

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

UNIVERSIDAD DE COSTA RICA NUMERO 72 JUNIO 1996



METODOS CUALITATIVOS DE INVESTIGACION SOCIAL

UNIVERSIDAD DE COSTA RICA

Revista de Ciencias Sociales

DIRECTOR

Daniel Camacho

CONSEJO EDITORIAL

Ana Cecilia Escalante

Omar Hernández

Henning Jensen

Daniel Masís

María Pérez

Jorge Mario Salazar

Luis Valverde

EDITORA

Cecilia Arguedas

ceciliaa@cariari.ucr.ac.cr

CORRESPONDENCIA

DIRECTOR

Apartado 498
2050 San Pedro - Costa Rica
América Central



EDITORIAL DE LA
UNIVERSIDAD DE COSTA RICA

© 1996

SAN JOSE, COSTA RICA

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

PUBLICACION

TRIMESTRAL

JUNIO 1996

NUMERO 72

CORRESPONDENCIA Y SUSCRIPCIONES

Editorial de la Universidad de Costa Rica

Apartado Postal 75

2060 Ciudad Universitaria Rodrigo Facio

San José, Costa Rica

CANJES

Universidad de Costa Rica

Sistema de Bibliotecas, Documentación e Información

Unidad de Selección y Adquisiciones-CANJE

Ciudad Universitaria Rodrigo Facio

San José, Costa Rica

VALOR DE LA SUSCRIPCION

	c/u	Anual
Costa Rica	¢ 500	¢1500
Otros países	\$ 10	\$ 40

Portada: *Círculo "El guerrillero"*. 1985. Lola Fernández.

Técnica: Oleo sobre tela y madera.

Arte final de la portada: Unidad de Diseño Gráfico, Oficina de Publicaciones de la Universidad de Costa Rica.

Diagramación:

Oficina de Publicaciones

Revista
305
R Revista de Ciencias Sociales / Universidad de Costa Rica.--
Vol. 1 (1959)--. -- San José, C. R.: Editorial Universidad de
Costa Rica, 1959--
v.
ISSN: 0482 - 5276

1. Ciencias Sociales -- Publicaciones periódicas.
2. Publicaciones periódicas costarricenses.

BUCR

La Revista de Ciencias Sociales es una publicación de la Universidad de Costa Rica que recibe apoyo material de varias de sus dependencias, entre ellas, la Vicerrectoría de Investigación, la Dirección Editorial y Difusión de la Investigación (DIEDIN), la Oficina de Publicaciones y el Instituto de Investigaciones Sociales.

**METODOS CUALITATIVOS
DE INVESTIGACION SOCIAL**

	<i>PRESENTACION</i>	5
	<i>A) LA INVESTIGACION CUALITATIVA DEL DISCURSO</i>	
<i>Rosa María Pochet</i>	La evaluación temática como una forma de análisis	7
<i>Gerardo Hernández</i>	El discurso del Pacto Figueres-Calderón	29
<i>José Ramón García Menéndez</i>	El legado de Karl R. Popper al realismo crítico en ciencias sociales: epistemología y discurso político-económico	45
<i>Amando Robles Robles</i>	Religión y paradigmas. Modelo epistemológico y metodológico de Mariano Corbi	63
<i>Sonia María Aguilar</i>	Los valores en el medio familiar. Un análisis estructural del discurso	73
	<i>B) EL METODO CUALITATIVO EN LA TEORIA</i>	
<i>José Miguel Rodríguez Zamora</i>	El conocimiento de la política: presupuestos y métodos	83
<i>Carlos Sandoval García</i>	Comunicación: de la <i>gran teoría</i> a aproximaciones cualitativas	95
<i>Osmar González</i>	El papel de las visiones en el conocimiento	105
<i>Carlos Rafael Rea Rodríguez</i>	Sociedad civil ¿realidad o mito?	119
	<i>TEORIA SOCIAL</i>	
<i>Jean Remy</i>	El análisis estructural y la simbólica social. A partir del texto del Cardenal Danneels	135
<i>François Houtart</i>	Análisis estructural de textos. Método propuesto por J. Gritti	155
	<i>POLEMICA</i>	
<i>Pedro Enrique Haba</i>	La disyuntiva del científico social: ¿agente de "administración" o transmisor de "cultura"? Sobre la concepción "misionera" en las ciencias sociales	171
	<i>ARTICULOS</i>	
<i>Roberto Salom</i>	Las relaciones financieras internacionales del Estado costarricense: administración Arias Sánchez. Los primeros cien días de gobierno	187
<i>Daniel Villalobos Céspedes</i>	Operacionalización del modelo económico fundamental	197
	<i>COLABORADORES</i>	205
	Sumario de revistas	207

PRESENTACION

Una de las más rigurosas, entre las nuevas corrientes de la ciencia social, es el análisis cualitativo del discurso. Ella representa una punta de lanza en la investigación científica y se ubica en los límites de la sociología, la filosofía y la lingüística. Se trata de una veta metodológica que, aunque lleva varias décadas de desarrollo, se encuentra en plena expansión. Ha demostrado ser capaz de captar sutilezas que por otras vías son difíciles de aprehender. En Costa Rica, varios investigadores han incursionado en ella, con buenos resultados, conducidos por notables maestros que han desarrollado la teoría y la práctica de esta metodología. Entre esos maestros se distinguen los profesores de la Universidad Católica de Lovaina: Jean Remy y François Houtart.

Entre sus discípulos locales destacan dos, de quienes publicamos en nuestra sección central, titulada "La investigación cualitativa de discurso" sendos artículos. Ellos son: Rosa María Pochet, quien ha aplicado esa metodología al estudio del discurso de la Jerarquía de la Iglesia Católica. En esta oportunidad, se abre la sección central con una contribución suya sobre el discurso de la Jerarquía Católica Nicaragüense. Este artículo complementa otros de la misma autora publicados en entregas anteriores de esta revista. El segundo de nuestros artículos de la sección central es el de Gerardo Hernández, quien, aplicando la metodología de Remy, analiza el discurso contenido en el polémico pacto Figueres-Calderón de 1995, el cual consagró una alianza bipartidista excluyente para reformar profundamente el Estado costarricense.

Se continúa esta parte, con un aporte de Amando Robles en el cual sintetiza la epistemología axiológica de Mariano Corbi, cuyo conocimiento es en palabras de Robles "condición para hablar con pertinencia de los valores y de su transformación". Enfatiza Robles en la posibilidad de aplicar la axiología de Corbi al discurso y, por lo tanto a la semántica de los valores religiosos.

Sin que constituyan aplicaciones específicas de la metodología de Remy o de Houtart, se completa la sección central con otras contribuciones que tienen que ver también con el análisis cualitativo del discurso. Sonia María Aguilar, explica con una técnica menos novedosa, pero no carente de interés, los valores relativos a la familia encontrados en un texto específico, que en este caso es un libro que recoge una colección epistolar. José Ramón García por su parte, desmenuza el contenido ideológico del discurso de Karl Popper y, centrado en el análisis de la lógica de investigación de ese autor, destaca las implicaciones valorativas contenidas en su decisión epistemológica. Tales decisiones y valoraciones llevan según el autor, a la natural colaboración entre Popper y F. von Hayek, quien es nada menos que uno de los principales padres intelectuales del neoliberalismo actual. Por su parte, Osmar González, señala que la visión del mundo que el científico tenga, influye en la teoría que construya o elija.

Los artículos incluidos en la segunda parte de esta sección central titulada "El método cualitativo en la teoría", se refieren, siempre dentro de la metodología cualitativa, a un ámbito más amplio que sobrepasa el discurso y tienen como objeto la teoría social en sí misma. José Miguel Rodríguez propone revisar la metodología tradicional para lograr una nueva propuesta epistemológica y Carlos Sando-

val analiza la adopción de las metodologías cualitativas en los estudios acerca de la comunicación. Osmar González, por su parte trata el tema de la influencia de la cosmovisión del científico en la selección del método que escoge para construir el conocimiento.

Finaliza esta sección con otro valioso aporte que regresa a los conceptos concretos. En este caso, al polémico concepto de la sociedad civil. Signo del presente momento es la referencia permanente a este concepto, tanto en el discurso teórico como en el contenido de las propuestas y programas políticos. La estrategia para despojar al Estado de sus funciones equilibradoras, hace necesaria la exaltación de aquella dimensión de la sociedad que no sea el Estado. De ahí, la preponderancia de la categoría "sociedad civil". Sin embargo, no es fácil encontrar trabajos que aclaren ese concepto y eso es lo que Carlos Rea intenta con buen suceso.

En síntesis, la sección central contiene dos partes, una sobre la investigación cualitativa en el análisis de discurso y otra sobre el método cualitativo en la teoría social.

La sección "Teoría social" se refiere al mismo tema de la sección central, y en ella se incluyen estudios de los mencionados profesores Jean Remy y François Houtart. Remy aplica su método al análisis de un texto. Específicamente al discurso del Cardenal Daneels. Por su parte, Houtart explica y analiza el método de Gritti para el análisis estructural del discurso. Las regulaciones de la revista permiten publicar artículos no inéditos, sólo en la sección Teoría Social y cuando se trata como en el presente caso, de artículos de interés teórico. La traducción de los trabajos de Remy y Houtart reúnen de sobra esos requisitos.

Con el material incluido en la sección central y en la de teoría social, los estudiosos del análisis cualitativo y más específicamente los interesados en el discurso, tienen una útil colección de fuentes para su trabajo.

La Revista de Ciencias Sociales agradece a la doctora Rosa María Pochet, catedrática de nuestra universidad, su iniciativa no sólo de sugerir, sino de contribuir efectivamente a hacer posible la presentación de este conjunto de contribuciones.

Esta entrega contiene la sección Polémica ocupada una vez más por Pedro E. Haba quién se plantea, con una interesante mezcla de fogosidad y rigor, si el sociólogo o el científico social en general aciertan en autodefinir como 'misionera' su tarea o si, por el contrario, ese es un error de quienes practican un oficio cuyas posibilidades se agotan en el plano teórico. Esta es la tercera vez que, en esta revista, el Dr. Haba ensarta banderillas en la columna vertebral de los científicos sociales. ¿Habrán perdido estos su brio hasta el punto de que los dardos de Haba se queden sin respuesta?

En la sección de artículos, Roberto Salom describe y analiza las relaciones internacionales del Estado costarricense durante la administración de Oscar Arias Sánchez (1986-1990). Y Daniel Villalobos, aporta una nueva contribución teórica alrededor de los conceptos marxistas de "fuerza humana" y "fuerza de trabajo."

Ciudad Universitaria Rodrigo Facio
Junio 1996

Daniel Camacho
Director

A. LA INVESTIGACION CUALITATIVA DEL DISCURSO

LA EVALUACION TEMATICA COMO UNA FORMA DE ANALISIS

Rosa María Pochet Coronado

RESUMEN

Se presenta una estrategia metodológica para analizar el discurso de actores religiosos. Se propone un método de evaluación temática aplicado a cartas pastorales emitidas por obispos. Se concluye con un modelo simbólico construido a partir de las representaciones sociales y políticas de los actores.

ABSTRACT

A methodological strategy to analyze the discourse of religious actors is presented. It proposes a method for a thematic evaluation of bishop's pastoral letters, and it concludes with a symbolic method built upon the social and political representation of the actors.

INTRODUCCION

En este trabajo estudiamos el discurso de la Jerarquía eclesiástica como una expresión de sus prácticas sociales. Se entiende por prácticas el conjunto de actividades que ordenan el comportamiento humano en relación con la naturaleza, con otros hombres, consigo mismo y con el espacio trascendental. Estas actividades van a desarrollar en sus actores, en este caso religiosos, una capacidad estratégica en su comportamiento que viene a evidenciar una forma de representación de los valores de sus productores. Se entiende por Jerarquía eclesiástica al conjunto del clero y religiosos que adquieren la legitimidad de ejercer el poder de la administración sacramental. Ellos son los productores oficiales de las prácticas religiosas y tienen la

legitimidad de producir oficialmente el discurso. El poder está jerarquizado de la siguiente manera: el Papa, cardenales, obispos, sacerdotes y diáconos.

Restringimos el término Jerarquía eclesiástica al conjunto de obispos reunidos en la Conferencia Episcopal de Nicaragua (CEN), considerándola como un actor colectivo. Se estudia el discurso en una perspectiva histórica como una expresión de sus prácticas y como una forma de representación de los valores de sus productores.

Se escogieron para el estudio las cartas pastorales emitidas por la CEN como una expresión de sus prácticas. Las cartas aceptadas y firmadas por el conjunto de obispos, son elementos de la producción discursiva que, referidos al contexto latinoamericano y de Nicaragua en particular, toman especial

importancia sobre todo en el período histórico analizado. Estos documentos resumen una posición oficial, tienen efectos en el juego de legitimidad y son elementos claves que expresan, de forma escrita, una toma de posición oficial del conjunto de los obispos. La carta pastoral es una expresión de la práctica de la Jerarquía eclesiástica, porque expresa una toma de posición pública, oficial y escrita en un momento determinado, concretando una práctica social, frente a ella las acciones de los actores se discuten, se reajustan, permitiendo asumir posiciones de solidaridad entre algunos y/o creando distancias entre otros.

