

POR UNA CIENCIA SOCIAL TRANSFORMADORA¹

David Antonio Delgado M.

*Héctor Vladimir Libreros M.**

El momento actual es de ataque contra la capacidad explicativa de la ciencia social. Elementos puntales de eso que hacen llamar "crisis de los paradigmas" lo constituyen la crítica por una excesiva racionalidad científica, el ajuste de la teoría a la praxis y la inutilidad de construir modelos explicativos.

Pero por encima de una crisis explicativa lo que hay es una crisis metodológica que ha impedido a la ciencia social ser oferente de efectivas transformaciones de la sociedad contemporánea y, en especial, de las sociedades más castigadas, como las latinoamericanas.

Ya Thomas S. Kuhn advirtió que los paradigmas o suposiciones-representaciones de la realidad cambian a partir de crisis que hacen replantear esas suposiciones-representaciones (Vega Carballo, 1990). Para el caso de la ciencia social, que se encuentra inmersa en su propio sujeto de estudio, los paradigmas pueden cambiar por renovaciones teóricas pero también por cambios operados en la realidad social (Vega Carballo, 1990: 78). Mario Bunge aseveraba que dar una connotación negativa a la "crisis de los paradigmas" es olvidar la esencia científica de permanente movilidad teórica para ajustes constantes en los esquemas explicativos de una realidad cambiante.

Esta connotación de desesperanza que se le asigna a la crisis de los paradigmas" tiene un segundo origen, cual es la combinación de dos planos de quehacer de la ciencia social que no siempre han ido juntos; lo explicativo y lo transformador. Para comprender mejor esta aseveración debemos retroceder a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, cuando se conjugaron cuatro elementos para dar nacimiento a la moderna ciencia social: a) abandono de la posición teocéntrica; b) cambios socio-económicos vertiginosos; c) deseo de comprender al hombre por y para el hombre y d) la adopción de una metodología técnico-científica en detrimento de una filosófica ((Martín-Baró, 1982:32).

¹ Ponencia presentada en el II Encuentro Latinoamericano de Estudiantes de Sociología, realizado en la Universidad Central de Venezuela, del 23 al 29 de mayo de 1994.

* El primero, estudiante de Sociología y el segundo, de Sociología y Ciencias Políticas, ambos de la Universidad de Costa Rica.

De esta conjugación surge una ciencia social apegada al uso de la razón científica, con visión masculinizante y metodología rígida, donde solo importa verificar teoría en la práctica. Estas tendencias no son quebradas con la aparición en la sociología de dos paradigmas para explicar la realidad social europea, convulsionada en la Francia revolucionaria y ordenada en la Inglaterra industrialista.

La explicación de lo social gira, desde entonces, alrededor del paradigma del orden social o bien de la dinámica social: Positivismo que da origen al Estructural-Funcionalismo versus Materialismo-Histórico (Vega Carballo, 1990:79).

Pero el Materialismo-Histórico va más allá que su opositor cuando propone una tarea explicativa acompañada de una labor transformadora. No queremos decir que el Estructural-Funcionalismo se oponga a los cambios -véase por ejemplo los trabajos de Meiton-sino que éste propone cambios y ajustes de estructuras para el buen funcionamiento de, la sociedad (capitalista), al contrario del Materialismo-Histórico, que plantea una sociedad alternativa. Esa utopía de una sociedad mejor hace predominar este último paradigma: en buen número de sistemas nacionales de ciencias sociales de Europa y principalmente Latinoamérica (Paramio, 1987), predominio que inicia con el reflejo de la Revolución Bolchevique y se fortalece después de la II Guerra Mundial con las Revoluciones de China y Cuba.

Sin embargo, en los años sesenta, el pensamiento inspirado por Marx se cuestiona en los países latino-europeos, como expresión del desencanto provocado por los sucesos de los países este-europeos, que no materializaban esa utopía de una sociedad mejor que la capitalista².

En América Latina la vigencia se mantuvo con el triunfo electoral de Salvador Allende -primera vez en la historia de América Latina que el socialismo llega al poder por medio de elecciones (dentro del modelo burgués)- y las luchas de Nicaragua y El Salvador, con la esperanza puesta en el logro de transformaciones que permitieran superar las crisis de la región. No obstante, el golpe de Estado al Presidente Allende, la derrota electoral de los sandinistas y el derrumbe de la Unión Soviética sentenciaron la duda sobre el proyecto de cambio de los países latinoamericanos inspirado en el Materialismo-Histórico (Paramio, 1987).

