
REALISMO Y NOMINALISMO EN LAS CIENCIAS SOCIALES

Juan Pedro Viqueira
Escuela Nacional de Antropología

La discusión que se dio en la filosofía de los siglos XI al XIV sobre el problema de los *universales*, es decir, sobre la naturaleza y origen de las categorías y los conceptos, condujo a una división de los pensadores de ese tiempo en dos campos: los realistas y los nominalistas.

A pesar de que al finalizar la Edad Media el progreso de la ciencia y los cambios sociales acaecidos, trajeron nuevos problemas que transformaron los enfoques de la filosofía del conocimiento, las dos corrientes nacidas en el medievo continuaron desarrollándose hasta nuestros días. Estas no sólo marcaron profundamente el desarrollo de la filosofía moderna, sino que también determinaron en gran medida muchas de las teorías de las ciencias sociales.

Desgraciadamente la poca conciencia que tienen generalmente los investigadores sociales de la influencia de estas dos teorías filosóficas sobre sus planteamientos, ha oscurecido muchas de las polémicas actuales de las ciencias sociales.

El propósito de este artículo es precisamente intentar aclarar presupuestos realistas y nominalistas que subyacen en diversas teorías sociales, para luego proceder a un examen crítico de dichos presupuestos.

El realismo y el nominalismo y su influencia en las ciencias sociales

La división entre realistas y nominalistas se produjo entre los filósofos cuando éstos quisieron contestar a la pregunta que Polibio había tan claramente formulado en su obra *Isagore*: ¿Existen los Universales (los conceptos, las categorías, los géneros, las especies) en la naturaleza o tan sólo en el espíritu?¹.

Una primera corriente a la que en la Edad Media se le dio el nombre de realismo, sostenía que los universales, es decir las categorías, eran innatas en el hombre y existían antes de la cosa, y por lo tanto no eran una mera creación de la mente humana sino que tenían igual o más realidad que la cosa que designaban. Nosotros, extendiendo un poco el sentido de la palabra, entendemos por realista toda posición que afirme que es posible crear conceptos y categorías del pensamiento humano, que no sólo se adecúen a la realidad, sino que la reproduzcan fielmente. El realismo así entendido es una consecuencia lógica e inevitable del idealismo: si el mundo ha sido creado a imagen y semejanza de las ideas, es lógico suponer que el hombre, al investigar, acaba descubriendo categorías y conceptos que reflejen fielmente a la realidad sin violentarla.

Los partidarios del realismo piensan que es concebible un conocimiento objetivo, no contaminado por las condiciones sociales, síquicas y temporales del sujeto cognocente, y por lo tanto proponen a ese conocimiento objetivo como el ideal al que se debe aspirar.

Un clarísimo ejemplo de realismo es la filosofía de Hegel. Para él, el mundo y su devenir obedecían a unas leyes dialécticas y universales, que regían también el pensamiento humano. Por lo tanto, para conocer la realidad, el hombre debía de poner en movimiento dialéctico, sus categorías mentales para que ellas, al desplegarse lógicamente, reprodujesen y diesen cuenta del mundo.

Los nominalistas en cambio afirmaron que los Universales no tenían una existencia real, sino que eran creaciones de la mente humana elaborada con base en las sensaciones que ésta recibe del mundo exterior.

El nominalismo no cree que existan en éste conjuntos homogéneos claramente diferenciados unos de otros que puedan ser reproducidos por las categorías humanas, sino que por el contrario afirma que la realidad es continua y heterogénea.

Así, el nominalismo moderno, del cual Max Weber es un claro representante en las ciencias sociales², no cree que los conceptos puedan reproducir la realidad. Estos son tan sólo

herramientas útiles para explicar, prever y manipular los fenómenos observados.

En la actualidad, ésta es la posición de las ciencias naturales, sobre todo de la Física. Para estas ciencias, la pretensión de reproducir los fenómenos en el pensamiento está condenada al fracaso³.

El científico debe pues crear modelos formales que se rijan por las convenciones lógicas de nuestro pensamiento y que permitan explicar desde fuera el fenómeno, prever algunas de sus características y manipularlo de acuerdo a los intereses humanos.