Estos documentos constituyen puntos de referencia a nivel de una acción colectiva y son de una importancia decisiva para legitimar el poder político. Son elementos que constituyen un desafío público a los retos que enfrenta la Jerarquía eclesiástica. Estos escritos resumen una posición oficial, tienen un impacto en el juego de la legitimación y son elementos claves que expresan una toma de posición oficial y pública del conjunto de los obispos en un momento determinado. Estos documentos condensan una expresión de la práctica social y política de la Jerarquía eclesiástica. Las cartas pastorales son puntos de referencia al nivel de una acción colectiva, en vista de que ellas constituyen un desafío público.

En este trabajo presentamos una estrategia metodológica para analizar el discurso de los actores. Proponemos un método de evaluación temática aplicado a cartas pastorales emitidas por obispos. Concluimos con un modelo simbólico construido a partir de las representaciones de los actores¹.

1. LOS DOCUMENTOS ESTUDIADOS

En el estudio se escogieron dos cartas que son expresión de las prácticas discursivas

¹ Este trabajo constituye una adaptación de la segunda parte, y de los capítulos tres y cuatro de la tesis de doctorado titulada "La Jerarquía Eclesiástica Católica: Actor Social y Político en el proceso revolucionario Nicaragüense. El análisis de la práctica discursiva en dos cartas pastorales". Presentada por la autora en la Universidad Católica de Lovaina, septiembre de 1993.

de la Jerarquía eclesiástica en coyunturas diferentes. Las dos cartas se seleccionaron de un total de cincuenta y nueve documentos emitidos por la Conferencia Episcopal, en la década 1979-1987². Los documentos fueron ordenados en cuatro categorías que se señalan a continuación:

	Categoría	Total
1	Documentos con la firma de uno o dos obispos, o por el Secretario de la Conferencia Episcopal de Nicaragua (CEN)	37
2	Cartas Pastorales (CP) con la firma de todos los obispos	7
3	Documentos con la firma de la CEN	7
4	Otros documentos (no CP) que se registran con la firma de todos los obispos	8
	Total	59

Fuente: Cuadro. Anexo 1. Presenta la lista de documentos recopilados y revisados. En: "La Jerarquía Eclesiástica Católica: Actor social y Político en el proceso revolucionario Nicaragüense", *Op. Cit.*

Las dos cartas, analizadas, se escogieron del total de las siete Cartas Pastorales, por considerar que expresan el pensamiento de los obispos en su conjunto constituyendo un grupo que concentra un gran poder, ya que ocupan el lugar más alto en la escala estamental de la institución. Su palabra tiene legitimidad no sólo en su propio campo sino que trasciende a otros campos de la sociedad. Las cartas concretan una forma de práctica de la Jerarquía eclesiástica. El discurso presente en estos documentos es una práctica de la hegemonía a través de la cual la Iglesia católica resuelve sus conflictos teniendo incidencia en el

² Los documentos los recopilamos en cuatro etapas mediante visitas a Nicaragua en las siguientes fechas: la primera entre 1982 y 1985, la segunda en agosto de 1986, la tercera en enero y febrero de 1987 y la última de marzo a mayo de 1991.

campo social y político. De esta manera la Jerarquía interviene en la producción de hegemonía en un doble sentido, en el campo social y político y en el campo religioso.

La primera, "Compromiso Cristiano para una Nicaragua Nueva", del 31 de julio de 1979, y la segunda, "Sobre la Reconciliación", del 22 de abril de 1984. La primera, fue emitida a inicios del proceso revolucionario de Nicaragua vivido en los años ochenta, y la segunda, a mediados del proceso. Es el momento más crítico en las relaciones entre la Jerarquía eclesiástica y los dirigentes del gobierno revolucionario. Los criterios de búsqueda están basados en el conflicto entre la Jerarquía eclesiástica y dirigentes del gobierno. Estos dos períodos son la expresión de momentos fuertemente significativos en la Iglesia y en la formación social de Nicaragua. Ellas condensan momentos particularmente importantes para medir la legitimidad dominante y para comprender las transformaciones operadas en el curso del proceso revolucionario.

El estudio de la coyuntura, en la cual se emite la carta pastoral, nos permitió acercarnos al juego social, a las consecuencias y los efectos que producen las prácticas de los actores, en una coyuntura de transformación profunda. El contexto histórico permitió evidenciar las manifestaciones de los actores del campo religioso y del campo político, que tienen relación con la Jerarquía eclesiástica³.

La coyuntura en que se emite la primera carta se ubica entre julio y noviembre de 1979. Este momento representa una situación de aproximación de parte de los actores. Se trata del período en el cual se inicia la revolución donde se aproximan tanto los actores del campo político como aquellos del campo religioso, habiendo un acercamiento de la Jerarquía eclesiástica con la opción profética, el proyecto democrático-popular (revolucionario) y el proyecto democrático-burgués.

En el campo político, se destacan los dos proyectos de sociedad, el democrático-popular y el democrático-burgués. El primero, representado por el FSLN y el segundo, por la burguesía empresarial no somocista. En él incide

también la actuación del gobierno de los Estados Unidos, durante las dos administraciones del Presidente Ronald Reagan.

En este primer documento, el campo religioso está marcado por la necesidad de reflexionar sobre el papel que debe jugar la Iglesia católica en el proceso que vive el país. En él están presentes de un lado, la Conferencia Nacional de Religiosos, los sacerdotes jesuitas, los dominicos, las comunidades cristianas de base y delegados de la palabra, en este estudio estos dos últimos se conocen como la opción profética⁴. Estos grupos se identifican con el proyecto revolucionario. De otro lado, la Jerarquía eclesiástica y el Vaticano, quienes muestran una aproximación al proceso. Los obispos aceptan la hegemonía del FSLN y consideran que el proyecto democrático-popular no está en contra de los mandatos del Evangelio. Los actores religiosos: Jerarquía eclesiástica

4

El concepto de profeta lo tomamos de Weber: "agente del proceso de ruptura instaurador de un orden más elevado a nivel de la ética religiosa", *Economía y Sociedad*, FCE, México, p. 361.

Recuperamos el concepto tal como lo aplica Andrés Opazo al estudio de experiencias de comunidades cristianas de base y de delegados de la palabra en Centroamérica, quienes desarrollan una práctica liberadora y de opción por los pobres. Menciona tres rasgos de la práctica de estos cristianos: necesidad de un nuevo orden, convocan a nuevas formas de convivencia adelantando la posibilidad de transformar la sociedad en otro orden y la necesidad de un cambio bajo un nuevo orden normativo. Véase de este autor: *Panamá: La Iglesia y la lucha de los Pobres*, DEI, San José, 1978, pp. 173-174.

Giulio Girardi se refiere a profecía en los siguientes términos: "una categoría en la que se juntan y fundamentan la búsqueda de autenticidad religiosa y el compromiso ético-político liberador". En el prefacio al libro de Rosa María Pochet y A. Martínez, *Nicaragua, Iglesia: Manipulación o Profecía*, DEI, San José, Costa Rica, 1987.

Ver también:

Arnaiz A., *Historia del pueblo de Dios en Nicaragua*, CAV, Managua, 1990.

Cáceres J., Opazo A., Pochet R.M. y Sierra O., "El Bloque Intercomunitario Pro Bienestar Cristiano en Nicaragua", en: *Iglesia, Política y Profecía, Juan Pablo II en Centroamérica*. EDUCA, San José, 1983.

Pochet R.M., "Conciencia y compromiso: Una comunidad religiosa en Managua", en: *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Universidad de Costa Rica, 14 (1-2), 121-188, 1988.

³ Por razones de espacio presentamos estos resultados de forma resumida.

y comunidades cristianas, se replantean la dinámica de producción de los bienes de salvación en una sociedad en transformación. La Jerarquía eclesiástica, reconoce el papel sobresaliente que deben asumir las comunidades cristianas en el nuevo proceso. La dinámica, entre productores y consumidores de los bienes de salvación, se reformula cuando la Jerarquía eclesiástica considera que son las organizaciones de base las que tienen que servir de medio para informar a la institución y a los fieles cómo replantearse la situación cristiana. Se legitima el papel conductor que pueden adquirir los fieles a través de las comunidades cristianas de base. La controversia con la Iglesia nace con la aparición de nuevos actores que participan activamente, en la construcción de nuevos valores, como el Frente Sandinista de Liberación Nacional así como el gobierno, dirigido por este actor político. Estos participan en la escena social como nuevos productores de sentido, entran en competencia con la institución, la cual ha jugado un rol importante en la población católica nicaragüense. Un debate surge entre estos dos mundos de producción simbólica, el religioso católico y el sandinismo.

Cuando se emite la segunda carta, la situación cambia considerablemente. La Jerarquía toma sus distancias de cara al proyecto revolucionario, creando así tensiones con el gobierno y con la opción profética. Un nuevo actor viene a sumarse a estas tensiones: la oposición armada (los contra-revolucionarios) apoyados por el gobierno de los Estados Unidos, este factor viene a internacionalizar el conflicto y a endurecerlo.

La segunda carta se emite en momentos en que en Nicaragua se da una intensa lucha ideológica (sobrepasando el campo religioso). Esta es consecuencia del proceso de transformación que propone el proyecto democrático-popular⁵ que lidera la Revolución. La Iglesia católica participa activamente, y de diferentes maneras, en el debate sobre la legitimación del

nuevo poder político. Ciertas tendencias de la Iglesia se incorporan en el proceso, otros sectores como el de la Jerarquía las combaten duramente, particularmente en el curso del período de emisión, en el que surge esta carta.

Es en ese contexto de relaciones entre los actores, que se estudian las dos cartas pastorales como "acontecimientos coyunturales". El conflicto que afecta las relaciones entre la Jerarquía eclesiástica y el gobierno responde a diferentes opciones, ante los dos proyectos políticos: el democrático-burgués y el proyecto democrático-popular. La tensión engendrada en la Iglesia católica entre la Jerarquía y las comunidades cristianas de base, representantes de la opción profética, responde a la autonomía propia del campo religioso, a la constitución de proyectos diferentes de la Iglesia y a la opción ante los proyectos divergentes de la sociedad. Estos elementos del contexto nacional son explicados haciendo referencia al contexto socio-político externo: la posición asumida por el gobierno de los Estados Unidos, por el Vaticano y por el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) de cara al proyecto revolucionario⁶.

De julio de 1979 a agosto de 1987, las relaciones entre la Jerarquía eclesiástica y el gobierno asumen diferentes posiciones. Estas van de una armonía casi total en 1979-1980 a un fuerte distanciamiento, una crisis y sus conflictos entre 1981 y 1986, y a un proceso de distensión entre fines del 86 y agosto de 1987. En estos momentos históricos esta es la situación

⁵ Estamos utilizando los términos: Proyecto democrático-popular y democrático-burgués retomado más adelante, según las dos opciones que menciona F. Houtart, la democrática-burguesa y la del Frente Sandinista de Liberación Nacional, en "Iglesia y Sociedad. A propósito de la expulsión de diez sacerdotes extranjeros", *Le Monde Diplomatique*, México, septiembre 1984, p. 34.

⁶ Para ampliar el análisis del contexto social y político que vive Nicaragua en ese período histórico remitimos a la siguiente bibliografía: Coraggio, José L. y Deere, Carmen D., coordinadores, *La transición difícil. La autodeterminación de los pequeños países periféricos*, Siglo XXI, México, 1986. Harris, R. y Vilas, C., Compiladores, *La Revolución en Nicaragua*, Ediciones ERA, México, 1985. Pochet, R.M., "La Jerarquía Eclesiástica Católica: actor social y político en el proceso revolucionario nicaragüense", Capítulo II, *Op. Cit.* Pochet, R.M. y Martínez A., Capítulo I, *Op. Cit.* Torres, R.M. y Coraggio, J. L., *Transición y Crisis en Nicaragua*, DEI, 1987. Vilas, C.M., *Perfiles de la Revolución Sandinista*, Ediciones Casa de las Américas, 1984. Además se recurrió a fuentes primarias en diversas instituciones públicas, religiosas y ecuménicas encargadas del estudio del campo religioso.

que enmarca la emisión de los documentos. La Jerarquía eclesiástica establece diversas relaciones con los otros actores religiosos (comunidades cristianas de base o la opción profética, el CELAM y el Vaticano) y con los actores políticos (el gobierno de los Estados Unidos, el proyecto democrático-popular o revolucionario, el proyecto democrático-burgués y los sectores de la contrarrevolución). El análisis del contexto lleva a entender la dinámica de las posiciones asumidas por los actores. Esta dinámica actorial es la que caracteriza la emisión de los documentos.