² Al referirnos a utopía no seguimos su acepción cotidiana de lo "inalcanzable", sino ese ideal de superación constante que se encuentra en las acciones pensamientos humanos.

He aquí, entonces, que la llamada "crisis de los paradigmas" se definió como sinónimo de "crisis del socialismo real". En otras palabras, habiendo predominado el paradigma Materialista-Histórico en el acontecer reciente de las ciencias sociales, es quien recibe el peso del ataque: un ataque dirigido contra la capacidad explicativa de la ciencia social, a partir del fracaso transformador de su paradigma Materialista-Histórico. Lo anterior está íntimamente ligado a un tercer origen de la "crisis de los paradigmas", como es descalificar de una vez por todas las corrientes de pensamiento y proyectos sociales que estén en oposición al capitalismo, que se erige como dominante en los finales del segundo milenio. Estado un fin ideológico, para descalificar suposiciones-representaciones ajenas al modelo capitalista (Wing-Ching, 1993).

No es este el espacio para referirnos a la crisis del marxismo y del socialismo real; pero sí queremos anotar que mucho de su incapacidad transformadora obedeció a compartir la metodología rígida que caracteriza la ciencia social en su intento de equiparación con las ciencias naturales. Al respecto, Mario Bunge ha señalado que la ciencia en general se caracteriza por la apertura en su formulación teórica pero no en su metodología, que se rigidiza como puente de constatación de teoría con la práctica.

Por esta razón, debe valorarse la idea que la "crisis" de la ciencia social es un asunto metodológico en la explicación del sujeto social. Es decir, el problema no reside en "una inadecuada aproximación inductiva del método científico apriorizante a las teorías sociales" (Popper, 1962), sino en la posesión de una rigidez metodológica que aísla el quehacer científico de la realidad social.

Esta metodología rígida ha originado todo un proceso de cosificación del fenómeno bajo estudio, ya que sólo importa exaltar determinadas teorías mayormente verificables y aceptadas por el lenguaje especializado (Gabás y Habermas, 1980). Esta cosificación no ofrece mayor problema para la ciencia natural y su relación sujeto-objeto, mientras que para la ciencia social representa un olvido de la relación sujeto-sujeto, con la consecuente elitización de científicos sociales autoasignadores de la verdad suprema y del divorcio con la sociedad que estudio. Se produce entonces un intento por ajustar la realidad social a la teoría (y no al contrario como debe ser en esencia), además de colaborar en la tendencia por anteponer la racionalidad científica a otros tipos de conocimiento.

Es tiempo que la ciencia social aband6nile su postura err6nea de imitadora de la ciencia natural y modifique su accionar metodológico, pasando de niveles de

recopilación de información y prueba de hipótesis hacia un intercambio vivencia] y dialógico con la comunidad bajo estudio.

En este sentido la propuesta metodológica del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda es harto enriquecedora y estimulante. Utilizando una metodología de Investigación y Acción Participativa (IAP) con campesinos e indígenas de México, Nicaragua y Colombia, su interés principal es la creación de conocimiento conjunto entre investigador social y comunidad (Fals Borda, 1986). Constituye esta metodología, IAP, en palabras de Fals Borda, la unión entre "conocimiento académico y conocimiento popular, para abrir paso a un conocimiento científico total de índole revolucionaria (¿hacia un nuevo paradigma.» que rompe el jnao monopolio de clase (Fals Borda, 1986:129).

Se trata de convertir a la ciencia social en foco de efectivas transformaciones a partir de la propia sociedad y en colaboración vivencias con el investigador social, donde éste será un precipitador del cambio y no un dictaminador teórico: es dar al científico social un componente tecnológico para vincular praxis científica con praxis social.

Dos inquietudes aparecen en esta pretensión de unir científico social y comunidad por medio de una metodología abierta de mutua generación de conocimiento: ¿cómo superar las barreras psicológicas e ideológicas de la investigación social? (Gurvitch, 1987) y ¿cómo no reducir la ciencia social a una tecnología social? (Picado, 1993).

Para responder a estas dos inquietudes consignemos primero las técnicas-guía señaladas por la experiencia investigativa de Fals Borda y equipo con la metodología IAP:

1. Investigación colectiva: diálogo, discusión y consenso para obtener conocimiento del grupo a partir del propio grupo.
2. Recuperación crítica de la historia: a partir de la memoria colectiva obtener antecedentes del grupo.
3. Valoración de la cultura popular: valores esenciales de la comunidad como medio para su autoconocimiento y movilización en demanda y/o defensa de sus intereses.
4. Producción y difusión del nuevo conocimiento: unión del conocimiento científico con el ofrecido por la comunidad y de allí comunicarlo al propio grupo, comunidad científica y otros (Fals Borda, 1986:138-139).

