

LA DISYUNTIVA DEL CIENTIFICO SOCIAL:

¿AGENTE DE "ADMINISTRACION" O TRANSMISOR DE "CULTURA"?

Sobre la concepción "misionera" en las ciencias sociales

Enrique Pedro Haba

RESUMEN

La supuesta Misión del sociólogo se asienta en una prenotión típica de ingenuas ideas vulgares sobre la realidad social: el mito de que esta corresponde a la "vida" de algún Todo (país, nación, raza, etc.). El conocimiento REALISTA de los fenómenos sociales no cede a ese mito y sabe, además, que NO está al alcance de la razón CIENTIFICA tener influencias decisivas sobre dicha realidad (extra-racional). Tal conocimiento no es de "administración", sino meramente teorético-"cultural".

En mis dos estudios precedentes sobre la concepción "misionera" que suelen cultivar los científicos sociales* he subrayado que la dimensión *práctica* de lo político-social es muy poco accesible a la planificación científica [CM I], pero que semejante concepción constituye la ideología gremial preferida de estos pues les sirve como certificado para vender sus servicios profesionales [CM II]. El presente artículo retoma básicamente tales tesis, pero aquí serán desarrollados algunos aspectos esenciales de

SUMMARY

Sociologists share a supposed Mission that relies on a typical prenotation that they take of naïve vulgar ideas about social reality: the myth that social behavior belongs to the 'life' of some Whole (country, nation, race, etc.). A realistic knowledge about these behaviors does NOT surrender to such myths; moreover, it knows that it is beyond the limits of scientific reasoning to have decisive influences over that (basically non-rational) human phenomena. This knowledge is not of any 'administrative' kind but essentially of a theoretical-'cultural' nature.

ese asunto que no aparecen tratados (o sólo fueron aludidos de paso) en dichos estudios.

I. ¿ES EL SOCIOLOGO UN "PARASITO"?: LA CONCEPCION MISIONERA COMO TRIBUTARIA DE UN MITO HOLISTA

El someter a crítica la concepción misionera como ideología profesional de los científicos sociales, reconociendo sin tapujos que en realidad estos desempeñan una actividad que en esencia resulta ser simplemente *teorética*, muy poco "práctica", es cosa que, naturalmente, no podía "caer bien" ante un auditorio como aquel al que estuvo destinada originariamente la exposición que presento aquí, público compuesto en su mayoría por profesionales

* Este es el tercero de una serie de cuatro artículos donde se ofrecen algunas reflexiones sobre la auto-comprensión "misionera" de los científicos sociales. Los que le precedieron son: Haba 1995 (se mencionará aquí como: CM I) y Haba 1996a (se mencionará aquí como CM II).

de esas disciplinas o aspirantes (estudiantes) a serlo¹. Si bien me imaginé de antemano, al preparar dicha exposición, que el resultado sería más o menos por el estilo, nada hice por evitarlo. Más aún, para terminarla dejé formulada una pregunta intencionalmente provocativa: ¿significa, todo lo dicho, que el científico social es un “parásito” de la colectividad?

Concluí con esas palabras, sin añadir ninguna respuesta a mi pregunta. Me limité a dejar planteado el interrogante. Lo hice con la esperanza de que, en el debate que debía seguir, alguien tomara el guante lanzado. Supuse que sería rechazada con indignación la posibilidad de contestar que sí, o que por lo menos se me interrogaría sobre si tal era precisamente la conclusión a que quería llegar yo. Pero no tuve suerte, nadie recogió mi guante. Aunque varios asistentes me efectuaron críticas², ninguno mencionó específicamente el punto. Voy a retomar aquí dicha pregunta, esta vez para tratar de contestarla. Aunque entonces los asistentes se inclinaron por el *mejor es no meneallo*, más de uno debe de haber pensado que yo entendía responderla afirmati-

vamente. Sin embargo, no es exactamente esa la conclusión a que llego por mi parte. Me explicaré.

Introduje la pregunta con un propósito muy distinto –algo avieso, si se quiere–. No para responderla con un “sí” o con un “no”, y ni siquiera con un “más o menos”, sino para denunciar el carácter falacioso de ella misma. Me proponía mostrar, examinándola, que ahí tenemos precisamente un buen ejemplo del mito holista que subyace a la concepción misionera. Únicamente si partimos de esas prenociones, por las que uno se imagina que en efecto existe algo así como un *Todo* social, sólo entonces tiene sentido plantear dicho asunto. Son tales prenociones, en efecto, las que llevan a preguntarse si lo que hace Fulano de Tal, sea escritor, obrero, burócrata, o cualquier otra cosa, constituye una labor que “retribuye” –¿a quién?: ¡al Todo (o a *todos*)!– lo que ese Fulano recibe –¿de quién: ¡del Todo (o de *todos*)!–. Por eso, partiendo de tales presupuestos, se puede llegar a pensar que esa labor no aporta semejante retribución, y entonces se concluirá que aquél se comporta como “parásito”. ¿Respecto a quién?: ¡al Todo (o a *todos*)!

Reconozco que no sería imposible hablar hasta con cierto realismo de “retribución” y de “parasitismo” respecto a los trabajos rendidos por distintos individuos en relación con los de otros; esto es, sin vincular nada de eso con un Todo imaginario llamado *la* Colectividad. Se podría decir que en el seno de ciertas interacciones sociales entre grupos *determinados* de individuos se producen o faltan unas “retribuciones” recíprocas, que ahí existe un “parasitismo” cuando algunos reciben y no dan. Se podrían señalar las relaciones *concretas* de intercambios entre unos individuos o grupos *específicos*, sin diluir eso en el constructo lingüístico –tomado, por la imaginación, como si fuera un ente– que se usa al hablar de “*la* Sociedad”, “*el* País”, “*la* Universidad”, etc. Pero quienes se refieren a la Misión del científico social no piensan así: dan por entendido, en cambio, que este debe procurar los beneficios para entes como esos (*el* ...), o hasta para otros todavía más pretenciosos y tanto más inasibles (*el* Progreso, *la* Humanidad, *la* Historia, etc.).

Ontologizados, esos constructos, en los ingenuos usos cotidianos del lenguaje, que

1 Téngase presente el origen de esta serie de ensayos: cf. *CMI*, nota 1.

2 Buena parte de esas críticas partieron de malentendidos respecto a mi tesis central (tal vez porque no supe expresarme con la claridad necesaria). Lo que había querido subrayar es que, en la realidad, los científicos sociales no pueden –¿de hecho!– llevar a que se alcancen las cosas que ellos pretenden estar en condiciones de provocar. Pero hubo quienes entendieron eso como si yo estuviera diciendo que aquellos no *deberían* –¿enunciado normativo!– hacer tales cosas: tomaron una tesis que es empírico-descriptiva, y que desde luego puede ser objeto de discusión en *ese* mismo plano, como si se tratase de una afirmación o propuesta *valorativa*, lo cual constituye una cuestión distinta. Esa diferencia de planos no consiguió advertirla tampoco –no sé si porque no cabe en sus minuciosas clasificaciones y subclasificaciones o porque considera que no tiene importancia– una experimentada profesora de lingüística, que en esa misma oportunidad había tenido allí a su cargo otra de las exposiciones. La indignada colega logró descubrir, y no vaciló en advertírselo a la audiencia durante la discusión, que lo dicho por mí era nada menos que un ataque contra la “vida” en general (supongo que no habrá querido decir, simplemente, a ciertas formas profesionales de ganarse la “vida”); y agregé algunas otras cosas más, por el estilo...

son asumidos como si tal cosa por las concepciones misioneras, se comprende que puedan ser vistos como unos "parásitos" quienes al putativo Todo no le rindan ciertos "servicios": esto es, lo que unos u otros intérpretes de las "necesidades" de este consideren que a él se le "debe". En cambio, si uno está consciente de que, sea cual fuere la ideología de acuerdo con la cual es ontologizado (marxista, democrático-capitalista, tomista, etc.), el Todo no es otra cosa que una "construcción" simbólica (cf. Berger/Luckmann), entonces la cuestión de un eventual parasitismo respecto a El se cae por sí sola³. Esa cuestión se revela como una más para agregar a la lista de las "falacias del Todo" confeccionada por Savater (1982: esp. cap. 3).