La Jerarquía eclesiástica es confrontada por una dinámica de relaciones con los diferentes actores nacionales e internacionales, asumiendo diferentes posiciones según la actitud que adoptan los actores de cara al proceso revolucionario, poniendo en evidencia posiciones de identificación, de aproximación, de oposición, de tensión, y de dominación, así como las formas combinadas, como por ejemplo, aproximación y tensión.

El discurso tomado como producto de la práctica social implica un proceso de intercambio entre el contexto histórico y la experiencia cotidiana, tratando de descubrir el juego de los actores, entre lo religioso y lo político, a fin de aprehender la posición de este actor en el seno del campo religioso y sus reacciones en el campo político. Esta dinámica pone en evidencia las posiciones de fuerza entre los actores.

Una vez ubicados los diferentes contextos en los cuales, se emiten los documentos estudiados, en el apartado siguiente se expondrá la estrategia metodológica para analizar los discursos.

2. LA METODOLOGIA

El Análisis de Evaluación Temática (AET) busca los temas o tópicos⁷ del texto, las secuencias, las distancias, los intervalos, como una manera de estudiar el pensamiento de los obispos. El corpus está constituido por las dos cartas pastorales que mencionamos en el apartado anterior.

⁷ Entendemos por tópicos, los temas a los cuales recurren los obispos en su discurso y cuya definición está dada a partir de los propios argumentos que ellos utilizan en la carta pastoral.

El AET hace una apreciación de los temas usados por la Jerarquía eclesiástica en su discurso, como producto de un análisis detallado de la manera como éstos son tratados. Los temas constituyen pistas de las actitudes que asume este actor colectivo ante el nuevo proyecto de sociedad. El análisis nos permite encontrar la forma de pensar de los obispos, así como entender y comprender sus posiciones. Los temas se convierten en códigos de las representaciones, por ejemplo, hacia la revolución, la sociedad, el pueblo, etc.

La metodología de análisis de discurso, para los fines de esta investigación, se define como evaluación temática y constituye una variación del análisis estructural. Nos planteamos este método después de revisar varias experiencias del análisis estructural de autores como Carbo, Giménez, Greimas, Gritti, Hiernaux, Piccini, Remy y Ruquoy⁸.

El AET se guía por los principios generales del análisis estructural. Inicialmente busca realizar una evaluación de los temas y observar la orientación positiva o negativa. Posteriormente se trata de construir unidades tensionales de sentido, que se construyen a partir

⁸ Véase: Carbo, Teresa, *Discurso político: lecturas y análisis*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de la Casa Chata, México, 1984.
Giménez, Gilberto, "Lingüística, semiología y análisis ideológico de la literatura", en: *Literatura, ideología y lenguaje*. Ed. Grijalbo, México, 1976 y *Ensayo de análisis ideológico y socio-lingüístico de un documento de la Conferencia Episcopal Chilena*, Centro de Estudios Euménicos, México, pp. 47-115.
Greimas, Gritti, y otros, *Análisis estructural del relato*, Premia Editora de Libros S.A., México, 1986.
Hiernaux, Jean Pierre. *L'Institution culturelle, II, Méthode de description structurale*, Presses Universitaires de Louvain (UCL), LLN.
Piccini, Mabel, "Sobre la producción discursiva", En: *La comunicación y las ideologías*, en: *Cuadernos del Ticom*, n° 22, México, 1988.
Remy, Jean. "Método de análisis estructural elaborado en una perspectiva sociológica", Dossier del curso análisis estructural, Universidad Católica de Lovaina, febrero de 1976.
Remy, Jean, "L'analyse structurale et la symbolique sociale", pp. 111-132, y Ruquoy, Danielle, "Les principes et procédés méthodologiques de l'analyse structurale", pp. 93-109. En: *Méthodes d'analyse de contenu et sociologie*, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1990.

de los temas y la estructura de las contradicciones, las oposiciones e implicaciones alrededor de estos temas.

El procedimiento metodológico nos permite descubrir la red de relaciones vertidas en el texto, así como desentrañar la estructura subyacente que nos lleva a formular un modelo a partir de los tópicos y la dinámica de relaciones presentes en los textos, permitiéndonos realizar una relectura de los documentos a partir de la lógica implícita del texto. Tal método descubre la estructura del texto sin prefijar categorías de análisis ni anticipar las conclusiones.

La representación de las expresiones de sentido se hace a través de un modelo de expresión simbólica que ordena la estructura implícita del texto. Esta nueva lectura permite detectar el tipo de relaciones y asociaciones de sentido que están implícitas en el texto. Los resultados aquí obtenidos no excluyen la necesidad de confrontación utilizando otros métodos de análisis estructural de discurso, por ejemplo como los que plantean Remy y Hiernaux⁹.

Si bien el procedimiento seguido en el AET lleva a una adaptación del método de análisis estructural, este implica un esfuerzo de trabajo largo y exige un análisis riguroso del texto. Para los fines de esta investigación el AET se consideró apropiado porque proporciona elementos que ayudan a construir el objeto de estudio, en cuyo proceso tratamos de ser lo más objetivos posible para superar la arbitrariedad y la subjetividad en la evaluación y clasificación de los temas, así como en la construcción de los modelos a que llegamos.

Le queremos dar a todos los temas o tópicos la misma posibilidad de ser estudiados como forma de resolver nuestras interrogantes. Los modelos que estructuramos se agrupan en dos espacios: el de los temas religiosos y el de los temas no religiosos, éste último con gran énfasis en el campo político.

Consideramos que el análisis estructural de discurso constituye una forma de investigación cualitativa que brinda grandes posibilidades de investigación, sobre todo en momentos

de crisis en que se suprimen fondos para la investigación en ciencias sociales.

Una vez definida la problemática y la metodología que nos guía en el análisis de los discursos, mencionamos a continuación los pasos que seguimos en la aplicación de la técnica:

- 1) La decodificación del texto en sus frases componentes a través de la segmentación de frases.
- 2) Ubicación de los tópicos con base a "palabras claves" que constituyen los temas usados por los obispos. Cada una de esas frases segmentadas se revisa para extraer los temas o tópicos fundamentales. Es decir las palabras del texto que remiten a una temática más relevante en el mensaje y que fueron seleccionadas siguiendo criterios de relevancia cualitativa según se deduce de la lectura del propio texto y no por razones cuantitativas (por su frecuencia). Este paso permite aislar y efectuar la ubicación de cada *tema* con sus frases de origen. Los temas son considerados *categorías* para el análisis. Las frases textuales son indicadores de esas categorías temáticas.

Así cada tema tiene sus indicadores, que son las frases extraídas de cada párrafo del texto con un número asignado. Este pertenece al número de párrafo de donde proviene la frase en el documento original. Por ejemplo, el documento *Sobre la Reconciliación* tiene 47 párrafos que han sido enumerados de 01 a 47, la numeración se hizo así según los fines metodológicos de esta investigación. Como ejemplo, podemos mencionar de esta carta, los siguientes temas: *pecado, conversión, iglesia, paz, hombre, reconciliación*, como los de mayor mención pero existen otros de menor frecuencia, por ejemplo, *diálogo, injerencia extranjera, sociedad*, y que en el análisis adquieren gran relevancia.

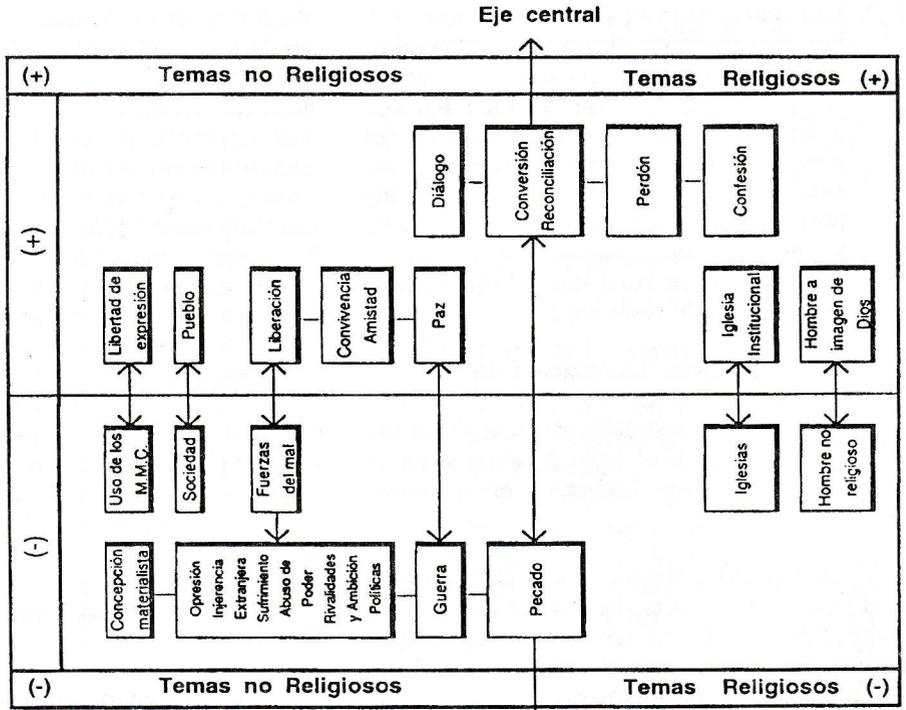
- 3) Clasificación de los temas con sus frases de origen según atributos positivos o negativos que asignan los obispos a cada uno agrupándolos en el polo correspondiente.

⁹ Hiernaux, Jean Pierre, *Op. Cit.*
Remy, Jean, *Op. Cit.*

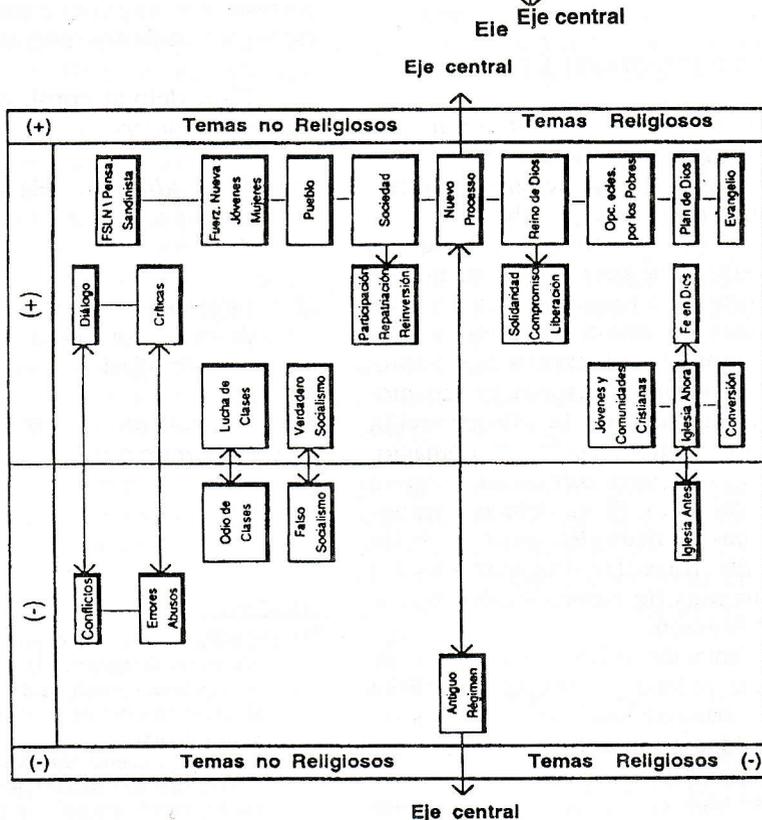
GRAFICO

Comparación de los Modelos Simbólicos del Discurso de la Jerarquía Eclesiástica

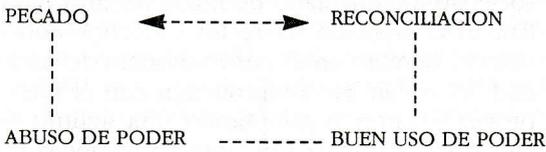
El modelo Simbólico Coyuntural
C.P. "Sobre la Reconciliación"



El modelo Simbólico Coyuntural
C.P. "Compromiso cristiano para una Nicaragua nueva"



Ejemplo:



El ejemplo es escogido porque revela con claridad el procedimiento. Por otra parte, conviene señalar que una contradicción religiosa como



podría implicar otras contradicciones de origen político surgidas en el mismo texto. Por ahora, se indica para reforzar que es posible encontrar niveles no religiosos en el discurso religioso. Este estudio sólo se ha centrado en el nivel simbólico-religioso y en el simbólico-político, en los cuales se ha ordenado la contradicción fundamental y las derivadas de ella.