Con estas técnicas de apoyo para la metodología abierta (que no implica eliminar otras técnicas valiosas como la entrevista a profundidad, las historias de vida, la encuesta, etc) se logra dar un carácter dialógico y participativo a la investigación, neutralizando buena parte de prejuicios psicológicos e intereses ideológicos, tanto del investigador social como de la comunidad.

Es la unión del conocimiento científico -para ofrecer duda sobre las representaciones de la tradición popular- con el conocimiento popular -que vincule a la realidad los postulados teóricos con miras al verdadero conocimiento y transformación de la sociedad-.

En otras palabras, se trata de una conjugación entre la teoría y el sentido común -entre la doxa y la episteme-, ya que el sentido común es la materia prima del teorizar. Ya Gramsci lo había afirmado: "El proyecto de la teoría es hacer del sentido común un *buen* sentido" (Gramsci, 1984). De esta forma se aleja de estereotipos, prejuicios y falacias para que, en un contacto permanente con los *no filósofos*³, el teorizar se depure de los elementos intelectualistas de naturaleza individual y se haga vida.

Depurar el teorizar de elementos intelectualistas es un enorme problema. Es como dice el dicho, separar la paja del grano, tan sencillo y tan complejo como eso (Sandoval, 1994).

Con los párrafos anteriores no queremos decir que se logra la neutralidad valorativa; por el contrario, es reconocer la construcción social de la ciencia y del pensamiento de los individuos: no hay una sola verdad sino varias, que deben abandonar la lucha por descalificarse mutuamente, reconociendo así sus particularidades.⁴

Tampoco se trata, con una metodología abierta a la generación de conocimiento desde la comunidad, de reducir la ciencia social a tecnología social, pues no se plantea un abandono de la creación teórica que caracteriza a toda ciencia (Dowse y Hughes, 1975:28), sino de abrir esta alternativa a la comunidad investigada para que, junto con el científico social, elaboren un pleno conocimiento de la realidad social ejecutando las necesarias transformaciones por mejores sociedades.

³ En palabras de Gramsci (1984), el sentido común es "la filosofía de los no filósofos".

⁴ En este punto los trabajos de Habermas son enriquecedores al afirmar que la objetividad en la ciencia social no existe, pues toda actividad humana se guía por un sentido (un interés), cual es la creencia en la verdad que cada quien tiene sobre los eventos. De allí nace la importancia del diálogo y el consenso como mecanismos para poner de acuerdo las verdades intersubjetivas.

La sociedad contemporánea está regida por una actividad económica, política y social simbólica, que no hace de ella un ente homogéneo sino fraccionado, donde diversos sectores se yuxtaponen (los ricos y los pobres, los gobernantes y gobernados, los poseedores de mayor status y los que tienen menos, etc.).⁵

La metodología abierta debe dirigirse principalmente hacia esos sectores marginados de la riqueza económica, la decisión política y la valoración social, con el objetivo a volver la vida más digna, con gobiernos más representativos y sociedades donde símbolos de "mote con huesillo", "ruana" y "arracache" sean tan estimados como el violín, la corbata y el caviar.

La ciencia social debe abandonar la posición simple de creer que la suplantación de una clase por otra en el poder es la base para las transformaciones, y aceptar que éstas sólo pueden lograrse atacando en conjunto las dominaciones económicas, políticas y cultural-simbólicas. Por tanto, la explotación del capitalista sobre el obrero debe ser derruida junto a la dominación del hombre sobre la mujer, del obrero sobre el campesino, de la esposa sobre la empleada, de ésta sobre su discriminada vecina prostituta o la del joven que necesita tenis "Reebok" para conquistar la chica de la esquina...

Para el logro de todo lo anterior (y de muchas más cosas), se requiere una nueva ciencia social que debe construirse a partir de este instante renovador. Su primer pilar debe constituirlo la metodología abierta cuya esencia, reiteramos, es la participación dialógica entre investigador y comunidad; en este sentido se diferencia de técnicas como la observación participante, que en definitiva constituye recopilación de información para ser interpretada por el teórico social.

Un segundo pilar debe ser la posesión de un carácter interparadigmático, lo cual es permisible a partir de la metodología abierta: abandonando ese papel rígido de rigurosidad y verificación teórica, se accede a la posibilidad de conocer efectivamente la realidad social recurriendo a diversos postulados teóricos.