A menudo los nominalistas designaron a estas abstracciones creadas por el hombre, con el nombre de *Tipo Ideal* o *Modelo*, para distinguirlas así claramente de la realidad.

El nominalismo no puede creer en la objetividad, entendida ésta como una adecuación entre el postulado y la realidad. Para esta corriente la validez de una teoría sólo puede medirse por su utilidad.

Por esta razón la ciencia nominalista puede tolerar en su seno la existencia de modelos distintos que expliquen una misma realidad, como sucedió de hecho en la Física con el problema de los fenómenos luminosos. Para explicar dichos fenómenos se crearon en momentos distintos, dos modelos opuestos: uno que los explicaba partiendo de la hipótesis de que la luz estaba formada por corpúsculos (fotones), mientras que el otro la concebía como ondas de energía.

El problema de la Física no era cuál de los dos modelos era el más parecido a la realidad, sino cuál era el más efectivo para prever los fenómenos observables. Como cada uno explicaba adecuadamente fenómenos distintos, los dos modelos convivieron largo tiempo, hasta que se creó otro que integraba formalmente los resultados de los dos. Este tercer modelo se construyó principalmente para hacer compatibles desde el punto de vista lógico-formal a los dos anteriores. Nadie pretendió que ese nuevo modelo fuese un fiel reflejo de la realidad. Por el contrario, hasta ahora ningún científico ha sido capaz de observar, en la realidad o en un experimento, que la luz se comporte simultáneamente como onda y como fotón⁴.

El mismo principio nominalista que rige la creación de los modelos, explica que estos no tengan nunca una pretensión de universalidad, como sí la tenían antes las leyes “naturales”.

Estos modelos sólo explican los fenómenos cuando se desarrollan dentro de ciertas condiciones y dentro de ciertos límites. Fuera de estos, el mismo fenómeno debe analizarse en base a otro modelo.

Esta polémica entre realismo y nominalismo permite alumbrar en forma reveladora muchos de los problemas en las ciencias sociales. Así, por ejemplo, la oposición entre la teoría de clases sociales y la de estratificación social, tiene como trasfondo la oposición entre realismo y nominalismo⁵.

Las teorías marxistas más simplistas de las clases sociales parten de una posición totalmente realista. Suponen que las clases sociales existen en la realidad, que dentro de las sociedades hay discontinuidades claras y reales que separan a una clase de otra, y que esto se debe a que la pertenencia a una clase social dada está determinada por la posesión (o no posesión) de los medios de producción. Como esta variable es discontinua, la desigualdad social determinada por dicha variable, debe serlo también. Por lo tanto el investigador al hablar de clases sociales no debe crear modelos artificiales, sino descubrir las divisiones que ya existen en la realidad para plasmarlas en la teoría.

La teoría de la estratificación social en cambio, parte de un supuesto nominalista: la desigualdad social es el producto de una gran cantidad de variables de distinto tipo: económicas, de estatus, de poder, etc..., sin que exista una de estas variables que determine a las demás. Por lo tanto no existen divisiones tajantes entre grupos sociales, sino simples desigualdades de grado variable según el aspecto que se considere. Mientras para el marxismo vulgar la realidad social es una realidad fragmentada, para la teoría de la estratificación social es un continuum sobre el cual el investigador debe efectuar cortes arbitrarios que sólo se justifican por la utilidad que puedan tener para los objetivos de la investigación.

La misma discusión se plantea con el concepto de región: ¿existen en la realidad regiones claramente distinguibles? o dicho de otra forma ¿existe algún elemento físico, étnico,

histórico o administrativo que estructure de forma decisiva a la totalidad del espacio?.

Los realistas afirman que sí, que hay algún elemento de la realidad geográfica, distinto según la corriente que haga el planteamiento, que modela al conjunto de ésta, y establece así espacios claramente diferenciados y por lo tanto diferenciables.

El nominalismo en cambio crea regiones de acuerdo a los intereses de su investigación, reconociendo que realiza cortes arbitrarios que sólo se pueden justificar y defender por la utilidad analítica que prueben tener en la creación de conocimientos.