Esta etapa hace posible detectar una estructura de relación entre los diversos temas tratados en el texto. Esa lógica va a descubrir una serie de contradicciones, de oposiciones y de implicaciones ocultas en el documento, a partir de esos temas tal y como se muestra en el ejemplo. El análisis de evaluación temática nos permite formular un modelo de origen simbólico en el cual se expresan las representaciones de los obispos, y los argumentos a que ellos recurren para formular sus representaciones. Esta estructura nos permite efectuar una relectura del documento. Como siguiente paso se hace una diferencia entre la lógica religiosa y la lógica no religiosa, empleadas en el texto, que pueden tener un origen político. Esta diferenciación se presenta mediante dos polos el (+) y el (-) (véanse modelos del esquema).

Habiendo explicado nuestra estrategia metodológica, procedemos al análisis de los dos documentos: En primer lugar, tratamos la Carta Pastoral "Compromiso cristiano para una Nicaragua nueva" y, en segundo lugar, la Carta Pastoral "Sobre la Reconciliación".

Veamos como se representan los modelos en el Diagrama 1, en él comparamos las

estructuras de los dos discursos construidos como producto del análisis de las dos cartas pastorales. Cada modelo se puede leer de manera dicotómica, basándose sobre la contradicción fundamental y sobre las otras oposiciones. Estas últimas expresan, a través de dos polos, las unidades de sentido en el seno de las cuales se oponen los temas utilizados por la Jerarquía eclesiástica en los dos discursos.

En la primera carta, "Compromiso cristiano para una Nicaragua nueva", el eje central: Viejo Régimen/Nuevo Régimen, representa la contradicción fundamental. Las otras oposiciones del texto están igualmente representadas: Iglesia antes/Iglesia hoy; falso socialismo/verdadero socialismo; odio de clases/lucha de clases; errores/críticas; conflicto/diálogo, son temas que están igualmente representados en el modelo.

El modelo muestra que el discurso está estructurado alrededor de un eje central: lo antiguo y lo nuevo, aludiendo así a la ruptura producida por el proceso revolucionario. A través de él, la Iglesia expresa su convicción de que en el nuevo proceso puede poner en práctica su verdadera misión de participar en la historia, haciendo la opción por los pobres, en una identificación con la mayoría del pueblo nicaragüense. El nuevo proceso –según el discurso de la Jerarquía– permite estructurar el Plan de Dios e integrar fuerzas nuevas, –los jóvenes y las mujeres de origen cristiano– como fuerzas que empiezan a estar representadas en el juego social y a quienes está dirigido el discurso.

En la segunda carta "A Propósito de la Reconciliación", el eje central: pecado/reconciliación-conversión, representa la contradicción fundamental a partir de la cual el mensaje es elaborado. Las oposiciones siguientes están construidas a partir de ella: Iglesias/Iglesia Institucional; hombre no religioso/hombre a la imagen de Dios; guerra/paz; fuerzas del mal/liberación; sociedad/pueblo, y utilización de los medios de comunicación/libertad de expresión. De la contradicción principal y de sus oposiciones resultan otros temas.

Según este discurso, el orden social se descompone con la revolución a causa del comunismo, supuestamente en construcción. La Iglesia católica debe intervenir como instancia legitimadora de salvación, haciendo referencia a un cristianismo privado y personalizado, en

un proceso de transformación como el que vive Nicaragua en la década de los años ochenta, la Iglesia reacciona por todos los medios posibles para ejercer su función. Se apoya sobre una acción que se construye desde las esferas tradicionales del poder económico, político y religioso, expresadas en las clases empresariales antisomocistas. En este caso concreto, éstas son representantes de esta construcción y el centro de esta acción. Estos grupos están en conflicto con el proyecto revolucionario, o sea con el proyecto democrático-popular. La Jerarquía rechaza el nuevo ordenamiento que propone el proyecto democrático-popular. Hay un encuentro entre la Jerarquía eclesiástica y las clases empresariales antisomocistas generando el conflicto con el proyecto democrático-popular.

La Jerarquía eclesiástica expresa que no es suficiente un compromiso social si no se lleva adelante una conversión interior, como un elemento dinamizante de la transformación colectiva. En esa estructura de pensamiento, la Jerarquía eclesiástica se identifica con el proyecto de sociedad propuesto por el proyecto democrático-burgués. A partir de esta opción este actor religioso pretendió que el pueblo nicaragüense se comprometiera con su conversión personal.

Si retomamos ciertos temas que se repiten en los dos modelos, vemos que éstos aparecen en las dos cartas pero sus contenidos se adaptan a la nueva coyuntura, como por ejemplo: Iglesia y sociedad. El tema Iglesia está representado en las dos cartas con concepciones diferentes.

En la primera carta parece que la visión de Iglesia es más profunda que en la segunda emitida cuatro años después. La misión institucional es acompañada de una proyección hacia el mundo, hacia la realidad social y hacia el compromiso social. La visión de la iglesia es profunda, *Ad Extra*. Ella se centra alrededor de dos ejes: el del compromiso institucional y el del compromiso social, haciendo diferencia a las dimensiones siguientes: sacramental, evangelización, doctrinal, instrumental y compromiso social. La Iglesia es la institución que da la gracia, ejerciendo su influencia a través de la práctica sacramental. Ella trata de asumir su rol en una sociedad en proceso de transformación. Los obispos proyectan su misión ecle-

siástica haciendo referencia a un modelo de sociedad argumentado de razón positiva. Ellos llaman la atención sobre los derechos humanos del hombre en el nuevo modelo de sociedad, lo avalan, se comprometen con el nuevo proceso histórico adoptando una actitud de crítica fuera de sus fronteras institucionales y participando en el debate sobre la construcción de la nueva sociedad. La Iglesia asume un papel de compromiso con las transformaciones que se dan en la coyuntura.

La segunda carta nos presenta una visión de la Iglesia *Ad Intra*, preocupada por la reproducción de la institución a través de la práctica sacramental e institucional. Los obispos critican los grupos de la Iglesia que "cayeron en la tentación de edificar iglesias diferentes de la tradición de los apóstoles y de sus sucesores los obispos... sometiéndose a las directrices de una ideología materialista". Ellos se refieren a las comunidades cristianas de base que integran la opción profética, así como a los sacerdotes, religiosos y religiosas que los acompañan y participan en el proyecto revolucionario. Ellos rechazan el proyecto revolucionario porque consideran que este engendra la desacralización de la sociedad.

En su discurso el proyecto democrático popular pierde su orientación en dirección a Dios y no mira a la Iglesia como expresión universal de salvación. En la nueva realidad de cambio estructural, la sociedad pierde su identidad sagrada. La sociedad argumentada de razón negativa, está en crisis ante la aparición de un proyecto de sociedad que quiere cambiar todas las estructuras de pensamiento, inclusive las religiosas. La Jerarquía no admite la posibilidad de esta transformación. Para los obispos la sociedad está en pecado y sometida a las directrices de la concepción materialista. Ellos centran su crítica en el aspecto ideológico que desvía a la persona de la doctrina de Cristo, reduciendo al hombre a categorías materiales sin contenido sobrenatural, esta concepción materialista contrasta con aquella del socialismo aparecida en la primera carta, en la cual el diagnóstico es positivo. En ese documento consideran el socialismo como un medio para atender un nuevo proyecto de sociedad basado sobre una economía planificada, solidaria y participativa, destinada al pueblo nicaragüense.

En la carta los obispos se manifiestan ante un acontecimiento colectivo que transforma el viejo régimen en un nuevo proceso. Ellos pasan de argumentaciones sociales a argumentaciones personales, enfocan la necesidad de la conversión a través de la participación de la Iglesia en la sociedad. Los temas religiosos son más numerosos en la primera carta pero hay siempre correspondencia con los temas no religiosos. Hay una correspondencia entre la sociedad y la representación del Reino de Dios; el tema pueblo corresponde a la opción eclesial por los pobres. La nueva sociedad se debe construir a partir de valores cristianos como la liberación, la solidaridad, y el compromiso, en correspondencia con otros valores no cristianos como la participación en la dinámica social.

En la segunda carta, los obispos dirigen la conversión del dominio personal al colectivo: el pecado y la reconciliación. El análisis nos permite ver la manera por medio de la cual el mundo religioso mira el mundo social y político, eso significa para los obispos, que ellos construyen puntos de referencia desde el interior de la persona humana. La conversión personal es central porque el objetivo fundamental que el hombre puede perseguir en el campo religioso es la transformación interior y por eso él acepta o no, la transformación colectiva. En la segunda carta la conversión interior es un elemento más dinamizante que en la primera. La transformación colectiva no sería más para ellos un elemento dinamizante, es el interior lo que cuenta: la reconciliación en relación con el pecado, proponiendo el interior como medio para llegar a la transformación exterior. Ellos parten de un problema que reside sobre todo en la persona: de la conversión, del perdón, de la confesión y a partir de ahí ellos utilizan los elementos de la vida social, por ejemplo, la concepción materialista, la sociedad, el pueblo, la libertad de expresión, la utilización de los mass media.

Otro aspecto que resulta visible en el estudio es el hecho que se trata de dos redacciones de discurso diferentes porque ellas se basan sobre acontecimientos diferentes, que responden a las circunstancias coyunturales. Ciertos temas aparecen más seguido que otros.

Los modelos presentados en el Diagrama 1 ordenan la lógica interna de la carta por lo

tanto, funcionan sólo para los documentos en mención y no es generalizable a otros, donde las relaciones y oposiciones cambian como se vio al comparar los modelos. Consideramos que con todas las virtudes y defectos de cualquier modelo, refleja las determinaciones esenciales de las cartas pastorales.

El análisis de evaluación temática nos llevó a plantear un modelo simbólico coyuntural de discurso basado en las oposiciones extraídas del texto. De la contradicción principal, entre lo antiguo y lo nuevo, se desprenden las otras oposiciones del texto. El modelo simbólico del discurso nos muestra la transacción que establece la Iglesia católica con la sociedad, en una realidad que pasa del régimen de represión dictatorial a un régimen que se construye a partir del cambio de todas sus estructuras, basado en el principio de *liberación integral* del ser humano. La Jerarquía eclesial, hace un llamado a la *conversión* de la propia institución religiosa, constituyendo con esto una forma de transacción para tener una presencia en el nuevo proceso. De esta forma, busca la reproducción de la legitimidad de la autoridad eclesial en dicho proceso.

Consideramos que, el modelo del discurso expresado a través de las oposiciones representa, simbólicamente, la transacción que se establece entre lo sagrado y lo profano. En un discurso de carácter religioso, hace alusiones permanentes a lo no religioso.

Para concluir, queremos señalar que resulta sorprendente la manifestación afirmativa que hacen los obispos sobre el nuevo proceso. Ellos manifiestan acuerdo con relación a una serie de principios de la Revolución aunque condicionado a que no se cometan serias faltas contra los principios de la Iglesia católica de la cual ellos son los máximos representantes.

El análisis nos llevó a comprender la posición de apoyo que asumen los obispos en una coyuntura histórica de transformación estructural que pretendía ir al socialismo. Esta situación se va a modificar, posteriormente, mostrando una fuerte oposición de los obispos al proceso revolucionario. En efecto, las relaciones entre la Jerarquía eclesial y la dirigencia del gobierno se verán seriamente afectadas en el futuro. También las relaciones entre la Jerarquía eclesial y los cristianos de las comunidades de base, sacerdotes

y religiosos que, de diversas formas se integran al proyecto revolucionario, creando una gran tensión en la Iglesia católica.

Consideramos que el discurso constituye una práctica a través de la cual se puede legitimar una realidad social y política, lo que medimos al hacer una evaluación de la producción discursiva como una forma de evaluar el carácter moral, que asumen los actores ante la realidad social y política. Los discursos son indicadores de la actuación de la Iglesia en el campo simbólico religioso y de su repercusión en el campo social y político. Son la vía a través de la cual podemos entender cómo la Jerarquía, siendo actor religioso, juega también su papel en el campo social y político.

El análisis de estas dos cartas, nos ha permitido evaluar las representaciones sociales y religiosas de los obispos a través de los temas a los cuales ellos recurren en las prácticas discursivas, la manera pues en que ellos perciben el proceso de transformación que vive Nicaragua, y la manera en que ellos se vinculan con la población. El análisis de evaluación temática a partir de la definición de los tópicos, de las calificaciones, de las contradicciones y de las oposiciones presentadas en el texto nos ha permitido establecer modelos simbólicos coyunturales de discurso, mostrando un cambio en la manera de presentarse, utilizando estructuras periféricas referidas a contenidos diferentes porque el mensaje se adecúa a la coyuntura.