Un tercer pilar es la dedicación a explicar, pero también a transformar. La idea es que se continúe la labor de formulación teórica, pero sin el frenesí por hacer predominar alguna teoría, pasando además a una labor de mayor carácter técnico-científico donde el investigador social se convierta en una herramienta al servicio de su sociedad.

⁵ El sociólogo francés Pierre Bourdieu (1988) destaca el hecho que la sociedad y la cultura ejecutan símbolos como medio de identificación y status: el empresario lo es por su actividad económica, pero también porque adopta símbolos que le dan pertenencia y reconocimiento como tal.

Surge la inquietud de si debe generarse macroteoría o microteoría, toda vez que se está abriendo la participación en la generación de conocimiento a la sociedad expresada en comunidades⁶. En nuestro criterio, la importancia radica en conocer la problemática de determinada comunidad, sus integrantes y su interacción con las otras comunidades. De ahí que la formulación macro y microteórica pierde sentido, ya que lo verdaderamente importante son los resultados del estudio que arrojen un carácter transformador.

Como hemos tratado de evidenciar hasta ahora, la "crisis de los paradigmas" se ha utilizado para descalificar el postulado teórico marxista y como ocultamiento del verdadero problema de la ciencia social: su accionar metodológico, que ha ejecutado una mala praxis de las teorías.

De hecho, en la actualidad existen tres tendencias en la elaboración de explicaciones de la vida social, lo que confirma nuestra afirmación que no hay incapacidad explicativa de la ciencia social. Estas tendencias son: *posmodernismo* y la primacía de lo simbólico; *neoempirismo*, con estudios de alcance medio muy localizados en espacio y tiempo y *neocriticismo*, que recoge la fuente marxista y neomarxista (Camacho, 1991).

Las anteriores tendencias manifiestan riqueza explicativa, ya que vinculan nuevos temas a los dos paradigmas tradicionales: género, etnia, edad, ecología, diferenciación regional y la presencia de lo irracional como un tipo de conocimiento válido. Sin embargo, no constituyen un puente sólido para ejecutar las transformaciones de la sociedad; ello porque dos de estas tendencias, a saber, posmodernismo y neoempirismo, enfatizan sólo en el plano explicativo de la ciencia social, exaltando técnicas cuantitativas para equipararse con las ciencias naturales. Además, el posmodernismo rechaza la razón como medio de conocimiento válido, con lo cual desprecia un tipo de conocimiento que si bien no puede seguir exaltándose como único y superior, tampoco puede desestimarse de buenas a primeras (Jensen, 1994).

Por su parte el neocriticismo sigue el planteamiento de explicar para transformar, pero se le hace harto difícil con el seguimiento a la metodología rígida de la ciencia social.

De acuerdo a estas tendencias, los elementos que deben ser vinculados para el entendimiento de la crisis generalizada, que vive la región latinoamericana

⁶ La sociedad como un todo no es cubierta por la investigación social; sino que son las comunidades. Entendidas éstas como los diversos sectores poblacionales que componen la sociedad, pudiendo ser de diversas características, ya sea su actividad económica (zapateros, campesinos, etc.), política (grupo de presión, partido, etc.), socialcultural (indígena, negro, etc.) o distribución espacial (.barrio, pueblo, etc)

son de naturaleza económica, política, ecológica, social, cultural, entre otros, y que han originado la conformación de una "cultura de la sobrevivencia" donde el futuro es incógnita y las oportunidades de realización personal se reducen a la vida o la muerte (Cordero, 1993).

Esta "cultura de la sobrevivencia" abarca toda la América Latina, como se constata en los datos del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), que cuantifican en 61.8% la población en niveles de pobreza (DSE, 1991). Esto quiere decir que 270 millones de latinoamericanos definen sus maneras de hacer, pensar y sentir por la inmediatez de la sobrevivencia. Reseñar un completo diagnóstico de las causas de esta "cultura de la sobrevivencia" llenaría todo un tratado, aparte que muchos de sus componentes ya han sido explicitados a lo largo de la producción literaria científica o del verso y la prosa⁷.

Basta que mencionemos la explotación económica en términos de sobretrabajo; una deuda externa que castiga programas de desarrollo social; la marginación política con difíciles mecanismos de expresión y participación; violencia desde el Estado, desde el propio interior de la sociedad; estructuración de clases sociales que privilegian a los hombres blancos y adultos y una subvaloración hacia los símbolos de lo autóctono, gracias a los medios de comunicación que imponen lo "in" de países desarrollados -el efecto de demostración- (Germani, 1971:102).