Si el asunto fuera planteado en forma *realista*, tal vez se podría indagar quiénes *específicamente* resulten beneficiados –pero aclarando muy bien, ante todo, qué se entenderá ahí por "beneficio", sea económico o de otros tipos– a consecuencia de lo que hacen unos científicos sociales. Hasta se podría fijar estipulativamente un contenido tangible para el término "parásito" social: establecer a qué número o porcentaje de personas ha de "beneficiar" (en el sentido aclarado) lo que cada quien haga, y en qué medida tiene que recibir esos beneficios cada quien, para que los primeros no merezcan ser calificados de "parásitos". Solo quienes en sus aportes a terceros estén por debajo del límite inferior establecido por esa cantidad de beneficios brindados serían "parásitos"; las demás personas, no. También se podrían establecer, naturalmente, ciertas categorías diferenciales como base para esos cálculos, teniendo en cuenta circunstancias de edad, salud, etc. Se me dirá que, de todos modos, el asunto resultaría un tanto complicado y que cabrían márgenes de dudas para muchos de esos cálculos. ¡Claro que sí! Lo que estoy tratando de presentar es una demostración por el absurdo. Porque lo intere-

sante es que, a menos que tal cuestión sea resuelta precisamente de la manera –acaso absurda– que acabo de señalar, recurriendo a unos "cálculos" como esos (por lo menos aproximativamente), la categoría de *parasitismo* no tiene mayor sentido, o en todo caso es incomprobable el acierto o no de sus usos para calificar actividades.

Es indudable que cada científico social *algo* "aporta", de hecho, a otras personas, pocas o muchas: puede que sea a su familia, a otros científicos sociales, a grupos de estudiantes que utilizan sus enseñanzas como requisito para que les permitan aprobar un curso, a diletantes de la literatura académica, a burócratas estatales en la confección de informes, etc. Tratar de saber si ello resulta ser más o si es menos que lo "aportado" por quienes ejercen unos u otros oficios, he ahí una comparación que tal vez podría llevarse a cabo científicamente, supuesto que, como dije, se seleccionen con precisión los indicadores y sean efectuadas las investigaciones empíricas correspondientes con base en estos. Empero, digo yo, ¿para qué tomarse esa molestia? Si no nos embarcamos en las fantasías de unos presuntos servicios al Todo, estará claro, sin necesidad de investigaciones detalladas, que los científicos sociales "aportan" –unos más, otros menos– relativamente tanto (medido por el número de beneficiarios *concretos*), o tan poco, como lo que rinden muchas otras de las actividades a que se dedican numerosas personas en cualquier medio social. Si nos decidiésemos a aplicar una especie de navaja de Occam para medir la "utilidad" de cada oficio, tal vez los científicos sociales no irían a parar a los últimos peldaños de la escala; sobre todo porque, a diferencia de otras ocupaciones, no es habitualmente de las mejor remuneradas ni suele resultar temible. Pero, repito, ¿para qué entrar en tales disquisiciones?

Véase, por ejemplo, la "utilidad" de los militares. O bien, gran parte de las labores burocráticas, tanto mejor remuneradas cuanto menos provechosas (salvo para los bolsillos de sus propios funcionarios). Si de lo que se tratara realmente es de retribuir los servicios *efectivos* brindados a terceros, no puede haber la menor duda de que, por ejemplo, labores como las de un barrendero o un recolector de basura son muchísimo más merecedoras

3 Para un examen en particular de una de esas ontologizaciones corrientes, aquellas que tienen lugar mediante el uso de la expresión retórica "La Libertad", cf. Haba 1993. El análisis efectuado en dicho estudio puede ser ilustrativo también, *mutatis mutandis*, respecto a falacias como las que suele conllevar igualmente el uso de estas otras etiquetas: "la Sociedad", etc., etc

de buena remuneración que las tareas cumplidas por la Reina de Inglaterra o los jueces de la Corte Internacional de Justicia de La Haya. O piénsese en el ingente desperdicio de recursos económicos efectuado para financiar las gestas salivales y la acumulación de papelería en que consisten buena parte de las entidades internacionales: ONU, OEA, ILANUD, Corte Interamericana de Derechos Humanos (y su anexo, el Instituto interturístico de propaganda al discurso diplomático sobre esos derechos), Parlamento Centroamericano, Universidad para la Paz, etc., etc. [...el escenario internacional de la ONU, la UNESCO y otros organismos similares, donde es todavía más difícil decir algo concreto que no vaya a ofender a nadie, y no digamos ya que pudiera complacer a todos, y donde la vaguedad extrema constituye un paliativo protectivo esencial] (Andreski 1973: 183-184).] O véase, por ejemplo, el multimillonario desperdicio de recursos para financiar la charlatanería turística de reuniones como el reciente Congreso Mundial de mujeres en Pekín, o la Cumbre de gobernantes (y allegados) que antes tuvo lugar en Europa para no hacer nada efectivo contra el subdesarrollo, o los festejos dedicados a celebrar el cincuentenario de las tan costosas como intrascendentes ceremonias en que —durante todo ese tiempo— han consistido la inmensa mayoría de las actividades establecidas para (disfrutar de quienes obtengan cargos en) la ONU, etc., etc. Si sostener que los funcionarios de tanto “elefante blanco” deberían ganar mucho menos que sus propias empleadas domésticas suena absurdo, es justamente porque el mundo social real se mueve en forma tan absurda, él mismo, que hace forzosa-mente absurdas, por su inconsistencia con tal realidad, las ideas de que esta es de alguna otra manera. ¡Tanto más “absurdas” cuanto *menos* irracionales sean!

A los sociólogos y a tantos otros, también al que escribe estas líneas, nos pagan bajo el supuesto, naturalmente, de que somos “útiles”... ¡pero cuidado con tratar de serlo en realidad! Humanos como somos, nos aprovechamos de esta ideología. Así como tampoco dejamos, llegado el caso, de echarle más incienso nosotros mismos, tanto por narcisismo como para calificar en la *struggle for life* de los puestos en disputa y de otras gratificaciones sociales conexas. Sin embargo, mal de muchos...

“En todo caso, la frivolidad hedonista entre los profesores universitarios constituye una carga insignificante para la sociedad cuando se la compara con el parasitismo burocrático que mantiene ocupada a la gente con un trabajo de oficina insertible. Un parásito ocioso le cuesta a la comunidad sólo lo que consume, mientras que, para evaluar el costo de un burócrata superfluo [sea nacional o internacional], al dinero gastado en él tenemos que

añadir el salario de los otros manipuladores de papel necesarios para mantenerlo ocupado, y la pérdida de producción y alegría causada al imponer un trabajo de oficina [nacional o internacional] destructivo y que consume el tiempo inútilmente sobre gente que podría usar mejor sus energías” (Andreski 1973: 265).

Sólo si uno se imagina que las sociedades están, o podrían estar, organizadas en forma bastante racional, sólo entonces, bajo el velo que a nuestro entendimiento le tiende tal presuposición, enteramente fantástica, puede tener algún sentido ponerse a discutir cuestiones como la del “parasitismo”. En cuanto conseguimos liberarnos de semejantes mitos, advertir que el pensamiento y la conducta racionales constituyen más bien la *excepción* en la vida de los hombres, tal toma de conciencia nos lleva a que no sigamos confundiendo la realidad con nuestros deseos, por más loables que estos puedan ser. Entonces ya no podrá asombrarnos que las cosas sean como son: *remember* “Cambalache”!⁴ No vamos a extrañarnos, por ejemplo, de que unos “aporten” más y otros menos, y que, por lo general, son antes bien los que aportan menos —o, peor aún, aquellos que deciden la entrada en acción de infernales maquinarias: burocráticas, represivas o de guerra— quienes recogen más y los mejores beneficios de cuanto se produce socialmente. ¿Cuándo y dónde ha sido eso de otra manera? Las tesis racionalistas sobre la realidad político-social no contestan a esta pregunta, se contentan con ignorarla... ¡o soñar con unos hombres y unas sociedades imaginarios! (literatura tipo Rawls, Habermas y *tutti quanti*).

La visión misionera parte, aunque sea en forma implícita, de prenociones racionalistas acerca de los dinamosos sociales, sean unas u otras. Cree que la conducta humana es susceptible de ser ordenada en general de acuerdo con tales o cuales modelos esencialmente racionales, o “razonables”; supone que los individuos van a seguir esos patrones racionales en los comportamientos cotidianos que llevarán a cabo para la institución de que se trate. Cuando el científico

⁴ Véase *CM II*: cf. p. 77, allí poco antes de la nota 11.

social acepta como pauta semejantes mitos tecnomorfos sobre la naturaleza de las relaciones sociales, se ve por qué a él ha de inquietarle una imputación de "parasitismo": le molestará ser acusado de no cumplir, en su conducta profesional, con tareas para las que estaría capacitado de acuerdo con los mitos en cuestión. En cambio, para quienes se atienen a una visión *realista* sobre la naturaleza de los entramados sociales, lo del "parasitismo" pierde interés. Preocuparse de tal cosa, sólo revela que uno permanece utilizable en el mito del Todo.