CONCLUSIONES

- 1) El estudio nos ha mostrado que los discursos son la expresión de las prácticas de la Jerarquía eclesiástica en coyunturas diferentes, expresando las posiciones diferentes asumidas por los obispos durante el proceso revolucionario. El primer discurso publicado cuatro meses después del nacimiento del nuevo proyecto de sociedad y expresado en términos de la revolución, muestra la atracción por el nuevo proceso. El otro discurso, escrito cuatro años más tarde, expresa una descalificación total de la revolución y la gran tensión engendrada en la institución eclesiástica ante la afinidad de la opción profética por el
- 2) El análisis de los discursos nos llevó al estudio del pensamiento de los obispos en ambas coyunturas, analizando la situación y la posición de los actores implicados, los desafíos que mueven la dinámica del juego social de los obispos tanto en su campo religioso como en el campo político, las consecuencias y los efectos. Cuando se comparan los discursos, en un primer momento, se constatan diferencias, pero en un análisis posterior, uno descubre que el uno y otro están inspirados por una estructura simbólica similar. Hay aquí una paradoja que nuestra interpretación aclara más adelante. La comparación de los resultados obtenidos en el análisis de las dos cartas pastorales nos ha permitido percibir la existencia de una estructura simbólica invariable. En los dos documentos aparecen los mismos puntos de referencia dirigidos a una conversión personal. En el caso de la primera carta pastoral los obispos parten de lo colectivo para llegar a proponer la necesidad de una conversión individual. En la segunda, ellos tratan de ser más claros en sus argumentos para mostrar aquello que ellos piensan a partir de la condición personal.
- 3) Constatamos la existencia de una estructura de discurso que consideramos específica del campo religioso. Esta estructura simbólica pone en evidencia la existencia de un antagonismo ideológico entre el BIEN y el MAL que utilizan los actores para formular su discurso. El antagonismo es neto y deja poco lugar a zonas intersticiales. El BIEN y el MAL son calificados principalmente por cualidades morales; por ejemplo, en la primera carta hacen referencia a la oposición entre Viejo Régimen/ Nuevo Proceso como dos polos radicalmente opuestos. El primer polo representa el MAL, la ausencia de "Reino de Dios", y el segundo el BIEN, con posibilidades de producir el "Reino de Dios" en la historia. En

la segunda carta, la oposición fundamental está basada sobre el campo individual, haciendo referencia a temas que nos remiten a la práctica sacramental como son los dos polos Pecado/Reconciliación-Conversion. En el primer polo, el MAL es el pecado individual y social donde lo social representa el nuevo proceso revolucionario. La sociedad nicaragüense es vista de manera negativa porque ella está en proceso de transformarse por los sandinistas. El BIEN expresa la gracia en la Reconciliación y en la Conversión. Estos últimos temas significan el renacimiento de la fe cristiana, la adhesión al Evangelio y un regreso a la recuperación del poder de la Iglesia a través de sus "discípulos", los obispos, basados sobre la reproducción sacramental de la institución.

- 4) La estructura simbólica de fondo descubierta a partir de una estructura dual es característica del campo religioso, como lo hemos constatado para la religión católica. La realidad es leída a través de símbolos representando la oposición de los valores entre el BIEN y el MAL. La Iglesia Católica y sus representantes, los obispos, se pretenden portadores del BIEN, y por eso capaz de defender el orden (Cosmos) a través de la escogencia entre el BIEN el MAL en una situación de desorden (Caos).¹¹ Uno no puede salir de la crisis, sólo haciendo separación entre el BIEN y el MAL, gracias a la Palabra de Dios, visto como única expresión de la Verdad.
- 5) Constatamos en este estudio que el discurso de la Jerarquía se adapta a la coyuntura en aquello que concierne a las representaciones, mientras que su estructura simbólica profunda permanece invariable. Podríamos creer en un momento

dado, que la Iglesia vive un cambio profundo, pero en realidad nos damos cuenta más tarde que ese cambio no es producido más que en la periferia, como táctica de respuesta a la coyuntura y manteniendo su objetivo.

Al constatar que la estructura del discurso es invariable, nos permite pensar que pese a la situación revolucionaria, la Iglesia no cambia. En sociedades revolucionarias o no, la Iglesia Católica defiende su espacio institucional. Los obispos son portadores de esa defensa y de esa forma conserva el lugar de privilegio que han tenido en la institución. Sus temores están fundados en los aspectos disciplinario y simbólico que podrían verse desestabilizados en un momento como el que vive Nicaragua en la revolución. La Jerarquía eclesiástica en la Iglesia Católica de América Latina canaliza sus prácticas a la reproducción de la institución y de sus privilegios, interviniendo tanto en la esfera privada como en la esfera pública. Esto resulta contrastante con la situación que se presenta, por ejemplo, en las jerarquías católicas en América del Norte y de Europa, donde la lógica de acción se apoya sobre todo en el fortalecimiento de la autoridad simbólica más que en el de la autoridad disciplinaria. Tal como lo expresa Remy¹², la dimensión disciplinaria va dirigida al ejercicio de la autoridad en la institución (en este caso de los obispos) con el fin de intervenir en el comportamiento de sus subalternos, del clero y de los religiosos y de sus fieles, a nivel personal o colectivo. Esto nos remite a la problemática del campo religioso y de la institución bajo los intercambios de la oferta y la demanda, cuya lógica depende de la forma en que se estructura la relación entre productores y consumidores de los bienes de salvación. La dimensión simbólica va, por una parte, a producir un sentido de esperan-

¹¹ El "caos" en la primera carta está representado por el Antiguo Régimen o régimen de la dictadura y, en la segunda, por el Nuevo proceso o proceso revolucionario.

¹² Véase Jean Remy, "La hierarchie catholique dans une société sécularisée. Quelques hypothèses exploratoires sur l'évolution de la dimension disciplinaire et symbolique de l'autorité", *Sociologie et Société*, Vol. XXII, n° 2, octobre 1990, pp.22-23.

za ante los problemas límites de la vida. Por otra parte, se dirige a orientar lo sagrado con respecto al orden social, al cosmos, a la doctrina y a los ritos eclesiásticos. De esta forma

interviene en la creación de los valores de carácter religioso que pretenden intervenir en la vida social y religiosa de los seguidores de este sistema simbólico.

Rosa María Pochet Coronado
Apdo. 264-2070
San José, Costa Rica.
rpochet@cariari.ucr.ac.cr

Anexos

CARTA PASTORAL
DEL EPISCOPADO NICARAGÜENSE

“Compromiso cristiano para una Nicaragua nueva”

(17 de noviembre de 1979)

A LOS SACERDOTES, RELIGIOSOS Y RELIGIOSAS COMUNIDADES DE
BASE, DELEGADOS DE LA PALABRA, Y A TODOS LOS HOMBRES DE
BUENA VOLUNTAD

Paz y Bendición en el Señor

INTRODUCCION

[01] Nos dirigimos al pueblo de Nicaragua, del cual formamos parte, que busca el camino de la verdad y la realización de la justicia en el momento actual del proceso revolucionario que vive nuestra patria, y sobre el que muchos hoy en el mundo tienen puestos los ojos. Queremos hablar con la claridad que nos exige el evangelio (cf. Mt. 5,37) y que nos exige también el pueblo católico y el pueblo nicaragüense todo, a quienes nos debemos. Lo hacemos como Pastores de la Iglesia, conscientes de que muchos cristianos participaron activamente a la hora de la insurrección y trabajan actualmente para la consolidación de su triunfo. Creemos que esta palabra puede ser un servicio al pueblo de Dios, animándolo en su compromiso ayudándolo a discernir lo que es obra del Espíritu Santo en el proceso revolucionario. Estamos convencidos, como Iglesia, que es mucho lo que hay por hacer y que no siempre hemos sabido estar a la altura de lo que exigían las necesidades de nuestro pueblo.

[02] No podemos realizar solos este discernimiento. Recordamos y asumimos las sabias palabras del Papa Pablo VI: “A las comunidades cristianas toca discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los Obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos y todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que convienen asumir para realizar las transformaciones sociales, políticas y económicas que se consideran de urgente necesidad en cada caso” (Oc. Ad, nº 4). Por ello esta carta pastoral es también un llamamiento a continuar el diálogo con las comunidades cristianas y una petición a que ellas, que están inmediatamente insertas en nuestra reali-

dad, sepan encontrar el verdadero espíritu “para impulsar eficazmente con Cristo la historia de nuestros pueblos hacia el Reino” (Puebla, nº 274). Sabemos también que lo nuestro no es ofrecer “oro y plata” (Hech. 3,6), ni proponer soluciones políticas o económicas, sino proclamar la Buena Nueva.

[03] Deseamos hablar con humildad y sencillez, porque somos pastores y miembros de una Iglesia “Santa y a la vez necesitada de purificación” (L. G., nº 8; E. N., nº 15).

Podemos indicar brevemente los puntos que vamos a desarrollar en esta carta:

- 1.- cristiano por una Nicaragua nueva.
- 2.- Motivación evangélica.
- 3.- Responsabilidad y desafío en la hora presente.

PRIMERA PARTE

Compromiso Cristiano por una Nicaragua Nueva

A. Realizaciones

[04] Queremos comenzar con una palabra sobre los logros del proceso revolucionario que nos llevan a:

a) Reconocer que nuestro pueblo ha venido acumulando, a través de años de sufrimiento y marginación social, la experiencia necesaria para convertirla ahora en una acción amplia y profundamente liberadora.

[05] Nuestro pueblo luchó heroicamente por defender su derecho a vivir con dignidad, en paz y en justicia. Este ha sido el significado profundo de esa acción vivida contra un régimen que violaba y reprimía los derechos humanos, personales y sociales. Así como en el pasado denunciábamos esa situación como contraria a las exigencias evangélicas, queremos ahora reafirmar que asumimos la motivación profunda de esa lucha por la justicia y por la vida.

[06] *b)* Reconocer que la sangre de aquellos que dieron su vida en ese prolongado combate, la entrega de una juventud que desea forjar una sociedad justa, así como el papel sobresaliente de la mujer —secularmente postergada— en todo este proceso, significan el despliegue de fuerzas nuevas en la construcción de una nueva Nicaragua. Todo esto subraya la originalidad de la experiencia histórica que estamos viviendo. Por otra parte, la lucha de nuestro pueblo por ser el artífice de su propia historia, ha sido caracterizada profundamente por el pensamiento y la obra de Augusto César Sandino, lo que acentúa la originalidad de la Revolución nicaragüense, dándole un estilo propio y una bandera muy definida de justicia social, de afirmación de los valores nacionales y de solidaridad internacional.

[07] *c)* Ver en la alegría de un pueblo pobre que, por primera vez en mucho tiempo, se siente dueño de su país, la expresión de una creatividad revolucionaria que abre espacios amplios y fecundos al compromiso de todos los que quieren luchar contra un sistema injusto y opresor y construir un hombre nuevo.

[08] *d)* Valorar la determinación de comenzar desde el primer día del triunfo a institucionalizar el proceso revolucionario sobre una base jurídica. Como se demostró en la decisión de mantener los programas anunciados con anterioridad al triunfo, por ejemplo: la promulgación del Estatuto sobre los Derechos y Garantías de los Nicaragüenses, la práctica consecuente de la libertades de información, de organización política partidaria, de culto, de movimiento, las nacionalizaciones que recuperan para el país las riquezas, los primeros pasos de una reforma agraria, etc.; así como en la capacidad de lanzarse, desde los primeros días del proceso, a planificar y organizar una cruzada nacional de alfabetización que dignifique el espíritu de nuestro pueblo, lo haga apto para ser mejor autor de su propio destino y participar con mayor responsabilidad y clarividencia en el proceso revolucionario.

[09] *e)* Reconocer la existencia en el país de conflictos entre intereses opuestos, motivados por la reforma agraria, las expropiaciones de grandes propietarios, etc.; conflictos que pueden ser agravados por un proceso de cambio de estructuras económicas, sociales, políticas y culturales.

[10] *f)* Reconocer también los riesgos, los peligros y los errores de este proceso revolucionario, conscientes de que en la historia no hay procesos de pureza humana absoluta, y en tal sentido valorar la libertad de crítica y de expresión,

como un medio insustituible para señalar y corregir los errores y perfeccionar los logros del proceso revolucionario.

B. Tareas

[11] Creemos que el actual momento revolucionario es una ocasión propicia para hacer real la opción eclesial por los pobres. Debemos recordar, sin embargo, que ninguna realización histórica revolucionaria tiene la capacidad de agotar las posibilidades infinitas de la justicia y de la solidaridad absoluta del reino de Dios. Por otra parte debemos afirmar que nuestro compromiso con el proceso revolucionario no puede significar ingenuidad ni ciego entusiasmo, mucho menos la creación de un nuevo ídolo, frente al que hay que doblegarse incuestionablemente. Dignidad, responsabilidad y libertad cristiana son aptitudes irrenunciables dentro de una participación activa en el proceso revolucionario.