De estas causas se originan los componentes de la "cultura de la sobrevivencia", cuales son: informalidad económica, pragmatismo político, sobrevivencia social y escapes religiosos (Cordero, 1993:41-70), además de otras evasiones de la realidad vía deporte y baile.

Las consecuencias de estos componentes de la sobrevivencia son los márgenes de "empresarios pobres" dedicados a la informalidad económica y desprovistos de seguridad legal y social (González Casanova, 1990:72); no es más que un proceso de sobre explotación por caminos no tradicionales de la economía. Otras consecuencias son el vaivén de la masa electoral de un partido político hacia otro, conforme alguno de éstos realice más promesas u ofrezca más bonos y compra de votos. Además, se desconfió de todo proyecto político de largo plazo o que maneje un discurso por la sociedad mejor, ya que se asimila como algo inalcanzable y poco útil para sobrevivir al presente.

⁷ Los autores son varios: Marti, Cardoso, Faletto, Germani, Cueva, Garera Márquez, Medina Echavarría, Neruda, Galeano, Benedetti...

El auge de sectas religiosas obedece a ese escepticismo por cambios efectivos en la cotidianidad, por lo que se recurre a esperanzas en el más allá y un consuelo para las frustraciones terrenales (Cordero, 1993:70). Mientras, deporte y baile fungen como entes socializadores y de asignación irracional de identidad, gracias a la arición por tal o cual equipo ganador o de la cadencia del sonido de moda⁸.

La "cultura de la sobrevivencia" constituye, como vemos, todo un esquema de vida social en contraposición a la "escultura de alto consumo" de los países desarrollados; y por ello debe ser abordada en sus particularidades.

Todo lo anterior es el panorama para países con altos índices de pobreza como Haití, Honduras, Nicaragua, Guatemala, Perú, República Dominicana y Bolivia, así como para países con larga recesión como Argentina, Uruguay y Brasil o sujetos a procesos violentos como Colombia e inclusive El Salvador, donde las heridas aún no cicatrizan o países con deterioro de sus niveles de vida como Venezuela y Costa Rica.

La transformación de esta "cultura sobreviviente", desarrollada trágicamente en la región, debe ser asumida por una nueva ciencia social (y sus tres pilares esbozados anteriormente), donde incluso América Latina puede ser su constructora gracias a la posesión de un legado intelectual de más de mil años, que la influye pero no determina en su labor creadora científico-social. Y es aquí donde la metodología abierta y participativa debe abocarse a la tarea de vincular esas ingentes masas populares sobrevivientes para que identifiquen su realidad y formulen-exijan soluciones. La idea es reivindicar la potestad de esas poblaciones marginadas sobre su propio destino, para así disminuir el peso de la representación política y de la "mano invisible" del mercado, que posee cara de banquero, cuerpo de transnacional, brazos de terrateniente y piernas de comerciantes importadores.

No pretendemos ser tan optimistas ni determinantes para adjudicar a la metodología participativa el "Abrete Sésamo" de las transformaciones; pero sí creemos que una efectiva vinculación del conocimiento práctico-popular con el técnico-científico por medio del diálogo y participación de la comunidad junto al investigador será el camino hacia la construcción de una nueva sociedad: ya no será la vanguardia política (que en definitiva es un tipo de representación) sino el compromiso de todos en esta labor.

⁸ En: La palabra. (Periódico mensual). Universidad del Valle. Cali, Colombia. Noviembre de 1993.

Por último, queremos reconocer las barreras que tiene la participación en la vida práctica y cotidiana. Participación que tiene sus adversarios en la representación política y la individualización económica, además de la particularidad dada por la "cultura de la sobrevivencia", donde no es posible ayudar, ya que la dedicación la absorbe la necesidad de subsistir.

Sin embargo, Alien Cordero y Nuria Gamboa han evidenciado que dentro de la marginalidad se desarrollan redes de ayuda mutua como medio de sobrevivencia y solidaridad social (Cordero y Gamboa, 1989). De allí que en medio de las barreras resulta posible encontrar vestigios de solidaridad y participación social, los cuales deben ser estimulados y profundizados.

La crisis generalizada (Gas crisis) de América Latina no tiene por qué dar mayor espera. Sus componentes de origen económico, político y social-simbólico deben ser estudiados y transformados en su conjunto para bien de una sociedad mejor.

En ello, una democratizada nueva ciencia social puede constituir papel importantísimo: hablar de la Revolución por la sociedad mejor resulta posible.