La idea de un "parasitismo" social viene a parar a lo siguiente. Primera opción (es la más corriente): esa idea es tributaria de la creencia en el Todo —la Sociedad, el País, la Patria...—; entonces estamos ni más ni menos que ante una *falacia* (cf. Savater). Segunda opción (muy rara): si no se tratara de lo anterior, lo del "parasitismo" tendría que referirse a alguna otra cosa; pero entonces habría que empezar por precisar si esta es una realidad *empírica* y, en caso afirmativo, señalar los referentes concretos que permitan *delimitar* en forma precisa de cuál(es) se trata. En esta segunda hipótesis, única conciliable con un tratamiento *científico* del asunto, no podría darse por acreditado *a priori* que la situación de "parasitismo", supuesto que exista, es remediable. Y mucho menos, asegurar que ella no se da (p. ej. en el oficio de sociólogo). Todo eso habría que investigarlo a la luz de concretos datos empíricos. No es cuestión de "enajarse" por una pregunta como la mía, ¡sino de *comprobar* (o falsar)!

En resumen: no tengo por qué contestar ni "sí" ni "no" ante una interrogación como aquella, sencillamente porque, a diferencia de lo que puedan pensar los sociólogos misioneros, es no menos vana que imprecisa. Parafraseando a Wittgenstein, bien puede decirse que tal cuestión —la pregunta sobre el *parasitismo*— no es algo que pueda "resolverse"; ella simplemente se "disuelve", desde el momento mismo en que ya no consigue más "seducirnos" ninguna mitología holista acerca de la sociedad.

No obstante, aun sin plantear el asunto desde tales puntos de vista holistas, se puede preguntar, si no por una "utilidad", en todo caso, sí, por el *interés* y la *veracidad* de las investigaciones sociológi-

cas. Tampoco en este plano, empero, sale muy bien parada buena parte de lo que se hace en esas ciencias, y sobre todo aquella que depara mayor éxito personal (fama, posiciones, etc.) a los expertos en cuestión. La verborrea, el arribismo académico y el oportunismo político, etc. son ahí la moneda más corriente. También para esto, el metodologismo y la (auto)propaganda de la Misión sirven como pilares.

Andreski pone una y otra vez el dedo en la llaga, a lo largo de su libro (1973), sobre cómo y por qué se logran tales "éxitos" en las ciencias sociales. Ya he transcrito algunos de esos pasajes, pero no resisto la tentación de entresacar todavía otros más, especialmente gráficos. Helos aquí [los agregados entre corchetes van por mi cuenta].

"[S]i uno reitera las mismas y escasas nociones en un lenguaje que (aunque expuesto a una crítica seria) sea al menos inteligible, eventualmente la gente notará la repetición, en tanto que si las arroja en un galimatías indescifrable, puede proseguir con la seguridad de que nadie sabrá exactamente qué es lo que se quiere decir. Y si se trata de una persona famosa, que ocupa una posición clave y posee una gran influencia, pocos se atreverán a declarar, o ni siquiera a pensar, que todo es un puro disparate [o simplemente pedanterías], a fin de que no se les acuse de ignorancia y falta de inteligencia y se les excluya a la hora de proceder al reparto de designaciones, invitaciones o becas" (71-72).

"Entre otras contribuciones al pleno empleo, la producción de etiquetas llamativas y novedosas para trivialidades e inanidades [cf. *CM* II: nota 11] ha incluido escritos históricos que pretenden arrojar una nueva luz sobre el pasado formulando una información de todos conocida en una jeringonza ininteligible [¡Habermas!]" (94). "La verbosidad ambigua abre el camino de los puestos académicos de mayor prestigio a gente de inteligencia inferior, cuyas limitaciones quedarían al desnudo si tuvieran que expresar todo lo que dicen en forma clara y sucinta" (100). "Aunque no se atrevan a proclamarlo, la divisa del rebaño académico actualmente parecería ser la siguiente: 'No piense. El pensamiento podría hacerlo impopular en el próximo encuentro anual de su Sociedad Seudológica'" (88).

"Hoy el tipo más sencillo de trabajo consiste en una exégesis interminable de textos ampliamente conocidos [¡Habermas!]; y en este caso, la ambigüedad y la oscuridad contribuyen a crear nuevas posibilidades de trabajo de este tipo, mientras que la claridad y la concisión las limitan. Cualquier autor que, a semejanza de Hegel o Husserl, escriba en una forma árida y tenebrosa, da trabajo a un gran número de alevines que pueden enfrascarse

en el comentario acerca de lo que él *realmente* quiso decir; mientras que un escritor como David Hume o Bertrand Russell [o Kolakowski, o Bobbio, etc.], capaz de expresarse con una total claridad, no crea oportunidades semejantes para que los intelectuales mediocres se ganen la vida describiendo inacabables círculos viciosos [p. ej. dedicarse a hablar de Habermas, Rawls, etc.] y así es menos probable que llegue a convertirse en un tótem. Los creadores de niebla mental son lanzados a la fama por aquellos intelectuales cuyas propensiones parasitarias han sido capaces [los primeros] de estimular sabiamente" (114).

"[S]e cuentan por millares quienes se esfuerzan y compiten por la fama en cada rama del conocimiento. Así, si alguien alcanza la celebridad —o se vuelve el más famoso en su especialidad— esto tiene que tener una explicación. Podría tratarse del puro mérito intelectual [no es la hipótesis más frecuente, pero puede llegar a darse: Kant, Wittgenstein, etc.] o de unas dotes naturales para la autopublicidad y las intrigas en los pasillos del poder. [...] Y ciertamente se necesita un genio peculiar para ser capaz de establecer un lenguaje nuevo que pueda no ser de mucha ayuda para acrecentar nuestro conocimiento, pero que tampoco puede decirse que carezca de originalidad y fascinación para muchas mentes [Heidegger, Habermas-Apel, etc.]" (184). "[N]o debe sorprender que en las ciencias polémicas [como es, ciertamente, el caso de las sociales] la organización de la investigación en gran escala actúe como un freno poderoso para las nuevas ideas, lo cual no impide dar una bienvenida entusiasta a todas las novedades verbales consistentes en denominaciones nuevas para nociones antiguas y a menudo desgastadas" (227). "Las copiosas menciones y citas de muchos académicos contemporáneos se deben a sus posiciones en los pasillos del poder y especialmente a su influencia en la distribución de dinero, puestos de trabajo e invitaciones. Alguien podría realizar un interesante estudio estadístico del modo en que las reseñas laudatorias escritas por los académicos europeos parecen ir precedidas o continuadas por la rentable designación de sus autores como profesores visitantes en las instituciones [us]americanas donde residen los destinatarios de su adulación" (233-234). [Cf. también: 232, 236-7].

En relación con todo ello, está el hecho de que la incompetencia de un científico social no se alcanza a ver tan fácilmente como en las ciencias naturales [cf. *CM II*: nota 16]. Porque en aquellas, "como los criterios de excelencia son tan dudosos, para un lego es imposible pedir consejo para averiguar quiénes son los verdaderos expertos. Ni un título, ni una cátedra universitaria, ni la pertenencia a una institución o sociedad famosa constituyen una garantía de que un científico social merece ser to-

mado seriamente; porque en la competición para alcanzar estos honores, el conocimiento y la integridad a menudo importan menos que la habilidad para la intriga y la autopublicación" (247-248).

II. EL INEVITABLE HIATO ENTRE CIENCIA SOCIAL (CONOCIMIENTO) Y PRACTICA SOCIAL (NO-RACIONALIDAD). UNA MAXIMA HEURISTICA Y UNA PRESUNCION RELATIVA

Si bien se mira, la discusión planteada en este estudio podría calificarse de ociosa. Así es, en efecto, si no fuera porque los sociólogos insisten en presentarse como si hicieran, o están llamados a hacer, muchísimo más de lo alcanzado por ellos en la práctica.