La misma oposición se da en la historia, en lo que concierne al problema de la periodización⁶.

Mientras que el realismo afirma que existen momentos que rompen la continuidad histórica y que son estos los que deben servir como límites de un período histórico, los nominalistas en cambio creen que sólo pueden efectuarse cortes históricos arbitrarios pero necesarios para los fines de la investigación.

Crítica del realismo

Dentro de esta polémica entre realismo y nominalismo, creo que la primera corriente que hace del conocimiento un simple reflejo de la realidad es insostenible.

La teoría del “reflejo” es incomprensible sin la distinción entre esencia y apariencia, ya que de desenvolverse la realidad en un solo plano, el reflejo de esta realidad sería una especie de imagen en el espejo que por su misma riqueza sería inútil al hombre. El propósito del conocimiento no puede ser reflejar la realidad tal y como se nos presenta; ésto sería un absurdo; sería construir una imagen del mundo igual de compleja e incomprensible que éste mismo. Una fotografía de un objeto por sí misma no nos acerca al conocimiento del objeto. En cambio, si suponemos que detrás de la “realidad” aparente existe otra dimensión más sencilla, pero más esencial, más real, la teoría del “reflejo” cobra sentido. La función del conocimiento consiste entonces en desenmarañar el mundo para poner en evidencia aquella realidad oculta que origina y dota de sentido al mundo aparente.

El problema de la esencia y de la apariencia no es un problema de percepción subjetiva. Es decir, no hace referencia al problema de que un individuo o un grupo social no perciba toda la realidad existente, ya que la teoría del “reflejo” no se basa en la oposición de una percepción subjetiva y parcial con una percepción total, sino en la existencia de una subordinación objetiva de una realidad a otra.

Kant le dio una solución muy peculiar al problema. Para él: si existe una realidad *nuomeno* tan escondida como para no ser percibida de ninguna forma, entonces el conocimiento no tiene porqué intentar aprehenderla y debe abocarse sólo a estudiar lo aparente: el fenómeno. La cosa-en-sí fue así expulsada de los límites de la ciencia. ¿Qué sentido tiene intentar conocer aquello que no se manifiesta? Ninguno evidentemente.

En realidad, el realismo supone que la esencia se manifiesta, pero sólo en forma indirecta y parcial. Pero esto no hace sino desplazar el problema. ¿Cómo puede probarse que existe algo más que aquellas manifestaciones supuestamente parciales e indirectas?

Ante este problema, una nueva corriente filosófica, la fenomenología, que curiosamente tiene también su raíz en Hegel, acabó en el siglo XX criticando la supuesta oposición absoluta entre esencia y apariencia. Para la fenomenología la esencia no es algo invisible que se esconde detrás de sus manifestaciones sino justamente el conjunto de sus manifestaciones. De esta manera “la corriente eléctrica no es más que el conjunto de las acciones físico-químicas (electrólisis, incandescencia de un filamento de carbón, desplazamiento de la aguja del galvanómetro, etc...) que la manifiestan”⁷. Más correctamente, un fenómeno es la unidad sintética de la totalidad de sus apariciones.

Todo conocimiento, pues, debe, para dejar de ser simple experiencia subjetiva, trascender la manifestación concreta del fenómeno hacia la serie total de sus apariciones y hacia la totalidad de los puntos de vista que se pueden adoptar frente a esa aparición. Claro está que estas dos series son infinitas y que por lo tanto no pueden aparecer jamás en su totalidad. Hemos aquí ante el problema de la parte y el todo, no a nivel de la totalidad -mundo-, sino del simple fenómeno. Justamente, el realismo no

idealista se basa en una muy peculiar concepción de las relaciones entre el todo y las partes.

En el realismo "clásico" se justificaba la distinción entre esencia y apariencia, por el supuesto idealista de la existencia de una realidad previa, racional, ideal, creadora del mundo, que la razón, formada del mismo material que ese mundo esencial, debía poner en evidencia. ¿Qué queda de esta teoría del conocimiento realista, si rechazamos el supuesto idealista? Se puede suponer, y este es el caso del realismo moderno materialista, que una parte de la realidad es la que determina al todo. Este es el caso de interpretaciones economicistas inspiradas por el marxismo.