[12] Como todo proceso humano, también éste se halla sujeto a posibles errores y abusos. No pocos nicaragüenses sienten levantarse en ellos ciertas preocupaciones y temores. Es nuestro deber de pastores recoger las inquietudes del pueblo a cuyo servicio estamos y discernir las causas objetivas que las producen: las que sean consecuencia de abusos o negligencias para denunciarlas, las que se deban a deficiencias que provienen más bien de la limitación de los medios y de las condiciones presentes, para evitar que sean utilizadas demagógicamente.

El gobierno ha creado canales que creemos seguirán siendo cada vez más eficaces para acoger las quejas que puedan surgir frente al proceso revolucionario. Esto plantea la necesidad de dialogar, aunque sea brevemente y sabiendo que nuestra percepción no es la de todos, sobre algunas preocupaciones que han llegado hasta nosotros y que nos parecen más importantes.

[14] *a)* A pesar de que la política de las autoridades ha sido la de evitar ejecuciones o mal trato de los presos y apelar al pueblo a no tomarse la justicia por su mano, no han dejado de producirse abusos.

[15] Se han dado estas dolorosas situaciones por parte de algunos líderes locales. Nuestra actitud será presentar a las autoridades nacionales las pruebas que nos han llegado de tales abusos, en la confianza de que ellas sabrán ponerle remedio en la medida en que la posibilidad de control e integración nacional vaya haciéndose más real.

[16] b) Mucho se oye hablar sobre el desorden que reina en el país y hasta de caos administrativo. Tomemos conciencia de que vivimos días de creatividad y de transición; y recordemos que la labor de reconstrucción es de todo el pueblo, no sólo de ciertos sectores.

[17] c) Respecto de la libertad de organización política partidaria, nos parece muy necesaria la participación consciente y activa de las mayorías nicaragüenses en el proceso revolucionario que vivimos; ésto debe producirse a través de los organismos de la ardua y apasionante tarea de llevar a buen término la construcción a una nueva Nicaragua en esta hora en la que la opción por los pobres permite "abrir nuevos horizontes a la esperanza" (Puebla nº 1165).

Dada en la ciudad de Nicaragua, a los diez y siete días del mes de noviembre de mil novecientos setenta y nueve.

Mons. Miguel Obando Bravo
Arzobispo de Managua
Presidente de la Conferencia

Mons. Pablo A. Vega M.
Obispo Prelado de Juigalpa

Mons. Rubén López Ardón
Obispo de Estelí

Mons. Manuel Salazar Espinoza
Obispo de León

Mons. Leovigildo López Fitoria
Obispo de Granada

Mons. Julián Barni
Obispo de Matagalpa

Mons. Salvador Schlaefter
Obispo de Vicariato de Bluefields

Anexo 2

CARTA PASTORAL
 "Sobre la Reconciliación"
 (22 de abril de 1984)

Carta Pastoral del Episcopado Nicaragüense
 sobre la Reconciliación

A los Sacerdotes y Diáconos de nuestra Diócesis,

A los Religiosos y Religiosas,

A los Catequistas y Delegados de la Palabra,

A los Hermanos de los Movimientos de Apostolado Laical,

A los Directores, Profesores y alumnos de Colegios Católicos,

A todos nuestros amadísimos fieles,

GRACIA Y PAZ DE PARTE DE DIOS NUESTRO PADRE Y DE JESUSCRISTO, EL SEÑOR.

Queridos Hermanos:

En la solemne celebración pascual, gesto definitivo del amor de Dios a los hombres, a través de la Redención, les invitamos a participar de una manera más plena de las riquezas espirituales del Año Santo, que por concesión especial del Papa Juan Pablo II, se prolongará en Nicaragua, hasta el 17 de junio del presente, fiesta de la Santísima Trinidad.

Esta circunstancia y la urgente necesidad que tenemos en nuestra sociedad de una sincera reconciliación fraterna, mediante la conversión individual, son los motivos que nos mueven a dirigir a Uds. esta exhortación.

I.-PARTE DOCTRINAL

1 - El pecado, raíz de todos los males

[01] Cuando el pecado entró en el mundo, todas las cosas se conmovieron desde sus raíces más profundas, la tierra se llenó de espinas, las civilizaciones y las instituciones se hicieron caducas, el mismo hombre se rebeló contra sus semejantes y comenzó el imperio de la tiranía y la muerte (cfr. Gén. 3,16-19; 4, 7-8).

[02] El hombre creado a imagen de Dios (Gen. 1,26), no le quiso reconocer ni glorificar, sino que se ofuscó en sus vanos razonamientos y su co-

razón se entenebreció (Rom. 1,21). Hubo, incluso, hombres, que como Satanás, se disfrazaron de ángeles de luz para engañar a otros hombres y llevarlos a la perdición (cfr. 2 Cor. 11, 14-15). Un antropocentrismo mal entendido sumió al hombre en la radical esclavitud del pecado.

2. La Redención de Cristo

[03] Cristo, con su muerte y resurrección, nos reconcilió con Dios, con nosotros mismos y con nuestros hermanos, nos libró de la esclavitud del pecado (cfr. Col., 1, 20-21; 2 Cor., 5,18) y encomendó a su Iglesia la misión de transmitir su mensaje, su perdón y su gracia (cfr. Mt. 28, 18-20; Mc.15-20).

[04] Todo esto debe ser para nosotros un llamado a la conversión: "...debe ser el principio de un cambio radical en el espíritu, en la mente y en la vida" (cfr. Juan Pablo II, Bula "Abrid las puertas al Redentor", nº 5).

[05] Esta conversión que hace efectiva la Redención en nuestra vida individual y social, tiene tres aspectos:

[06] a) Es necesario evitar el pecado personal, todo acto que rompe nuestra alianza bautismal con Dios.

[07] b) Hay que desarraigar del corazón toda actitud de pecado, es decir, todo desprecio habitual, consciente o no, de las normas y valores morales cristianos.

[08] c) Es necesario terminar con los pecados sociales, es decir, con cualquier tipo de participación en las situaciones de injusticia y violencia.

3. El pecado después de la Redención

[09] Sin embargo, la situación de pecado persiste en el mundo después de la Redención de Cristo, porque:

[10] a) El hombre abusa de su libertad y no acepta la gracia de Dios.

[11] b) La sociedad se ha desacralizado, pierde su orientación hacia Dios, y no tiene en cuenta a la Iglesia, sacramento universal de salvación, ya que la considera una estructura alienante.

[12] c) Se pretende, a veces, aceptar a Cristo y su Doctrina, pero rechazando a la Iglesia, cayén-

dose así en la tentación de edificar 'iglesias' fuera del fundamento de los Apóstoles y sus sucesores, los Obispos legítimos.

[13] d) Se olvida que la convivencia sólo se puede construir sobre un correcto concepto de la persona como ser inteligente, libre, religioso, con derechos y deberes que dimanen de su propia naturaleza (cfr. Juan XXIII, Enc. Pacem in terris nº 9-10).

[15] e) Las concepciones materialistas del hombre distorsionan la persona y la doctrina de Cristo, reducen al hombre a categorías meramente materiales, sin contenido sobrenatural, y queda la persona humana sometida a fuerzas materiales llamadas "dialéctica de la historia". Y el hombre, vacío de Dios y de sí mismo, queda desorientado, sin puntos de referencia moral y religiosa, sin contenido trascendente, inseguro y violento.

II- NUESTRA REALIDAD

1. Situación del pecado en el mundo

[15] El Papa Juan Pablo II, en su Mensaje para la XVII Jornada Mundial de oración por la Paz, 1º de enero de 1984, manifiesta su preocupación por la situación del mundo actual, de la que nosotros también participamos: "Realmente la paz es precaria, y la injusticia abunda. Guerras implacables se desarrollan en muchos países; y se prolongan no obstante la acumulación de muertes, de lutos, de ruina, sin que se avance aparentemente hacia una solución... muchas veces son los inocentes los que pagan, mientras que las pasiones se enardecen y se corre el riesgo de que el miedo conduzca a situaciones extremas".

2. En Nicaragua

a) Situación bélica

[16] Nuestra Patria se encuentra también afligida por una dolorosa situación bélica entre los nicaragüenses y las consecuencias de esta situación no pueden ser más dolorosas:

[17] - Muchos jóvenes y hombres nicaragüenses están muriendo en los campos de batalla.

[18] - Otros tantos ven su porvenir, con el temor de ver truncada su vida prematuramente.

[19] - La educación materialista y atea está minando las conciencias infantiles y juveniles.

[20] - Numerosas familias se ven divididas por rivalidades políticas.

[21] - El sufrimiento de las madres que han perdido a sus hijos, dignos de todo respeto, consuelo y ayuda, se manipula para excitar el odio y el deseo de venganza.

[22] - Los campesinos e indígenas, amados con predilección por la Iglesia, sufren, viviendo en zozobra; llegando muchísimos de ellos a verse forzados a abandonar sus hogares en busca de una paz y tranquilidad que no encuentran.

[23] - Algunos Medios de comunicación, usando un lenguaje de odio, favorecen el espíritu de violencia.

b) La Iglesia

[24] Una parte, aunque pequeña de nuestra Iglesia, ha abandonado la unidad eclesial y se ha sometido a las directrices de una ideología materialista; siembra la confusión, dentro y fuera de nuestras fronteras, con una campaña de exaltación de sus propias ideas y la difamación de los legítimos Pastores y de los fieles unidos a ellos. La censura de los Medios de comunicación no hace posible el que se aclaren las posturas y se ofrezcan otros puntos de vista.

3. Injerencia extranjera

[25] Potencias extranjeras se aprovechan de nuestra situación para fomentar la explotación económica y la explotación ideológica. Nos miran como objeto de apoyo de su poderío, sin respeto a nuestras personas, a nuestra Historia, a nuestra cultura y a nuestro derecho de decidir nuestro propio destino.

[26] En consecuencia, la mayoría del pueblo nicaragüense vive temeroso de su presente e inseguro de su porvenir, experimenta profunda frustración, clama por la paz y la libertad; pero sus voces no se oyen, apagadas por la propaganda belicista de una y de otra parte.

4. La causa de estos males

[27] Esta situación tiene su raíz en el pecado de todos y de cada uno: en la injusticia y la opresión, en la avaricia explotadora, en la ambición política y el abuso de poder, en el desprecio a los valores morales

y religiosos, en la falta de respeto a la dignidad de la persona humana, en el olvido, abandono y negación de Dios.

III. RESPUESTA DE LA IGLESIA

1. Conversión y reconciliación

[28] La Iglesia desea y promueve ardientemente la paz y la tranquilidad y cree que sólo hay un camino para conseguir este fin: LA CONVERSION, es decir, que todos volvamos los ojos y el corazón a Dios, nuestro Padre, que nos ofrece por Cristo, el verdadero sentido de la reconciliación, el perdón y la paz.

[29] "Lo que hay que convertir no es sólo la conducta, sino la orientación de la vida, 'el corazón'. Es importante, a nivel de comunidad, ayudar a cuestionarse como personas, como grupos y ambientes sociales; no sólo como víctimas sino que también como artífices de ciertas desviaciones colectivas del Plan de Dios, para asumir comunitariamente el Proyecto de Dios a incidir constructivamente en la Historia humana" (cfr. Paz y conversión. Doc. *Pontificia Commissio Iustitia et Pax*. Roma, 30 sept. 1983).

[30] El universo entero es objeto de redención, pues también él revela la gloria de Dios (Rom. 1,20) y debe ser santificado y consagrado a Dios (cfr. Concilio Vaticano II., Const. *Lumen Gentium*, nº 34). Cristo resucitado se halla en el centro de la Historia y del mundo para llevarlos hacia su plena madurez y hacia su definitiva liberación de todas las fuerzas del mal (cfr. Concilio Vaticano II., Constitución *Lumen Gentium*, nº 48).

2. La Confesión, camino hacia la conversión

[31] "Como apoyo de esta conversión, el Señor instituyó el Sacramento de la Reconciliación. En él, Cristo mismo sale al encuentro del hombre oprimido por la conciencia de la propia debilidad, lo levanta de la postración en que yace, le da la fuerza necesaria para reanudar el camino. Con el Sacramento, la vida de Cristo resucitado irrumpe en el espíritu del creyente, suscitando en él renovada generosidad de propósitos, con el impulso de una adhesión más convencida a su Evangelio" (Juan Pablo II, Discurso: Reforma y Santidad. Roma, 26 de nov. 1983).

[32] Jesús reconcilió todas las cosas haciendo la paz por su Cruz (Col., 1,20) y transmitió este poder a sus discípulos (cfr. Jn. 4,21; Jn. 13,34-35, 12-17).

[33] La preparación para recibir los beneficios del Sacramento de la Confesión es un paso importante en la propia conversión; el examen sincero de nuestros pecados, la autocrítica de nuestras actitudes y de nuestra vida, nos descubre nuestras deficiencias, nos hace aborrecer el pecado que es: ofensa de Dios, desdoro de la Iglesia, escándalo o daño al prójimo; nos anima a una vuelta total a Dios, a reformar nuestra vida, nos reintegra a la Iglesia y nos acerca a nuestros hermanos.