Acepto que los científicos sociales —mejor dicho, algunos (muy pocos) de estos— pueden a veces tener, mediante el ejercicio de su labor profesional, una influencia en organizaciones sociales. Pero he dicho que tal influencia, aun ella, es "secundaria" y que la mayor parte del discurso de dichas ciencias carece de tales efectos prácticos [*CM II*: # I]. Lo de "secundaria", aclaré en qué sentido lo entiendo [*ibid.*], y reconozco que se trata de un juicio de valor. En verdad, no hay mucho que discutir al respecto. Es un poco como si dos discuten sobre cuánto hay en un vaso: el primero dice que ese vaso está medio lleno (las ciencias sociales ejercen influencia "importante") y el segundo dice que está medio vacío (las ciencias sociales tienen solo influencias "secundarias"). Se podría someter a discusión, tal vez, si el vaso está más lleno que vacío, o si es al revés, ¿pero cómo averiguar tal cosa para nuestro asunto? Aquí, unas discusiones válidas podrían ser planteadas solamente respecto a casos *bien delimitados*, sean individuales o genéricos, de extensión más amplia o más reducida, para ver si esos casos corresponden a la parte "llena" o a la "vacía".

He sostenido, en sustancia, que, por ser la conducta social altamente mitómana, escasamente racional, la ciencia no tiene muchas posibilidades de intervenir con éxito para dirigir cuanto allí hacen los protagonistas. ¿Cómo probar tal afirmación? ¿O cómo probar lo contrario? Una tesis de alcance tan amplio, el afirmar que la conducta humana tiene *por lo general* dicho carácter, siempre puede ser

objetada señalando ejemplos que apuntan en otro sentido, unas actuaciones –o algunos aspectos de estas– que son bastante racionales. Yo mismo he señalado ejemplos en tal sentido [CM II: # I], y no sería difícil multiplicarlos. Efectivamente, en *ciertos* renglones y hasta *cierto* punto, las actividades humanas son accesibles a encaminamientos más o menos racionales, con influencia inclusive de pautas científicas: es la parte del vaso que es, o puede ser, llenada por las ciencias. Como ejemplo piénsese, para congraciarnos con una de las ideas fijas más populares de nuestro tiempo, en algunas de las cuestiones –¡no todas!– que se resuelven por medio de computadoras. Ahora bien, discutir si tal parte representa la mitad o los tres cuartos o un décimo o ..., del “vaso” a que nos estamos refiriendo (la conducta social), es poco auspicioso, dada la cantidad prácticamente infinita de los comportamientos humanos que se podrían tomar en consideración. Cada tesis tiene para elegir, entre estos, muchos ejemplos capaces de ser invocados en favor de ella.

Qué orientación se adopta –si será una que pone el acento en posibles conductas racionales de los sujetos sociales o si, en cambio, sirve para sacar a luz los inevitables componentes de irracionalidad en las actuaciones de ellos– en última instancia depende de la *Weltanschauung* tomada como base. Cualquiera que esta sea, ella corresponde, a su vez, a unas inclinaciones valorativas y a rasgos temperamentales de quien se pronuncia. Por ser las realidades sociales tan variadas y complejas, siempre habrá ahí de lo uno y de lo otro, racionalidad e irracionalidad, sean cuales fueren en cada caso las relaciones y proporciones entre aquello y esto. El investigador elige de qué quiere hablar y de qué no, qué es lo que él prefiere destacar y qué cosas relega a un segundo plano (o calla del todo) al enfocar su atención sobre el asunto que esté considerando.

Pero sea cual fuere la elección a ese respecto, hay cosas que es dable saber *científicamente* acerca de los asuntos debatidos. Cosas que se puede averiguar, le guste o no a ese investigador el darse por enterado de ellas. Si no quiere detectarlas él mismo, siempre habrá otros científicos dispuestos a hacerlo. Con base en la obtención de datos empíricos, es comprobable si en tales o cuales casos o en tipos determinados de circunstancias, la intervención de

unos conocimientos sociológicos ha obrado *realmente* como motor para modificar la conducta de los protagonistas; se puede averiguar en *qué* la ha modificado o no. Yo pienso que tales modificaciones están notoriamente por debajo, en cantidad y sobre todo si se consideran las consecuencias efectivas, de cuanto los sociólogos suelen dedicarse a proclamar como virtud de su profesión. Sin embargo, en razón de lo dicho, es engorroso discutir la cosa en términos simplemente generales, por lo cual me limitaré a sugerir una sencilla máxima.

He aquí esa máxima, heurística. Cada vez que un científico social invoque la Misión para justificar la trascendencia de cuanto él y sus colegas hacen, vale decir, para autolegitimarse, pídale que nos lo traduzca en datos concretos: que sepa indicarnos cuáles específicamente son los individuos o grupos de individuos que *de hecho* son beneficiarios de la intervención misionera en cuestión; sobre todo, exijamos que nos especifique en qué consiste *concretamente* el beneficio recibido ahí por *cada uno* de ellos. Entonces no bastará con formular unas esfumantes afirmaciones holistas, hablar de servicio a la “colectividad”, al “país”, a la “institución”, etc. La respuesta pedida ha de admitir verificaciones o falsaciones *empíricas*. Para ello necesita estar formulada con un señalamiento preciso acerca de qué *individuos* son los beneficiarios concretos de dichas intervenciones. Puede tratarse de grupos, pero delimitados con nitidez, o sea, en forma tal que permita distinguir por medios intersubjetivos qué personas están presentes y cuáles no en su extensión. También debe estar claro de qué beneficios *bien determinados* se trata. Por tanto, si los beneficios en cuestión se predicen de unas personas colectivas como las mencionadas, habría que especificar: *quiénes* en la Institución, *quiénes* de la Colectividad, *quiénes* en el País, etc., son los individuos –¿todos o solo parte de ellos (¿en la práctica!)?– que *personalmente* reciben los beneficios concretos, las ventajas reales de que ahí se trata⁵.

5

“Los científicos sociales a menudo afirman volublemente que sus estudios nos brindan la posibilidad de llegar a controlar los procesos sociales, sin decir nada acerca de QUIENES formarán parte de ese nos” (Andreski 1973: 153 –énfasis mediante versalitas añadido por mí, E.P.H.–).

Las ciencias sociales de nuestros días disponen de las técnicas necesarias, con toda clase de refinamientos inclusive, para estar en condiciones de plantear y de responder con mucha precisión a preguntas formuladas en esos términos... ¡cuando sus expertos QUIEREN plantearlas justamente así! No es indispensable, claro está, que esos “quienes”, los beneficiarios reales, aparezcan señalados con nombre y apellido de antemano; pero hay que indicar un procedimiento efectivo que permita individualizarlos oportunamente, a todos o por lo menos a una parte significativa de ellos, si se plantea alguna discusión al respecto, o sea, cuando se pide *comprobar* si los beneficios propuestos alcanzan en la realidad a esa gente.

Enfocadas las cosas de tal manera, ya no sería necesario limitarse a formular un punto de vista general: actitud racionalista tecnomorfa *versus* actitud escéptica. El asunto pasaría a ser dable discutirlo caso por caso. ¿Qué está en condiciones de ofrecer el científico social, de las cosas deseadas por unos hombres *de carne y hueso* en la situación X? ¿Qué puede brindarles *en la práctica*, teniendo en cuenta que ellos son *como son* y se hallan en *esa* situación? ¿Quiénes son ahí los beneficiarios reales, y en qué medida lo son: quiénes reciben mucho, quiénes reciben poco, quiénes no reciben nada? No cabe una contestación *a priori* y siempre la misma. Pero importa advertir que, contrariamente a la posición (¡apriorista!) sustentada como ideología profesional por la mayoría de los científicos sociales, hay buenos motivos para considerar que las respuestas optimistas ante tales preguntas no son nada obvias. Y muchísimo menos lo es que aquellos dispongan, para esos efectos, de unos métodos positivo-estandarizados capaces de asegurarles éxito en el papel misionero al que se consideran llamados por su profesión.

La posición que podemos llamar *realista*, la que no se consiente ninguna mitología holista y siempre tiene muy en cuenta que una amplísima franja de irracionalidades caracteriza a la conducta humana, sirve para contrarrestar esas prenociones tecnomorfas, las falsas ilusiones que estas despiertan. Dicha posición, por sus advertencias en dirección negativa, constituye un contraveneno heurístico frente a la *Weltanschauung* tecnocrática y la burocrática,

no menos que contra las quimeras revolucionarias de hacer el cielo en la tierra. Como se sabe, nunca han faltado científicos sociales dispuestos a ofrecer aparentes sustentos “científicos” para los afanes misioneros de uno u otros de esos bandos.