En ellas se afirma que los fenómenos sociales y culturales no son sino un mero reflejo de lo económico, estableciendo así una división entre una realidad aparte, simple reflejo deformado o invertido, y una realidad "material" esencial.

Esta teoría presupone que existen fenómenos puramente económicos, que pueden determinar al resto de la sociedad. Es decir, que esta teoría parte de la idea de que lo económico no es una simple categoría analítica, sino que tiene una existencia real distinta de todos los demás ordenes de la vida social.

De esta forma para aceptar el realismo materialista hay que aceptar con anterioridad el realismo a secas.

Pero más que este círculo vicioso, lo criticable de esta teoría radica en su determinismo: si se aceptara que existe un determinismo total de lo económico sobre la conciencia, no existiría posibilidad alguna de conocimiento.

La filosofía existencialista ha establecido claramente que la posibilidad que tiene el hombre de imaginar, de dotar de significado a las realidades externas e internas, son una clara prueba de que la conciencia no está determinada, ya que, dice Sartre, "si suponemos que la conciencia colocada en el mundo es como un objeto al igual que otros, tenemos que concebirla, por hipótesis, como sometida, sin recurso alguno, a la acción de diversas realidades, sin que pueda ir más allá de los detalles de esta realidad a través de una intuición que abarcaría a su totalidad. Esta conciencia no podría contener más que las modificaciones reales provocadas por las acciones reales y toda imaginación le sería imposible, precisamente por el hecho de estar

inmersa en la realidad. Esta concepción de una conciencia inmersa en el mundo no nos es desconocida ya que es la concepción del determinismo psicológico. Podemos afirmar que si la conciencia es una sucesión de hechos psíquicos determinados, es totalmente imposible que ésta produzca algo que no sea real. Para que la conciencia pueda imaginar necesita escaparse del mundo gracias a su naturaleza misma, necesita sacar de ella misma una posición de retroceso con respecto al mundo. En otras palabras necesita ser libre⁷⁸.

Ser libres de acuerdo a esta concepción, es la posibilidad que tiene la conciencia de tomar cierta posición ante el mundo, posición que no existía en el mundo antes de que se asumiera ni aun en forma pre-determinada.

Hemos mostrado que no es posible defender la dicotomía entre esencia y apariencia sin caer o en el idealismo o en un determinismo que imposibilita el conocimiento, y que por lo tanto se contradice a sí mismo. Tendremos pues que rechazar la teoría realista que tiene su base en esta dicotomía, y con esta abandonar las pretensiones de objetividad.

Crítica de la pretensión a la objetividad del conocimiento

Si la totalidad de las apariciones de un fenómeno no es reducible a una parte "esencial" y limitada de éstas, entonces no es posible más que un conocimiento "parcial" de la realidad.

Este conocimiento es parcial en el doble sentido de la palabra: limitado e interesado, ya que la parte limitada de la totalidad que puede ser percibida por el sujeto cognocente y analizada, dependerá de la posición subjetiva y social de aquél. Es evidente, por ejemplo, que la visión que pueda tener un carpintero de un árbol, para quien éste es su fuente de materia prima, será muy distinta a la de un biólogo encargado de analizar los componentes químicos del mismo. A su vez la visión de éste diferirá de la de un artista, de la de un simple caminante, etc.

Sabemos ya que el árbol es la unidad sintética de la totalidad de sus apariciones y de la totalidad de las visiones que se tengan de éstas, es decir, de dos series infinitas que nunca aparecen y que nunca podrán aparecer en su totalidad. Y no nos hagamos ilusiones, el punto de vista de un científico no es

más que uno de los muchos posibles, tal vez uno de los más extraños, por no decir extravagantes (¿no es una posición bastante curiosa el ver en un racimo de uvas, las células; en un baile de vecindad, un ritual social?).

Así la visión del carpintero respecto al árbol será una visión interesada, como lo son todas las visiones humanas, que surge de un cierto individuo situado en una cierta época histórica y clase social, con un cierto pasado, etc., lo cual no quita validez alguna al conocimiento que tiene el carpintero del árbol. La definición del árbol como su fuente de materia prima, no es un juicio falso aunque sí parcial.