3. El diálogo

[34] El camino para que la paz social sea posible tiene que pasar necesariamente por el diálogo. Un diálogo sincero que busque la verdad y el bien. "Que sea ofrecimiento concreto y generoso de un encuentro de buenas voluntades y no posible justificación para continuar fomentando divisiones y violencia" (Juan Pablo II. Saludo a Nicaragua. 4-III-83).

[35] No es honesto justificar siempre las agresiones y violencias internas en las agresiones que vienen de fuera.

[36] Es inútil echar toda la culpa a los males pasados, si no se reconocen las deficiencias del presente.

[37] En este diálogo deben participar todos los nicaragüenses que están dentro o fuera del País, sin discriminación alguna de ideología, clase o posición partidaria. Es más, pensamos que también los nicaragüenses que se han levantado en armas contra el Gobierno, deben participar en este diálogo. Si ésto no fuese así, no habría posibilidad de un arreglo, y nuestro pueblo, particularmente el más pobre, sufrirá sufriendo y muriendo.

[38] El diálogo de que hablamos "no es una tregua táctica para fortalecer posiciones en orden a la prosecución de la lucha, sino el esfuerzo sincero de responder con la búsqueda de oportunas soluciones a la angustia, el dolor, el cansancio, la fatiga de tantos y tantos que anhelan la paz. Tantos y tantos que quieren vivir, renacer de las cenizas, buscar el calor de la sonrisa de los niños, lejos del terror y en un clima de convivencia democrática.

[39] La cadena terrible de reacciones, propia de la dialéctica amigo/enemigo, se ilumina con la Palabra de Dios, que exige amar, incluso a los enemigos y perdonarlos. Urge pasar de la desconfianza y agresividad, al respeto, la concordia, en un clima que permita la ponderación leal y objetiva de las situaciones y la búsqueda prudente de los remedios.

El remedio ES LA RECONCILIACION" (cfr. Juan Pablo II, Paz y Reconciliación. Discurso del Papa en El Salvador, 6 de marzo, 1983).

[40] Sin apertura a la constatación y reconocimiento objetivo de las realidades; de los hechos que, ideológica, orgánica y militarmente afligen a nuestro pueblo, no estaríamos real y cristianamente dispuestos a la reconciliación en aras de la totalidad viva y real de nuestra Nación.

[41] Dado que la libertad de expresión es una parte vital de la dignidad del individuo y por lo tanto indispensable para el bienestar de la nación, ya que ésta progresa cuando hay libertad de engendrar nuevas ideas. Así, pues, todos debemos tener un gran respeto a la dignidad de la persona humana, reconocer el derecho a la libre expresión de las propias ideas.

[42] Las grandes potencias, involucradas en este problema, por razones ideológicas o económicas, deben dejarnos libres de toda coacción a los nicaragüenses.

Conclusión

[43] Si queremos que nuestra conversión tenga un reflejo concreto en la vida comunitaria nacional, debemos esforzarnos por llevar una vida digna del Evangelio (Cfr. Fil. 1,27: Ef. 4,1), desechar toda mentira, toda palabra dañosa y ofensiva, toda ira y maledicencia y cualquier clase de maldad, ser benévolos y perdonar generosamente como Dios nos perdonó por Cristo (Cfr. Ef. 4, 25, 32, Col. 3, 12, 14).

[44] Urge valorar la vida de todos como un don de Dios, ayudar a los jóvenes a que encuentren sentido y valor a su vida y se puedan preparar para asumir sus futuras funciones en la sociedad, perdonar a los enemigos o adversarios, facilitar el retorno de los que han abandonado su Patria y acogerlos con espíritu generoso, liberar a quienes sufren prisión por diferencias ideológicas, crear un clima de amistad y de paz que haga posible la convivencia social.

[45] "En la gran tarea de la reconciliación y pacificación de la Nación no se puede olvidar esa célula fundamental de la sociedad que es la familia" ni el respeto a sus derechos. (cfr. Gaudium et spes. nº 52, citado por Juan Pablo II, en su alocución a los Obispos de El Salvador, 24 de febrero, 1984).

[46] Que la Santísima Virgen, que asumió con ejemplar entereza su dolorosa función de corredentora, nos alcance la fortaleza necesaria para asumir nuestro deber cristiano de amor y de paz.

[47] Y que el Señor de la Paz, nos conceda a todos, siempre y en todos los órdenes, la deseada paz y tranquilidad (cfr. 2 Tes. 3,16).

Dada en Managua, a los veintidos días del mes de abril, Pascua de Resurrección, mil novecientos ochenta y cuatro. (Léase y publíquese en la forma acostumbrada).

Mons. Pablo A. Vega
Obispo de Juigalpa
Presidente

Mons. Bosco Vivas Robelo
Obispo Auxiliar de Managua
Secretario

Mons. Miguel Obando Bravo
Arzobispo de Managua

Mons. Julián Barni
Obispo de León

Mons. Leovigildo López
Obispo de Granada

Mons. Rubén López Ardón
Obispo de Estelí

Mons. Salvador Schlaefter B.
Obispo de Bluefields

Mons. Carlos Santi
Obispo de Matagalpa

Mons. Pedro I. Vilchez V.
Prelado de Jinotega

EL DISCURSO DEL PACTO FIGUERES-CALDERON

Gerardo Hernández Naranjo

RESUMEN

Se hace una aproximación práctica al análisis del discurso, utilizando, como referente metodológico, el análisis estructural planteado por J. Remy. El texto analizado es el documento con el que se anunció el polémico acuerdo entre el Presidente de la República José María Figueres y el Ex-presidente Rafael Angel Calderón F., titulado "Al pueblo de Costa Rica".

ABSTRACT

This essay goes through a practical approach to the analysis of the discourse, using the structural analysis a methodological referent propose by J. Remy. The analyzed text is a document that was used to announce the controversial agreement between the President of the Republic, José María Figueres, and the former President, Rafael Angel Calderón Fournier.

I. INTRODUCCION

El análisis del discurso, es una de las herramientas utilizadas en las ciencias sociales para el estudio de la ideología. En este sentido, permite estudiar las construcciones a partir de las cuales, los actores sociales se representan, orientan y dan sentido, a sus relaciones y prácticas.

1.1. EL DISCURSO COMO PRACTICA SOCIAL

El discurso, como una de esas prácticas, expresa posiciones objetivas y subjetivas; legítima, orienta, oculta y/o divulga, otras prácticas específicas o genéricas de los actores. No es expresión fiel de las acciones, sino que existen diversos grados de concordancia o dis-

crepancia entre el discurso y otras prácticas, lo que Ansart define como una "ambigüedad esencial" entre esas dos dimensiones (Ansart, 1980: 11). Como práctica social, es expresión de la conflictividad y las luchas ideológicas que se dan entre los actores. En ese sentido, ha sido definido como una

"práctica social institucionalizada, que remite no solo a situaciones y roles intersubjetivos en el acto de comunicación, sino también y sobre todo a lugares objetivos en la trama de relaciones sociales" (Galindo, 1984: 50).

Ahora bien; como acción comunicativa, el discurso tiene un emisor y un destinatario y se articula a partir de construcciones sociales de sentido y condiciones sociales objetivas,

que hacen posible su producción y su intelección; su aceptación o rechazo, en situaciones histórico-coyunturales específicas. Por eso, no es autorreferido sino que se nutre del capital simbólico del propio campo en el que se produce y también de símbolos de otros campos. En el discurso están presentes, implícita o explícitamente, combinaciones entre símbolos, valores y representaciones de lo (político, religioso, económico, deportivo, familiar, etc.); dominantes o subalternos; articulados por condiciones culturales y por la formación ideológica de la sociedad.

El discurso, se manifiesta concretamente en múltiples formas y acciones discursivas como pueden ser un sermón, una arenga, los programas de los partidos políticos, un panfleto, una exposición, anuncios publicitarios, libros, editoriales de periódicos, etc. Puede tomar una forma textual o no, y manifestarse en secuencias largas o cortas de acciones discursivas o en acciones específicas "aparentemente aisladas".

1.2 DISCURSO POLITICO, IDEOLOGIA Y CONFLICTOS

El discurso político refiere a la dimensión ideológica de la lucha por el poder y por tanto de la lucha por la hegemonía. Entre otras, el discurso político tiene las siguientes características:

"El discurso político, en sentido estricto, es el discurso producido dentro de la escena política, es decir, dentro de los aparatos donde se desarrolla explícitamente el juego de poder.

(...) instaura objetivos o proyectos considerados valiosos para la organización de la convivencia social (...)

(...) comporta un componente axiológico
(...) los enunciados axiológicos desempeñan una función directamente programática: los valores son designados en cuanto realizables y su realización involucra a los sujetos en diversas estrategias.

La oscilación de los discursos se da entre dos polos: uno teorizante que pondrá

énfasis en la presentación de los grandes valores en función de una interpretación globalizante de la situación; otro, que pondrá énfasis en los dispositivos estratégicos. (...)

Si la ideología transmite una interpretación globalizante de la situación, el enunciado estratégico le sobreañade una brutal clarificación designando claramente los actores encargados de alcanzar los objetivos y las tareas que deberán realizar para lograrlo (...)

(...) es ante todo un discurso argumentado que se presenta como un tejido de tesis, argumentos y pruebas destinados a esquematizar y teatralizar de un modo determinado el ser y el deber ser políticos, ante un público determinado y en vista de una intervención sobre este público.

"..." tiene una base esencialmente polémica. El destinatario, o bien es tomado por adversario, o bien sirve al emisor para refutar al adversario.

(...) su objeto es frecuentemente, enmascarar las contradicciones objetivas sintagmatizándolas discursivamente.

Quien lo sustenta, no se limita a informar o a transmitir una convicción, sino que también produce un acto, expresa públicamente un compromiso y asume una posición" (Galindo, 1984: 60-62)¹.

En tanto se inscribe en una realidad social conflictiva, el discurso es una de las modalidades de conflicto y una respuesta creadora para los conflictos sociales (Ansart, 1980: 12). Este autor plantea que el discurso es también expresión de los conflictos ideológicos y por lo tanto, se relaciona con los conflictos sociales mismos, al tiempo que sirve para modelarlos:

¹ Estas características del discurso político, son planteadas por Galindo siguiendo la argumentación de Gilberto Giménez en su obra, *Poder, Estado y Discurso*, UNAM, 1981.

“...las relaciones entre los conflictos y el discurso, son directas y múltiples, no porque la ideología sea solamente una expresión traspuesta del conflicto, sino, sobre todo, porque aporta el modelo de conflicto y sirve para organizar las prácticas determinantes” (*Ibid.*: 16).

La ideología expresa los conflictos; pero al mismo tiempo, marca la cancha en la que se verifican, al establecer roles, normas, prohibiciones, permisos, para los distintos actores. Divide a los actores y explica el porqué de la división y la desigualdad, o sea, les da sentido mediante la apelación a representaciones sociales trascendentes. Juega un papel de integración donde a los sujetos se les asignan roles distintos, a la vez que los hace parte de un todo; de un orden social en el que, supuestamente, todos son iguales o comparten algo. Por eso, la ideología dominante juega un papel muy importante, inculcándose y reproduciéndose, en situaciones conflictivas donde ese orden está amenazado:

“En aquellas sociedades donde los conflictos podrían renacer en todo momento por la distribución de los bienes económicos, de los bienes de poder, de los bienes de prestigio o por las finalidades de las decisiones políticas, económicas o militares, así como por los medios y ritmos para realizar dichos objetivos, las ideologías dominantes necesitan inculcarse con el mayor cuidado” (Ansart, 1980: 19).

Para ello, la ideología produce una integración mediante una representación homogeneizante de la realidad, exaltando valores compartidos, símbolos, mitos, hechos históricos, creando enemigos imaginarios, llamando a los principios, y definiendo quién detenta la legitimidad del discurso, para inhibir las potencialidades conflictivas: “la ideología se organiza según el conflicto, responde a él, lo reprime o lo orienta” (*Ibid.*: 26).

Por otro lado, en la perspectiva de Bourdieu, las luchas sociales se expresan también en luchas simbólicas y las relaciones objetivas

de poder tienden a reproducirse en relaciones de poder simbólico. En ellas, participan agentes desigualmente equipados para hacer valer su visión de mundo, punto de vista, representación y explicación de la realidad. De esta forma, se establecen, institucionalizan y legitiman, puntos de vista oficiales que se expresan en un discurso oficial que tiene como funciones:

“...opera un diagnóstico...; ...dice lo que las personas tienen que hacer, siendo quienes son...; [y] ...dice lo que las personas han hecho realmente...” (Bourdieu, 1988: 139).