En síntesis, criticar la concepción misionera de las ciencias sociales significa adoptar una posición que, si bien su sentido es simplemente HEURÍSTICO, no por ello resulta menos fundamental para que los cultores de ellas no se olviden de poner los pies sobre la tierra. Semejante crítica constituye ante todo una llamada a la realidad para esos científicos mismos, un alerta en el sentido de que eviten engañarse —y no contribuyan a que se engañe otra gente— respecto a las posibilidades *efectivas* de “guiar” los procesos sociales. Tal conclusión resulta inevitable, desde *ese* punto de vista, sencillamente porque

“la perspectiva sociológica [*i.e.* si se trata de investigaciones realistas] no conduce a una visión progresiva y ascendente, sino más bien es posible que lleve a un grado u otro de desilusión con respecto a las interpretaciones de la realidad social proporcionadas por las escuelas dominicales y las clases de civismo” (Berger 1977: 211)⁶.

En otras palabras: la sociología (realista), en cuanto *ciencia*, no puede privarse de ser esencialmente una “cazadora de mitos” (Elias 1982: cap. 2). Ella pondrá al desnudo las fantasías en que se basan los “universos simbólicos” mediante los cuales se conforma “la *construcción* social de la realidad” (cf. Berger/Luckmann). Vale tanto como advertirles, a los científicos sociales, que no confundan ciencia con (auto)propaganda o con unos discursos institucionales. Y luego, una vez liberados de la carga de entender que deben mostrarse “útiles” (putativamente), esta misma toma de conciencia implica invitarles a consagrarse más

⁶ Cf. también la cita del mismo autor recogida en la nota 18 de CM II. Como se ve, esas ideas concuerdan en cierto modo, aunque el contexto de fundamentación no sea el mismo, con unas conclusiones como las de Debray (cf. CM I *in fine*).

que nada a su labor propia, que es de naturaleza específicamente TEORÉTICA, esencialmente *cultural*⁷. Las aplicaciones "prácticas" de sus saberes son —quíerese o no— apenas una eventualidad, escasa en número y en importancia, si esto se mide en proporción a los contenidos que presenta la inmensa mayoría de los estudios llevados a cabo en el marco de dichas disciplinas.

De lo expuesto se extrae una indicación práctica que bien vale la pena tomar en cuenta. Heurística, también ella. Con ayuda de una figura del lenguaje jurídico, esta conclusión general se podría formular así: para no confundirse sobre el alcance de los saberes de las ciencias sociales conviene adoptar, como *presunción relativa* básica, la precaución de advertir que esos conocimientos no sirven, en principio, para motivar que en la realidad se introduzcan modificaciones sensibles de las conductas habituales, en la generalidad de quienes protagonizan los fenómenos sociales. Digo que esta es una "presunción relativa" porque, a diferencia de lo que jurídicamente se denomina "presunciones absolutas", aquello admite prueba en contrario. La prueba, en su caso, deberían proporcionarla esos científicos sociales consagrados a dar unos consejos que a su juicio sirven para hacer cambiar tales o cuales realidades en la sociedad. Nadie pretende, por cierto, prohibirles que ofrezcan semejantes consejos... ¡solo que, de acuerdo con la máxima antes señalada, estos científicos deberían estar en condiciones de mostrar qué consecuencias efectivas (entiéndase: señalar *específicamente* qué individuos, qué beneficios personales concretos, etc.: *supra*) tiene eso en la práctica *misma*!

Confrontados a un pedido semejante, el de ofrecer PRUEBAS, me parece que la gran mayoría de las proclamaciones misioneras naufragan antes de conseguir atravesar su Rubicón. Si nos fijamos en los hechos, no simplemente en unas buenas intenciones del sociólogo, a las claras resalta que él tiene poco o nada que hacer, *qua* científico, en las empresas para acomodar el mundo⁸. Y esto, por la más elemental de las razones *empíricas*: el HECHO de que el mundo social no es, en lo fundamental y en sus términos más generales, un sistema consistente y racional de conductas, sino más bien lo contrario.

III. EL SUJETO DINAMICO ("PESO" Y "HABILIDAD") DE LA POLÍTICA Y EL CIENTIFICO SOCIAL COMO HOMBRE DE LA CALLE EN ESA ACTIVIDAD

No significa que la gente —y, como parte de ella, también cualquier científico social, en cuanto él es asimismo hombre de la calle— deba inhibirse de intervenir activamente, si le interesa, en asuntos colectivos: en la política de instituciones públicas o privadas. Sea cual fuere la profesión de quien lo hace así, no es imposible que él consiga ejercer (o no) alguna influencia, mayor o menor, en la marcha de esos asuntos. Influencia que, empero, NO depende, en lo sustancial, de los conocimientos científicos que sobre la materia social pueda o no tener la persona en cuestión. Son *otros* factores los que allí resultan verdaderamente decisivos. Cuentan ante todo las circunstancias reales, depende de si estas permiten o impiden que haya cierta probabilidad de lograr los cambios perseguidos. Supuesto que estos no sean imposibles por chocar con obstáculos demasiado grandes (limitación en recursos materiales, intereses contrarios en grupos sociales muy fuertes, etc.), entonces puede ser un factor decisivo lo que hagan o dejen de hacer ciertas personas, sean pocas —a veces es una sola—

⁷ Podríamos decir, *cum grano salis*, que también el sociólogo tendría razón en reconocerse —si no prefiere hacer concesiones a la demagogia— en un "brindis [análogo al] pronunciado en una reunión de matemáticos: ¡Por las matemáticas puras, y que nunca resulten de utilidad para nadie!" (Berger 1967: 188). Pero también, claro está: "No puede sorprender que una visión tan inquietante suscite la doble convicción [en tanto sociólogo *wishful thinker*] de que una ciencia de la sociedad [*i.e.* ciencia social *no* misionera] es a la vez imposible y nociva" (Bennet M. Berger, en Bourdieu/Chamboredon/ Passeron, 1975: 201).

⁸ Cf. CM II, a la altura de las notas 19 y 20; además véase, aquí mismo, lo que se explica en el apartado siguiente.

o muchas, pero la conducta de ellas no se ajustará ahí a pautas inspiradas sobre todo en unos conocimientos propiamente científicos.

La influencia especialmente de alguien, en tales casos, tiene que ver sobre todo con características extracientíficas de ese individuo, lo que podemos llamar el *peso* social que él esté en condiciones de poner sobre la balanza: recursos económicos, relaciones personales, prestigio o simpatía o carisma, cargo que ocupa, etc. También, naturalmente, será decisiva la *habilidad* (capacidad de maniobra) con que sepa moverse para sacar provecho de las posibilidades que le brinda dicho "peso", en la situación de que se trate.

Nada de eso es indiferente para que las cosas salgan de uno u otro modo, en muchos casos. Y ahí caben, desde luego, toda clase de variantes: desde el peso, que por cierto es considerable, de personajes como Hitler, Stalin, Castro, Hussein, etc., hasta los "gramos" con que se haga valer un ministro o el decano de la Facultad, una autoridad eclesiástica o los dirigentes de un partido, un diplomático bien ubicado en la trama de la burocracia internacional o un magnate, el director de un gran periódico o el de un espacio televisivo de amplia audiencia, etc., etc. Desde el gran autócrata hasta el jefe de una oficina, cada quien en su correspondiente radio de acción, su respectiva influencia no depende —o sólo depende en medida escasa, en el mejor de los casos— de que ellos actúen ahí "científicamente". Ninguno de ellos, nunca, ha obrado el milagro (suponiendo que lo quisiera) de lograr que la conducta de otra gente se transforme a fondo en una dirección racional.

La influencia de aquellos resulta sobre todo de cómo, aprovechando el peso con que en un momento dado cuentan, sepan *manejarse* habilidosamente en medio de la intrincada maraña de irracionalidades, pero portadora también de ciertas líneas racionales, en que está inmersa la conducta colectiva. "Prudencia" (*phronesis*), "pragmatismo", "tacto", "oportunisto", "intuición", etc.: ESTAS, no un discurso científico, son ahí las llaves, en la práctica. Y también, por lo menos en cierta medida, cuentan algunos otros medios, llegado el caso: maniqueísmo y otros simplismos, demagogia y en general ocultamiento de verdades incómodas, etc. Estos recursos son —¿qué duda cabe!

mucho más persuasivos que unas propuestas racionales. Por eso mismo son también, en general, más "prácticos"... para la manera en que ven eso los protagonistas *mismos*, esto es, sobre todo a corto plazo.

En fin, ni el "peso" ni las "habilidades" que se requieren para ser práctico en las cuestiones sociales —o, en todo caso, muy poco de eso— es algo que se obtenga fundamentalmente de lo aprendido en cursos universitarios o en general en la literatura de disciplinas científicas⁹. Quien se propone ser útil a una causa, no está descartado que pueda serlo hasta cierto punto. A veces sí, a veces no, en mayor grado o en menor grado, le será dable contribuir a ella. Con tal propósito ha de recurrir a unas modalidades del pensamiento y de la acción que, precisamente, pertenecen a OTRA dimensión que el discurso de las *ciencias* sociales. Por supuesto, también el sociólogo puede hacer tal cosa.