Este juicio nos muestra algo de capital trascendencia: el conocimiento del carpintero sobre el árbol nos revela tanto del árbol como del carpintero mismo. Conocer el mundo es aprehenderlo dotándolo de significado, es abarcarlo a través de una visión humana, humanizando, racionalizando y ordenando algo desordenado y a-racional. El conocimiento es por lo tanto reflejo del objeto y del sujeto. "El mundo me revela mis fines, de tal manera que nunca puedo saber si me informa sobre él o sobre mi mismo"⁹. Esto no es un defecto o una limitación del conocimiento, es su condición de existencia.

Analizando más a fondo este proceso de conocimiento diremos que:

1) Conocer es transformar mentalmente, es dotar al fenómeno de una serie de atributos que no posee: estructura, significación, coherencia, etc. Esto sólo es posible integrándolo en una doble totalidad, en la del mundo al que pertenece y en la vida del observador (su lenguaje, sus conocimientos, sus estructuras mentales, sus ideas, su efectividad, etc.). El significado del fenómeno no aparece después del conocimiento de éste, al contrario, el fenómeno se nos presenta como un signo dentro de un lenguaje previamente estructurado que viene a completarlo y a modificarlo para poder integrarse en él. Así pues el proceso de conocimiento transforma al objeto y a las estructuras humanas que hacen posible su inteligibilidad.

2) "Conocer es co-nacer" (Sartre).

Si bien nosotros recreamos el objeto conociéndolo, el mundo entero se nos presenta como una enorme acumulación

de signos¹⁰ que nos exigen respuestas constantes. Cualquier hecho o situación exige de nosotros una actitud, una praxis que no existía con anterioridad en nosotros. El mundo exige que nos creemos y recreemos a cada instante. De esta manera el proceso de conocimiento implica una recreación y por qué no decirlo así, un nacimiento simultáneo del sujeto y del objeto.

3) Escoger es transformar.

Toda actitud implica una actividad que se dirige hacia el mundo, es por lo tanto una transformación de éste con los instrumentos, y sólo con ellos, que el mundo mismo nos proporciona.

4) Transformar es juzgar.

Toda praxis, por el simple hecho de transformar al mundo en un cierto sentido y no en otro, implica la existencia de valores morales que la guían. Estos valores no son forzosa-mente previos a la praxis sino que pueden surgir en la praxis misma.

5) Juzgar es conocer.

El juzgar una situación, es decir, dotarla de un significado moral nos hace más sensibles a los hechos que revelan ese juicio.

La unidad del objeto y del sujeto no sólo se manifiesta en el conocimiento de la realidad exterior, ya que si nos interrogamos sobre nosotros mismos, si olvidamos la ciencia y nos dedicamos a la introspección, dentro de nosotros mismos encontraremos el mundo. Nos hemos hecho frente a una sociedad, como respuesta a ella, con las herramientas (palabras, ideas, sentimientos, valores, etc.) que nos proporciona. Nuestro proyecto personal deja ver al mundo y sus contradicciones frente al cual nos enfrentamos.

Con este planteamiento no pretendemos defender una teoría del conocimiento inmaterialista como la de Berkeley ya que creemos que si bien toda visión del mundo tiende a organizarse y estructurarse en base a lo que somos, siempre busca traducir, recrear, integrar en otro lenguaje una realidad que nos es exterior y en un principio dura e inamoldable a nosotros mismos. Podemos aprehender el mundo; detrás de

nuestras elucubraciones subjetivas se halla inseparable de éstas pero existente, una realidad que nos es común a todos.

El análisis del proceso del conocimiento nos ha llevado insensiblemente al análisis de nuestra transformación y éste al análisis de la praxis, ya que el conocer, el juzgar, el transformarse y el transformar (o conservar) están indisolublemente ligados.

En realidad, podemos distinguir analíticamente dos momentos en esta cadena, aunque claro está que los dos momentos son inseparables el uno del otro:

1. El momento de conocer, de dar un significado moral o de otro tipo, de vivir el hecho observado, el momento en el que se transforman nuestras estructuras mentales, afectivas, etc. En otras palabras, todo ésto es una sólo y misma cosa: la interiorización del mundo exterior, es el momento de la subjetividad.

