y prejuicios (que autores como Gadamer señalan que también forman parte del proceso de conocimiento). Este encuentro con la incertidumbre explica el creciente interés por teorías que tratan de responder a la preocupación sobre el papel del azar, del caos, de lo indeterminado en la evolución histórica⁴⁴. La racionalidad ha encontrado sus límites.

⁴³ Ver el texto clásico de Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. S. XXI, México, 1989.

⁴⁴ Ver por ejemplo: Hacking, Ian. *La domesticación del azar. La erosión del determinismo y el nacimiento de las ciencias del caos*. Gedisa, Barcelona, 1991.