Un científico social, un panadero, un médico, un teólogo, un albañil, etc.... cualquiera puede actuar en política. Pero así como, por ejemplo, la participación del panadero no consiste entonces en suministrar panes, la del sociólogo no consistirá en hacer que la gente siga los conocimientos que él tiene como tal¹⁰. Tanto el

9 Ello sin perjuicio de lo señalado en *CM II*: cf. allí el texto ubicado entre las notas 3 y 5, y esas mismas notas; *vid.* también el apartado II de *CM I*.

10 "Sin embargo, debe observarse que muy pocas acciones de científicos dejarán de ser racionales en sentido instrumental. Bien puede ocurrir que haya que admitir que en más casos que los que algunos campeones de la ciencia admitirían, el científico, aun cuando actúe racionalmente [por ejemplo, para alcanzar ciertas posiciones políticas], no lo hace en tanto científico. Esto quiere decir que sus metas y/o creencias pueden no ser científicamente respetables. [...] Por supuesto, nos interesarán los factores psicológicos y sociológicos que llevan a un científico a adoptar en alguna ocasión una meta no científica. [...] Deberíamos investigar el papel de los factores socioeconómicos en la determinación de los intereses de la gente. Deberíamos hacerlo en el caso de todas las acciones de los científicos, sean científicamente racionales o no" (Newton-Smith 1987: 271). "Por ejemplo, si un científico elige trabajar en una teoría y no en otra porque eso complacerá al Vaticano, no alcanza los niveles de la racionalidad científica" (*ibid.*: 292). "Sabemos lo suficiente acerca de la complejidad de la motivación humana como para rechazar

panadero como el sociólogo están ahí, en cuanto se proponen influir en unas decisiones políticas, para otra cosa que cuando desempeñan su actividad profesional misma. Tratan de participar e influir en *actuaciones* sociales. Se esfuerzan por lograr ciertos efectos de *persuasión* —¡no alguna sabiduría!— capaces de lograr que la gente haga o deje de hacer esto o aquello. Para alcanzar tal fin, tienen que hacer entrar en juego unos reflejos valorativo-emocionales o unas presiones que se trata de reafirmar o inculcar en esa gente. La labor de orden político y en general la de movilizar conductas sociales no está destinada a infundir conocimientos y a promover la racionalidad de las personas destinatarias de esta labor, sino que consiste fundamentalmente en valerse de los medios idóneos para MANIPULARLAS. Y no quita que esto se haga con buenas intenciones, pues generalmente se cree contribuir así al “bien” de los demás. Sin perjuicio de que, por supuesto, el activista político difícilmente renuncie a sacar del asunto también sus ventajas muy personales: buenos cargos, distinciones, viajes, etcétera.

La ciencia es una empresa de saberes. La política es una empresa muy distinta, en cualquier esfera de lo social. Quien participa en política, tomada esta palabra en sentido amplio (dirección de instituciones, campañas por obtención de puestos, etc.), no lo hace para obtener ni para transmitir conocimientos, sino más que nada para lograr, *de la manera que sea* (“... a como haya lugar”), ciertos resultados prácticos, en esferas de lo colectivo y también en lo personal. Para alcanzar estos resultados, no hay más remedio que contar con la

gente tal y como ella realmente es; por ende, aceptando y empleando conductas que responden a mentalidades, los pensamientos del hombre común, que funcionan de manera muy distinta al razonamiento científico. También el científico social, si busca ser eficaz AHÍ, o sea, cuando quiere ser “práctico”, va a tener que acordarse mucho, sobre todo, de que él es asimismo un ser *social*. Vale decir, deberá acordarse más bien poco de que sabe pensar como acostumbran hacerlo los hombres de *ciencia*. Política y ciencia social constituyen dos universos del discurso relacionados entre sí, pero que en general se excluyen mutuamente. Sólo se puede cumplir con uno de ellos mientras no hacemos mucho caso de exigencias que caracterizan al otro.

IV. CONCLUSION: LA INSOSLAYABLE DISYUNTIVA —EXISTENCIAL Y TEORETICA— DEL CIENTIFICO SOCIAL (¿“ADMINISTRACION” O “CULTURA”?)

El científico social no tiene más remedio que tomar posición frente a una alternativa fundamental. Puede hacer, en cuanto a sus propios discursos, que su ciencia esté dedicada a legitimar la “administración”, o la “revolución”, etc.; o bien, en cambio, puede reconocer que su disciplina tiene, como tantos otros conocimientos científicos —es también el caso del arte, los juegos, etc.—, por principal destino la “cultura” simplemente (sin excluir la crítica de distintos aspectos de la cultura misma)¹¹. Si es para promover unas conveniencias económico-profesionales y de estatus para el propio científico, en la ba-

cualquier cuadro de la comunidad científica que la represente como un conjunto de egos cartesianos desencarnados y ajenos a toda motivación que no sea la persecución de la verdad, y equipados para ello con la divina luz del MC (método científico), que aplicarían sin los efectos distorsionadores de otros intereses. [...] Pero la verdad acerca de la naturaleza de la ciencia no es simple, y los científicos no son puramente racionales, ni puramente no racionales” (*Ibid.*: 204). Las observaciones transcritas se refieren fundamentalmente a los científicos de la naturaleza, en especial a disputas sobre teorías de la física. Es obvio señalar con cuánta mayor razón todo ello se presenta, y de modo muchísimo más frecuente, en el caso de los científicos sociales. Pero téngase también en cuenta los sitios indicados en la nota anterior.

11 Empleo los términos *cultura* y *administración* siguiendo, más o menos, lo que dicen Adorno y Horkheimer al respecto. “La administración es extrínseca a lo administrado, lo subsume en lugar de comprenderlo; lo cual, incluso, estriba en la esencia de la misma racionalidad administradora, que simplemente ordena y envuelve. [...] La exigencia de administración [respecto] de la cultura es esencialmente heterónoma: tiene que medir lo cultural, sea esto lo que fuere, con arreglo a normas que no le son inherentes [a lo cultural], que no tienen nada que ver con la cualidad del objeto, sino exclusivamente con ciertos patrones [administrativos] traídos de fuera” (Adorno, en Adorno/Horkheimer 1971: 76-77). “En la teoría se prendan enteramente de aquello a lo que pueda uno conectarse como algo inconcuso, y se imagi-

lanza tendrá que pesar mucho más, sin duda, el primero de esos dos platillos. Entonces ese científico, necesitando mostrar que se encuentra al servicio de una Misión, sede fácilmente ante lo que ha sido llamado, muy bien, “la tentación del profetismo” (marxismo, etc.)... ¡o en todo caso, ante la del curanderismo (tecnócratas)! En cambio, si va a tratarse de la ciencia social entendida como una empresa de *conocimiento*, el camino por emprender no tiene más remedio que ser muy otro —claro que no tan prometedor de éxitos en las *public relations* del sociomundo universitario, y mucho menos entinglados exteriores a éste—: camino que, antes que nada, será *inclaudicablemente*, realista, y lo cual no tiene por qué impedirle (sino todo lo contrario) ser “humanista” *de veras*.

Decisión eminentemente personal: cada científico social sabrá qué es lo que *él* mismo trata de lograr y qué está dispuesto a sacrificar. Si prefiere acoplarse al papel misionero de la retórica tecnocrática (ahora ya no da buenos dividendos la retórica “dialéctico-revolucionaria”), puede tener abiertas, con un poco de buena suerte, las puertas de las gratificaciones sociales correspondientes. De lo contrario, habrá de resignarse al papel de aguafiestas, al no condescender a callar cosas que él conoce —o está en condiciones de conocer— mejor que nadie. Y entonces, naturalmente, los demás tienen el recurso de no hacerle caso.

* * *

La “tentación del profetismo” y la del, “curanderismo”

Como “tentación del profetismo” califican Bourdieu/Chamboredon/Passeron, siguiendo a Max Weber, la situación, que es no poco común, donde el sociólogo entrevera esos dos universos. Se-

nan encontrar la seguridad en lo que les parece absolutamente cierto y mediante lo cual se está protegido frente a toda refutación: se enamoran de medios, métodos y técnicas de gran austeridad...” (Horkheimer, en *ibíd.*: 113); esto es, suelen ser *metodologistas* [cf. Haba 1994 y el apartado II de CM II]. *Vid.* también Haba 1986 (apartado VIII, en sus puntos 1 y 3), y Haba 1996b (Anexo Uno: su sec. II, punto 10).