2. El momento en que revertimos nuestra experiencia de enfrentamiento con el mundo en una praxis objetiva destinada a modificar la realidad exterior y que al mismo tiempo alimenta al proceso de subjetivización. A este segundo momento le llamaremos la objetivización de la subjetividad.

Ahora bien, volviendo al ejemplo que hemos utilizado vemos claramente que el punto de vista del carpintero y del biólogo con respecto al árbol son complementarios y se pueden trascender hacia un conocimiento que sea la síntesis de los dos, pero en una sociedad dividida en grupos, clases, etnias, de aspiraciones irreconciliables, los conocimientos en los que se reconocen los distintos grupos de actores sociales, sin importar el origen social de quien los produzca, no pueden ser integrados en una síntesis antes de que el conflicto entre los grupos haya desaparecido.

De esta manera entendemos, por ejemplo, que la diferencia que existe entre la ley de la oferta y la demanda de los economistas clásicos y la ley del valor y de la plusvalía de los marxistas radica en que corresponden a dos necesidades distintas. La primera ley es una herramienta necesaria para la administración del capitalismo, mientras que la segunda es un arma política para denunciar la explotación del hombre por el hombre.

Al no ser posible la objetividad, entonces la verdad deja de ser algo inmanente al mundo para convertirse en un proyecto humano.

Afirmar que el núcleo de una célula cumple ciertas funciones es afirmar que una célula sin núcleo no realiza dichas funciones. La verdad del conocimiento se realiza (no debe confundirse realizar y verificar) en su aplicación a la realidad.

Toda proposición que enunciarnos es como un barco a punto de hundirse; sólo nuestra vida concreta (y sus sueños) son capaces de sacarla a flote.

Crítica del nominalismo en las ciencias sociales

Al afirmar que la verdad de una teoría radica no en su “fidelidad” a la realidad sino en su capacidad de prever hechos y de manipular y transformar al mundo, hemos adoptado una posición claramente nominalista. Tenemos entonces que rechazar las visiones duales de la realidad y aceptar también que la realidad es heterogénea, continua y por lo tanto a-racional y que el papel del conocimiento es el de simplificar y transformar la realidad homogenizándola, haciendo cortes arbitrarios en ella para racionalizarla. El conocimiento no copia la realidad, sino que superpone a ésta modelos racionales, productos de la mente humana y distintos del fenómeno mismo, que permiten intervenir en ella para manipularla. Así, por ejemplo, la Física de hoy ha establecido claramente que no se descubren leyes universales inmutables, sino que se crean modelos limitados, provisionales, siempre superables.

Si bien la posición nominalista ha demostrado ser la más fecunda en la investigación de los fenómenos naturales, su aplicación al estudio de las relaciones sociales se topa con dos obstáculos mayores:

1. El estudio de las relaciones sociales debe tomar en cuenta las características propias del hombre: la de ser el ser a través del cual el significado viene al mundo, la de la libertad de su conciencia, la de su capacidad de superar y transformar la realidad a través de un proceso donde interviene su subjetividad. Esto nos lleva a desconfiar de la aplicación mecánica, al estudio de

las relaciones del hombre, de los métodos científicos utilizados en las ciencias físicas y naturales, y de toda interpretación determinista y conductista, ya que éstas expulsan al hombre de su historia.

2. Mientras los estudiosos de la naturaleza crean conceptos completamente ajenos al objeto estudiado, los analistas sociales forman parte del mundo que estudian y su actividad teórica no es sino una sistematización de aquello que la sociedad realiza en forma práctica. Los hombres no sólo hacen la historia sino que simultáneamente la piensan.

Así mientras el investigador social define el concepto de clases sociales, los hombres establecen diferencias y segregaciones entre sí; mientras habla de regiones, los habitantes de un lugar, expulsan al "extranjero". El investigador social no puede proceder en la creación de sus conceptos, a distancia de la realidad estudiada, como si introdujera un cuerpo ajeno a la sociedad; debe al contrario retomar los conceptos y distinciones que hacen los hombres estudiados, para utilizarlos en su análisis, porque el hacer de los hombres se cristaliza en estos conceptos. Debe explicitar los supuestos mentales y los criterios de diferenciación social que establece la misma sociedad. Los valores de los hombres estudiados deben de servirnos para discriminar lo esencial de lo inesencial¹¹. El conocimiento social debe proceder pues de manera comprensiva. Ahora bien, una vez recuperadas estas formas mentales (proceso del cual es imposible excluir la subjetividad del investigador) debe buscar más allá de ellas, su razón de ser. La conciencia, si bien no determina la existencia real de los hombres, sí es la mediatización indispensable que hace posible que la realidad material se transforme en realidad social e histórica. La conciencia humana es la única capaz de dotar de significado a realidades que se imponen a los hombres.

Así, "Lo subjetivo es pues un momento necesario en el proceso objetivo. Para transformarse en condiciones reales de la praxis, las condiciones materiales que rigen las relaciones humanas tienen que ser vividas en la particularidad de las situaciones particulares: la disminución del poder adquisitivo no provocaría jamás una acción reivindicativa si los trabajadores

no la sintieran en su carne bajo la forma de una necesidad o de un temor fundado en terribles experiencias; la práctica de la acción sindical puede acrecentar en el activista entrenado la importancia y la eficacia de las significaciones objetivas: la tasa de los salarios y el índice de precios pueden ellos mismos aclarar o motivar su acción; pero toda esta objetividad es enfocada a fin de cuentas a una realidad vivida; sabe lo que ha sentido y lo que otros han de sentir. Y sentir es ya, ir más allá hacia la posibilidad de una transformación objetiva; en la prueba de lo vivido, la subjetividad se vuelca hacia ella misma y se arranca de la desesperación por medio de la objetivización... Solamente el proyecto humano como mediación entre los momentos de la objetividad puede explicar la historia, es decir, la creatividad humana”¹².

En esto radica la importancia del estudio de las creencias, los sentimientos y pensamientos colectivos para la comprensión de los procesos sociales. Es insuficiente conocer las realidades materiales y políticas de una sociedad o de un momento histórico dado para dar cuenta de las acciones sociales; si no comprendemos cómo los hombres que se enfrentaron a dicha realidad, la vivieron, la entendieron y la explicaron en su acción.

El esfuerzo del investigador social por revivir estas formas de sentir y de pensar son pues una etapa necesaria fundamental para conocer las realidades sociales.

El nominalismo aplicado ciegamente a las ciencias sociales puede llevarnos a olvidar que la realidad humana no es una realidad ya determinada sino que es una realidad siempre en proceso de creación y que por lo tanto su desenvolvimiento nunca podrá preverse totalmente.

El nominalismo también puede conducirnos a despreciar la subjetividad social de los hombres, e imponer nuestros criterios y categorías arbitrarios, sin prestarles oído a los de los sujetos de la realidad estudiada. La ciencia social debe pues abandonar las posiciones realistas por idealistas o deterministas, y superar el nominalismo utilizando en el análisis social las categorías, los pensamientos y los sentimientos que existen implícitos en las acciones de los hombres.

Algunas conclusiones

Estas consideraciones nos permiten dar ciertos lineamientos generales para resolver problemas específicos de la ciencia social, que habíamos planteado ya al principio del artículo: la división en clases sociales, la regionalización y la periodización.

Sabemos que los hombres se discriminan entre ellos, se agrupan en bandos políticos distintos y limitados en momentos de crisis, consideran iguales a unos, y superiores o inferiores a otros. Los hombres se sienten y saben que pertenecen a un “nosotros” distinto del “ellos” y actúan de acuerdo a ese saber. Esta diferenciación que establecen no es sólo un mero producto de la conciencia humana sino que tiene una estrecha relación, aunque siempre distinta, con la realidad económica, social y étnica. No es un simple reflejo de la realidad, es más bien una interpretación social de ésta.