ñalan que “el análisis weberiano permite comprender también, *mutatis mutandis*, cómo igualmente el sociólogo se halla expuesto a traicionar las exigencias de la investigación cada vez que, intelectual más que sociólogo, acepta, consciente o inconscientemente, responder a las solicitudes de un público intelectual que espera de la sociología respuestas totales a problemas humanos que pertenecen, por derecho, a todo hombre, [y] especialmente [a] el intelectual” (1975: 196).

Bajo un epígrafe que lleva aquel título, dichos autores se refieren a esa “tentación” del sociólogo profesional, que la mayoría de estos suelen cultivar —de una u otra manera— para quedar bien con su público: con las instancias que son la fuente de financiación directa de sus actividades profesionales, pero también, más allá, para congraciarse con el gran público (por lo menos con tales o cuales entre sus sectores ideológicos). El “profetismo” que les es necesario manifestar para esos efectos, vale decir el *wishful thinking* platónico que deben halagar, los conduce a que, en definitiva, su “ciencia” no sea mucho más que una reformulación (y complicación!) en lenguaje pretencioso de prenociones vulgares caras al pensamiento social cotidiano: eso que dichos autores llaman “la sociología espontánea” (*i.e.* las ideas básicas vulgares acerca del mundo social: “patria”, “sociedad”, “bien común”, “progreso”, etc. —unos “universos simbólicos” corrientemente aceptados, cf. Berger/Luckmann—).

“Insólito estado de cosas es, por cierto, el que multitud de profetas, acreditados por el Estado, no prediquen en las calles, en las iglesias u otros lugares públicos, ni tampoco [se limiten a hacer eso] en privado, en capillas sectarias elegidas personalmente y que se reconozcan como tales [partidos políticos, etc.], sino que se sientan habilitados para pontificar acerca de concepciones del mundo [p. ej.: la democracia, la Reforma del Estado, el libre mercado o el estatismo, etc.] ‘en nombre de la ciencia’. [...] Pero el profesor, *en su calidad de tal*, no debe pretender llevar en su mochila el bastón de mariscal del estadista (o del reformador de la cultura)... [Y también] las universidades a menudo dan en los concursos preferencias a un profeta, por ínfimo que sea, que pueda llenar la sala de conferencias [o en todo caso, congraciarse a sus autoridades con tal o cual sector político], antes que a otro mucho más destacado y objetivo; con el sobreentendido, claro está, de que la profecía dejará intactas las valoraciones consideradas normales en cada caso, política o convencionalmente” (Weber 1973: 225, 226 y 230). [Cf. también el clásico ensayo de Weber, *Wissenschaft als Beruf* (La ciencia como vocación), 1919: recogido en Weber 1967, pp. 180 ss.]

"Actualmente la sociología tiende a mantener con el público, nunca circunscrito al grupo de pares, una relación opaca que siempre corre el riesgo de encontrar su lógica en la relación entre el autor exitoso y su público, o incluso a veces entre el profeta y su auditorio: ello en razón de que tiene más dificultades que cualquier otra ciencia en desprenderse de la ilusión de la transparencia y realizar irreversiblemente la ruptura con las prenociones; y porque a menudo se le asigna, *volens nolens*, la tarea de responder a los interrogantes últimos sobre el porvenir de la civilización [o, en todo caso, ofrecer 'soluciones' para los principales problemas del presente]. El sociólogo está expuesto, mucho más que cualquiera de los otros especialistas, al veredicto ambiguo y ambivalente de los no especialistas... que por eso mismo son inducidos a impugnar la validez de una ciencia que no aprueban sino en la medida en que [esta] se repita en el buen sentido" [*i.e.* que repita lo que dice ese "buen sentido": las prenociones del pensamiento vulgar] (Bourdieu-/Chamboredon/Passeron 1975: 42).

"El lenguaje sociológico que, incluso en sus usos más controlados, recurre siempre a palabras del léxico común [aunque] tomadas [por ese lenguaje especializado] en una acepción rigurosa y sistemática, y que, por este hecho, se vuelve equívoco en cuanto deja de dirigirse sólo a los especialistas, se presta, más que cualquier otro, a utilidades falsas: los juegos de la polisemia, permitidos por la secreta afinidad de los conceptos más depurados con los esquemas comunes, contribuyen al doble significado y a los malentendidos que aseguran, al doble juego profético, sus auditorios múltiples y a veces contradictorios. Si, como dice Bachelard, 'todo químico debe luchar contra el alquimista que tiene dentro', todo sociólogo debe[ría] ahogar en sí mismo el profeta social que el público le pide encarnar. La elaboración, aparentemente científica, de [solamente] las evidencias que mejor construidas están para encontrar un público porque son evidencias públicas, y la utilización de una lengua de múltiples registros que yuxtapone las palabras comunes y las técnicas destinadas a servirles de garantía, proporciona al sociólogo su mejor disfraz... dando [así] una grandiosa orquestación a sus temas favoritos [*i.e.* los del gran público] y ofreciéndoles [a las gentes] un discurso cuya apariencia de esoterismo refleja en realidad las funciones esotéricas de una empresa profética. La sociología profética opera, por supuesto, con la lógica según la cual el sentido común construye sus explicaciones, cuando [tal sociología] se contenta con sistematizar falsamente las respuestas que la sociología espontánea da a los problemas existenciales que la experiencia común encuentra en un orden disperso..." (*ibid.*: 43).

Y con una *lógica* no muy distinta, pues asimismo se trata, al fin de cuentas, de formas de pensamiento que responden básicamente al "sentido común", opera también otra gran dirección de las misioneras, aunque esta suele perseguir metas distintas, o hasta contrarias, a las proféticas: la "tentación" del *curanderismo* (bien podemos llamarlo así) en materia social, o sea, la variante tecnocrática.

* * *

Una alternativa "humanista" (pero realista)

En cambio, por no apartar la vista del carácter predominantemente no-racional de los comportamientos sociales en los seres humanos, aquellos científicos de lo social que son a la vez realistas y humanistas extraerán, a diferencia de las ideologías misioneras, conclusiones muy distintas a las que asume la sociología espontánea. No caerán, por tanto, en la "tentación" de embarcarse en profetismos o en socio-"curanderismos", ni, en general, harán por congraciarse con ninguna de las distintas variantes del *wishful thinking* que suelen cultivar los sociólogos profesionales. Esas conclusiones, las no misioneras, reconocerán que lo cierto, básicamente, en cuanto a dichos comportamientos son unas comprobaciones como las siguientes (Berger 1977):

"El sociólogo comprenderá que todas las estructuras sociales son convencionalismos combinados con ficciones y fraude. Reconocerá que algunos de esos convencionalismos son bastante útiles y se sentirá poco tentado a modificarlos. Pero deberá tener algo que decir cuando los convencionalismos se convierten en instrumentos de asesinato" (224).

"Ese humanismo al que puede contribuir la sociología no hace ondear fácilmente estandartes; es un humanismo que recela de un entusiasmo y de una seguridad excesivos [cf. también la cita del mismo autor recogida en *CM II*: nota 18.] [...] Pero esto no quiere decir que no pueda comprometerse apasionadamente en aquellos puntos que concierne a sus percepciones fundamentales de la naturaleza íntima de la existencia humana" (225).

"No es posible comprender totalmente el mundo político, a menos que observemos su carácter como una fiesta de disfraces. No podemos lograr una percepción sociológica de las instituciones religiosas [y de las sociales en general] a menos que recordemos cómo, cuando éramos niños, nos poníamos una máscara y asustábamos a los demás niños tan sólo con decir 'bu'. Nadie puede entender ningún aspecto de [por ejemplo] lo erótico si no comprende que su calidad fundamental es la de ser una *ópera bufa*..." (230). Y de ahí que, según Berger, la "comprensión sociológica" ha de ser "una

que combine la compasión, un compromiso limitado y un sentido de lo jocoso del carnaval social del hombre. Esto llevará a una actitud frente a la sociedad, basada en la percepción de que esta última es esencialmente una comedia en la que los hombres desfilan arriba y abajo con su vistosa indumentaria, cambian de sombrero y de títulos y se golpean unos a otros con sus bastones de mando o con los que han logrado persuadiendo a sus compañeros actores para que crean en ellos [*i.e.* lograr que los "otros" ó los "compañeros" crean en los "unos"]. Tal perspectiva burlesca [¿qué diferencia con Habermas!] no pasa por alto el hecho de que bastones no existentes [creados mediante tales o cuales "universos simbólicos": Berger/Luckmann 1968] pueden hacer salir verdadera sangre, pero no por esto caerá [el sociólogo] en el sofisma de tomar la aldea de Potemkin por la Ciudad de Dios" (226-227). [Potemkin: "Aldea ficticia, de escenografía, que mandó levantar Potemkin, ministro y favorito de Catalina de Rusia, a cierta distancia, pero bien visible en el horizonte del camino que ésta había de recorrer, para mantener en ella la ilusión de la prosperidad de su imperio" (208, nota).]