Por lo tanto, el único método correcto, a nuestro parecer, para analizar las diferencias sociales, es partir de la conciencia, de las actitudes de los hombres ante los hombres y de las discriminaciones muchas veces calladas pero actuantes, que establecen entre ellos, para luego interrogarnos sobre la “razón de ser” social que motiva a estas conciencias y a estas actitudes.

Es obvio que “el levantamiento topográfico” de las divisiones sociales que hagamos en base a las vivencias de los hombres no será nítido ni tajante, por el contrario superpondrá límites diversos según las situaciones sociales concretas de cada uno de los hombres interrogados, pero creemos que de todas formas aparecerán sólo una cantidad limitada y relativamente reducida de cortes sociales. Así la división en clases sociales que establezcamos en base a ese “levantamiento topográfico” será siempre menos arbitraria que los cortes hechos por los nominalistas.

De la misma manera, para establecer regiones tendremos que descubrir cuáles son las definiciones implícitas que manejan los diversos grupos sociales de un lugar, de lo que es su región, para luego trabajar en base a estas regionalizaciones “autóctonas” y descubrir los porqués de éstas¹³.

Así también -finalmente- para efectuar una periodización

en la historia, buscaremos aquellos momentos que usan los actores sociales para marcar un “antes” y un “después”¹⁴.

Sería traicionar nuestro pensamiento si se creyera que a través del método que hemos sugerido para recuperar las formas del pensamiento y las categorías de los actores sociales, nos propusiéramos alcanzar una nueva forma de objetividad, o al menos de neutralidad. No creemos que el investigador social pueda ser alguien que sólo deja hablar a los hombres.

Por el contrario, es porque estamos íntimamente convencidos de que la subjetividad y la situación social del investigador, permean y moldean inevitablemente sus análisis, que intentamos buscar nuevas vías para lograr *también* recuperar la voz de los “otros”, para que de esta manera los estudios sociales no sean tan sólo opiniones doctrinales de un juez supuestamente “imparcial”, sino un fecundo diálogo entre dos proyectos humanos, el del analista social y el de los hombres estudiados, cada uno enraizado en su realidad social, espacial y temporal.

NOTAS

- 1 Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*, 1968, México D.F., U.N.A.M. p. 128.
- 2 Weber, Max, *Economía y Sociedad*, 2 tomos, 1976, México D.F., F.C.E. Tomo I. Fundamentos metodológicos, en especial la p. 7.
- 3 Schodinger, Erwin. *¿Qué es una ley de la naturaleza?*, 1975, México D.F., F.C.E.; pp. 15-26-. y March, Robert H. *Física para poetas*, 1977, México D.F., Siglo XXI, pp. 265-276.
- 4 *Ibid*, pp 235-276.
- 5 Aron, Raymond, *La lucha de clases*, 1971, Barcelona, Ed. Seix Barral, pp. 46-58.
- 6 Kula, Witold. *Problemas y métodos de la historia económica*, 1973, Barcelona, Península, pp. 93-95. Kula designa a las dos corrientes con los términos de realismo y convencionalismo y se presenta como un claro defensor de la primera posición.
- 7 Sartre, Jean Paul, *L'être et le neant. Essai d'ontologie phénoménologique*, 1973, París, Editions Gallimard, p. 11.

- 8 Sartre, Jean Paul, *L'imaginaire, Psychologie phénoménologique de l'imagination*, 1976, París, Editions Gallimard, pp. 233-234.
- 9 Sartre, Jean Paul, *L'être et le néant ...* p. 569.
- 10 Deleuze, Gilles. *Proust y los signos*, 1972, Barcelona, Ed. Anagrama. pp. 11-35.
- 11 Rickert, H., *Ciencia cultural y ciencia natural*, Madrid, Austral.
- 12 Sartre, Jean Paul, "Questión de méthode", en: *Critique de la raison dialectique*, 1960, París, Editions Gallimard pp. 66-68.
- 13 Gatti, Luis Ma. et al., "*Historia y espacios sociales*" en: *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana*, Vol. XLI. No. 50, México. 1979. pp. 23-37; y Gatti, Luis Ma., "La Huasteca-Totonaca: región, etnia y campesinado", Ponencia mimeografiada, México, 1980.
- 14 Decouflé, André. *Sociología de las revoluciones*.