"Si consideramos la sociedad como una comedia, no vacilaremos en hacer trampa, especialmente si haciéndola podemos mitigar un pequeño dolor aquí o hacer la vida un poco más alegre allá. Nos negaremos a aceptar seriamente las reglas del juego, excepto hasta donde estas reglas protejan a los seres humanos *reales* y fomenten los verdaderos valores humanos" (227 —énfasis mío, E.P.H.—).

En fin, si bien el sociólogo plenamente realista difiere a fondo de la mayoría de sus colegas, los de inspiración mitómano-tecnomorfa, empero eso de ninguna manera se debe a que aquel no esté dispuesto a "ayudar"... Lo está, por supuesto, cuando eso es posible *verdaderamente*. No es culpa de él si, en la práctica, la gente no quiere dejarse "ayudar" de veras: ese hecho, inmodificable, de que los seres humanos prefieren por lo habitual seguir sus impulsos emocionales y unos mitos, en vez de acomodar la conducta colectiva a pautas menos irracionales.

* * *

En definitiva.— El gran pecado de la minoría de científicos sociales que no condescienden a suscribir ninguna fantasía misionera, simplemente consiste en no hacer discursos, ni teóricos ni de otra índole, para

congraciarse con el *wishful thinking*. No se montan en ese corcel, a pesar de lo que pide la gente. Incurren, por cierto, en la culpa de no seguir el ejemplo (exitoso) que en tal sentido les ofrecen tantos colegas suyos. Tal minoría renuncia —¡a sus propias costas!— al birrete de la Misión, esa vestimenta del rey desnudo a la que tantos cantan loas.

Claro, no puedo dejar de reconocer la conveniencia de que el científico social se calce el uniforme regio para promocionar la venta de sus servicios profesionales. La sinceridad no hace buenas migas con los negocios, ya se sabe¹². Mas no veo motivo para sacar de ahí sino una conclusión capital: ¡cada quien en lo suyo! La ciencia es la ciencia y las Misiones —también las sociológicas— son lo que son. Los caminos del científico social y los del político difícilmente se encuentran (cf. Max Weber), por lo menos mientras aquel no permite que su vocación de *tal* sea desviada hacia discursos más rentables. Esto es, mientras no reliegue la verdad más elemental de su oficio (aquella que Marx prefirió formular al revés):

Los políticos se han preocupado de transformar el mundo. Pero de lo que se trata, antes que nada, es de... ¡ENTENDERLO!

12 Por lo mismo, "sería difícil hallar razones para esperar que alguna vez llegara a existir una sociedad donde la franqueza absoluta sea la mejor de las políticas para el progreso personal" (Andreski 1973: 282). Y de ahí que, para obtener "éxito" como profesional, el sociólogo no tenga más remedio que jugar con el recurso de la demagogia, sea cual sea la corriente política a la que se afane por brindar sus servicios: "La relación del intelectual con la cultura [*i.e.*, en el caso del científico social, con la verdad científica acerca de unas conductas sociales colectivas] encierra todo el problema de su relación con la condición de intelectual [*i.e.*: ¿proclamar dichas verdades o vender ilusiones?], nunca tan dramáticamente planteada como en el problema de su relación con las clases populares [y, lo que no es muy distinto, con la mentalidad de los políticos en general] como clases desprovistas de cultura" (Bourdieu/Chamboredon/ Passeron 1975: 53, nota 6). Cf. también la nota 13 de CM I.

OBRAS MENCIONADAS

- Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max (1966), *Sociológica* (trad. Víctor Sánchez de Zavala, rev. por el P. Jesús Aguirre): Taurus (col. Ensayistas de Hoy Nº44), Madrid, 1971 (2ª ed.), 337p.; ed. al. 1962.
- Andreski Stanislaw (1973), *Las ciencias sociales como forma de brujería* (trad. Juan Carlos Curutchet): Madrid, (col. Ensayistas Nº 102), 291 p.; ed. ing. 1972.
- Berger Peter L. (1967), *Introducción a la Sociología. Una perspectiva humanística* (trad. Sara Galofre Llanos): México, Limusa, 1977 (4ª ed., 1ª reimpression), 269 p.; ed. ing. 1963.
- Berger Peter L. y Luckmann Thomas (1968), *La construcción social de la realidad* (trad. Silvia Zuleta, revisión técnica Marcos Giménez Zapiola): Buenos Aires, Amorrortu, 1976 (4ª ed.), 235 p.; ed. ing. 1966.
- Bourdieu Pierre/Chamboredon Jean-Claude /Passeron Jean-Claude (1975), *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos* (trad. Fernando Hugo Azcurra y José Szabón): Siglo Veintiuno, México, 1985 (8ª ed.), 372 p.; ed. fr. 1973.
- Debray Régis (1983), *Crítica de la razón política* (trad. [con muchos defectos] Pilar Calvo): Madrid, Cátedra, 402 p.; ed. fr. 1981.
- Elías Norbert (1982), *Sociología fundamental* (trad. Gustav Muñoz): Barcelona, Gedisa (Serie Mediaciones 8), 216 p.; ed. al. 1970.
- Freud Sigmund (1970), *El malestar en la cultura y otros ensayos* (trad. Ramón Rey Ardid et al.): Madrid, Alianza Editorial (col. El Libro de Bolsillo 280), 1984 (10ª ed.), 240 p.; el ensayo "El malestar..." se publicó or. en al. en 1930.
- Haba Enrique P. (1986), "De la fantasía curricular, y sobre algunas de sus pre-comprensiones tecnocráticas": en *Revista de Ciencias Jurídicas*, No. 56 (mayo-agosto 1986), pp. 11-48, San José (Costa Rica).
- Haba Enrique P. (1993), "Retórica de 'la' Libertad contra las libertades (Control sobre las libertades, por medio de 'la' Libertad como ideología)": en *Revista de Ciencias Jurídicas*, Nº 75 (mayo-agosto 1993), pp. 113-158, San José (C.R.), 1994.
- Haba Enrique P. (1994), "Metodologías, métodos, metodologismo. Prolegómenos a una crítica de la concepción 'misionera' en los científicos sociales": en *Revista de Ciencias Sociales*, Nº 64 (junio 1994), pp. 109-119, San José (Costa Rica).
- Haba Enrique P. (1995) [cit. CM II], "Imposibilidades para las ciencias de lo humano. Una ideología profesional: la concepción 'misionera' de las ciencias sociales": en *Revista de Ciencias Sociales* Nº 70 (diciembre 1995), pp. 69-81, San José (Costa Rica).
- Haba Enrique P. (1996a) [cit. CM III], "Mitos tecnomorfos actuales y la propaganda gremial de los sociólogos. Una ideología profesional: la concepción 'misionera' de las ciencias sociales (II)", en *Ibíd.* Nº 71 (marzo 1996), pp.73-86.
- Haba Enrique P. (1996b), *Metodología (realista) del Derecho*: Fundación de Cultura Universitaria, Montevideo, 1996 (libro en prensa).
- Newton-Smith W. H. (1987), *La racionalidad de la ciencia* (trad. Marco Aurelio Galmari): Barcelona, Paidós (col. Paidós Studio/Básica 40), 309 p.
- Savater Fernando (1978), *Planfleteo contra el Todo*: Madrid, Alianza Editorial (col. El Libro de Bolsillo 900), 1983 (2ª. ed. en ELB), 201 p.

Weber Max (1967), *El político y el científico* (trad. Francisco Rubio Llorente; Introducción de Raymond Aron): Madrid, Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo Nº 71), 1972 (3ª ed.), 233 p.; los dos ensayos originales, en alemán, fueron publicados en 1919.

Weber Max (1973), *Ensayos sobre metodología sociológica* (trad. José Luis Etcheberry; Introducción de Pietro Rossi): Buenos Aires, Amorrortu, 271 p.; esos trabajos, en alemán, fueron reunidos por primera vez para su publicación en 1922.

Enrique Pedro Haba Müller
Apdo. Postal 598-2050
San Pedro de Montes de Oca
San José, Costa Rica