1.3 EL ANALISIS DEL DISCURSO

El discurso, como objeto de estudio, permite entonces, diversos tipos de abordaje según la dimensión o dimensiones que interese para la investigación: su relación con otras prácticas o acciones; las condiciones estructurales o coyunturales en que se produce; los intereses sociales a que responde; el análisis de los recursos simbólicos de los que se nutre; los aspectos formales del discurso; el análisis de la producción discursiva en una perspectiva histórica por actores, aparatos ideológico-políticos, o temas específicos; el análisis argumentativo del discurso; etc. Pero en general, desde un punto de vista científico social, lo que interesa es analizar el discurso, más allá de sus aspectos puramente formales, como práctica social y por lo tanto, en relación con las condiciones sociales en que éste se produce.

El abordaje que aquí hacemos es un análisis estructural del discurso y específicamente se propone: la clarificación de las estructuras discursivas implícitas; la identificación de los códigos a partir de los cuales se articula el discurso; identificar los recursos simbólicos de los que se nutre y los recursos discursivos utilizados para representar, legitimar y orientar acciones del emisor; hacer una lectura del sentido sociopolítico, más allá de las formas explícitas del discurso; clarificar la propuesta política del discurso y las formas en que están presentes los distintos actores involucrados. Para el análisis, no

interesa tanto quién es el redactor del discurso, sino, qué es lo que dice el discurso y cómo lo dice².

En lo metodológico, se siguen, de una manera flexible, los pasos señalados en el método de análisis estructural planteado por J. Remy³. Se trata, de una aproximación práctica al método planteado por ese autor, utilizando como texto un documento que consideramos de gran significado político.

II. EL TEXTO

Después de varios intentos por lograr acuerdos en cuanto a la orientación de algunas políticas y tramitación de proyectos de Ley, entre el Gobierno y el principal partido opositor, el 28 de abril de 1995, el Presidente de la República José María Figueres y el Ex-presidente Rafael Angel Calderón Fournier, anunciaron un acuerdo para realizar un trabajo conjunto en la definición y tramitación de algunos proyectos. El texto con que anunciaron el acuerdo es el siguiente:

AL PUEBLO DE COSTA RICA*:

- 1
- 1.1 Nosotros, hijos de dos caudillos queridos por el pueblo de Costa Rica,
- 1.2 forjadores de nuestra historia en el siglo XX,
- 1.3 sentimos la imperiosa necesidad de buscar,
- 1.4 en el diálogo permanente y sincero,
- 1.5 caminos de esperanza y de respuesta concreta y sostenida
- 1.6 a los graves desafíos de nuestra Patria
- 1.7 en el orden nacional e internacional.
- 2
- 2.1 La Patria que ayudaron a construir nuestros padres
- 2.2 con las garantías sociales, la universaliza-

² Según informaciones periodísticas, el redactor del documento fue el columnista de *La Nación*, Julio Rodríguez. Ver: *Revista Rumbo*, 16 de mayo 1995, pág. 19.

³ Remy, Jean, "Método de análisis estructural elaborado en una perspectiva de interpretación sociológica", *Mimeo*, 1976.

* *La Nación*, 29 abril de 1995.

- ción del voto, el Código de Trabajo, la abolición del ejército, la creación de la CCSS, el establecimiento de una banca de desarrollo y la modernización del Estado,
- 2.3 enfrenta hoy grandes transformaciones mundiales
- 2.4 que nos invitan a la reflexión, a la revisión y a la renovación.
- 3
- 3.1 Han caído imperios y se han derrumbado ideologías
- 3.2 y resplandece de nuevo el ser humano,
- 3.3 razón y origen de todo esfuerzo social político y económico
- 4
- 4.1 Este maravilloso y dramático escenario,
- 4.2 que coincide con el cambio de siglo y la inserción en el tercer milenio de la humanidad nos convoca a la reconciliación, a la unión de la familia costarricense, al respeto, a la humildad, al espíritu de servicio y de verdad, al trabajo conjunto,
- 4.4 para atacar con vigor y renovado idealismo
- 4.5 los graves problemas que sufre nuestro pueblo.
- 5
- 5.1 Nuestra salvación reside en la unión en lo esencial,
- 5.2 en el trabajo tesonero en equipo,
- 5.3 en la lealtad y en la devoción a la Patria,
- 5.4 por encima de intereses partidarios y dogmas ideológicos.
- 6
- 6.1 Somos conscientes de la imposibilidad de resolver de manera profunda y sostenida los principales problemas nacionales acumulados durante muchos años,
- 6.2 sin un sólido, respetuoso y patriótico acuerdo
- 6.4 entre el Gobierno de la República y los partidos Unidad Social Cristiana y Liberación Nacional.
- 7
- 7.1 Este acuerdo en lo esencial es condición necesaria y moral para el desarrollo de Costa Rica, ahora y hacia el año 2000
- 7.2 Sin él ponemos en grave riesgo nuestro patrimonio democrático y nuestras conquistas del pasado.
- 7.3 Invitamos por ello a la unión, a la concordia y al trabajo conjunto de la familia costarricense

- 7.4 pues si comunes son nuestros desafíos, común y solidario ha de ser nuestro esfuerzo
- 8
- 8.1 Las campanas de la historia llaman sin descanso
- 8.2 a la conversión personal, al orden interno, a la sana osadía.
- 8.3 En el año 2005, Costa Rica formará parte del gran mercado integrado del continente americano.
- 8.4 Debemos presentarnos a esa gran aventura de desarrollo, de la competencia y de la globalización con nuestras mejores virtudes:
- 8.5 un Estado de Derecho justo y un gobierno estratégico y eficaz;
- 8.6 una organización de salud y de educación excelentes
- 8.7 un modelo garantizado de seguridad ciudadana
- 8.8 una estructura competitiva,
- 8.9 un sistema financiero ágil y visionario
- 8.10 esto es, un país próspero que supere la pobreza, a la vanguardia de la democracia y del respeto de los derechos humanos,
- 8.11 enraizado en una cultura sólida y en una observancia fiel de nuestros mejores valores.
- 9
- 9.1 Este es el inicio de un largo y hermoso proceso
- 9.2 En fe de nuestra confianza en estos pro-

- pósitos, nos comprometemos a reunirnos periódicamente,
- 9.3 a mantener una estrecha relación con dirigentes políticos, directorios y fracciones parlamentarias
- 9.4 y a solicitar el apoyo y la ayuda de todos los sectores del país
- 9.5 para que nos aporten sus luces su experiencia y su empeño en este gran esfuerzo nacional.
- 10
- 10.1 En esta cruzada patriótica reconocemos y valoramos el papel intransferible y decisivo de las fracciones legislativas de los partidos mayoritarios
- 10.2 sin cuyo concurso no podrán cristalizar los objetivos e ideales plasmados en esta solemne declaración.
- 10.3 Expresamos, así mismo, nuestro respeto a los dirigentes y diputados de los partidos FD, UAC y A.N.
- 11
- 11.1 Pedimos a Dios nos ilumine
- 11.2 y le ofrecemos al pueblo de Costa Rica nuestro esfuerzo y determinación
- 11.3 de trabajar inspirados en sus ideales y tradiciones
- 11.4 en un marco de concertación, responsabilidad, lealtad y respeto mutuo.

San José 28 de abril 1995.

III. ANALISIS ESTRUCTURAL DEL DISCURSO

Simbología de las tablas y los esquemas

1)

oposición entre códigos o entre dos lexemas	
A	B
a	b

2) (no a): lo no-dicho del discurso bajo forma de simple negación de un término que aparece en el texto.

3) ("x"): lo no-dicho del discurso bajo la forma de un término contrario utilizado por el analista.

4) A(1.2) : la cifra entre paréntesis se refiere al lugar del término o la frase en el texto.

5) **PALABRA EN MAYUSCULA:** el código (sema)
 palabra en escritura normal: el vocabulario utilizado en el texto (lexema)

6) : relación de oposición entre dos escenarios o entre dimensiones de escenarios

7) : relación de asociación o vínculo entre dos escenarios

3.1 Códigos de Espacio

El primer paso para el análisis, consiste en la identificación de un primer nivel de oposiciones presentes en el discurso. Estas son, las que refieren a los códigos (semas) de espacio, a partir de los cuales se articula el discurso, y la ubicación de los lexemas (voca-

bulario utilizado en el texto) que hacen referencia a cada uno de ellos. Esto se ilustra en la siguiente tabla, cuyo formato se utilizará en los pasos posteriores para expresar las relaciones de oposición entre códigos y lexemas. En cada paso se irán haciendo algunos comentarios analíticos sobre lo que expresan dichas oposiciones.

Tabla 1
Códigos de espacio

ESPACIO INTERNO	ESPACIO EXTERNO
<i>lexemas</i>	
(Costa Rica)	gran mercado americano (8.3)
nuestra Patria (1.6)	transf. mundiales (2.3)
problemas que sufre nuestro pueblo (4.5)	resplandece el ser humano (3.2) maravilloso y dramático escenario (4.1)
intereses partidarios y dogmas ideológicos (5.4)	han caído imperios y derrumbado ideologías (3.1)
conversión personal (8.2)	(conversión nacional)

a) En términos espaciales, el discurso se articula a partir de la oposición entre los códigos ESPACIO INTERNO-ESPACIO EXTERNO que remiten, en primera instancia, a la oposición nacional-internacional, donde los desafíos del país están determinados por las transformaciones a nivel mundial. En segundo lugar, remite también a la oposición entre un espacio interno personal y un espacio externo nacional en los que se plantea la reflexión, la revisión, la renovación y la conversión para afrontar los problemas nacionales y los desafíos internacionales.

b) La oposición ESPACIO INTERNO-ESPACIO EXTERNO, está cargada de valoraciones, apareciendo el primero con una calificación negativa: problemas que sufre el pueblo (4.5), intereses partidarios y dogmas ideológicos (5.4). Mientras, el segundo, está calificado positivamente en los siguientes términos: resplandece el ser humano (3.2), maravilloso y dramático escenario (4.1).

c) Contrario a lo que sucede en discursos nacionalistas, donde se exalta la existencia de enemigos externos y se sobrevalora lo in-

terno, aquí prevalece la idea de que los problemas internos son los peligros y que en el ESPACIO EXTERNO reside la esperanza. El mundo aparece como un escenario maravilloso mientras que en nuestra patria, el pueblo sufre graves problemas.

d) Desde ya, se muestran en el discurso alusiones a lo religioso y a elementos simbólicos propios de ese campo. Se propone atender al llamado de las campanas de la historia que llaman a la conversión (8.1), para lograr nuestra salvación (5.1). El mundo y específicamente el gran mercado americano (8.3), aparece asemejado a un templo, cuyas campanas están llamando a la gran aventura del desarrollo, la competencia y la globalización (8.4).

3.2 Código de tiempo

El segundo paso, consiste en la identificación de las oposiciones referidas a los códigos de tiempo. Estas se describen en la siguiente tabla:

Tabla 2

PRESENTE	FUTURO
Ahora (7.1)	más allá del 2000 (7.1)
patria que ayudaron a construir nuestros padres (2.1)	C. R. en aventura del desarrollo, globalización, competitividad (8.4)
nuestra historia en el siglo XX (1.2)	cambio de siglo-inserción en el tercer milenio de la humanidad (4.2)
(problemas actuales)	presentarnos a esa gran aventura... con nuestras mejores virtudes (8.4)
graves problemas que sufre el pueblo (4.5)	país próspero que supere la pobreza (8.10)
(1995)	2005 (8.3)

a) En términos del tiempo, la oposición fundamental se expresa entre un código de tiempo PRESENTE, que conjuga un pasado trascendente [(la historia forjada por los caudillos y la historia del s.XX (1.2)] y un presente fáctico ["ahora" (7.1) y "los problemas que sufre el pueblo" (24.5)]. Este PRESENTE se opone, fundamentalmente, a un código de FUTURO con carácter trascendente "más allá del 2000" (7.1), en el que se ubican las esperanzas para solucionar los problemas nacionales. Con ello, se trata de fundamentar la propuesta explícita del discurso (la búsqueda de un acuerdo bipartidario), en función de una propuesta implícita: la integración del país al mercado globalizado.

b) El pueblo, al que explícitamente está dirigido el discurso, aparece minimizado en relación con el peso que se le atribuye a la integración al mercado continental. Esta aparece como la salvación, que se obtendrá como consecuencia de la conversión a la que llaman "las campanas de la historia"(8.1). A su vez, ese llamado de las campanas hace referencia a una historia maravillosa; de aventura; de competencia; de futuro; frente a la cual, la historia del s.XX aparece como añeja y llena de problemas acumulados con los años. El siglo XX es representado como un siglo anciano frente a un Siglo XXI que está por nacer y en el que se depositan todas las esperanzas.

c) De esa forma, se da una desvalorización del presente frente a un futuro que se pinta como la superación de la pobreza (8.10), de competencia y de aventura (8.4).

La historia del s. XX y la Patria que ayudaron a construir los Padres (2.1), aparecen como opuestas a una nueva patria globalizada, en el contexto de un nuevo siglo y del tercer milenio.

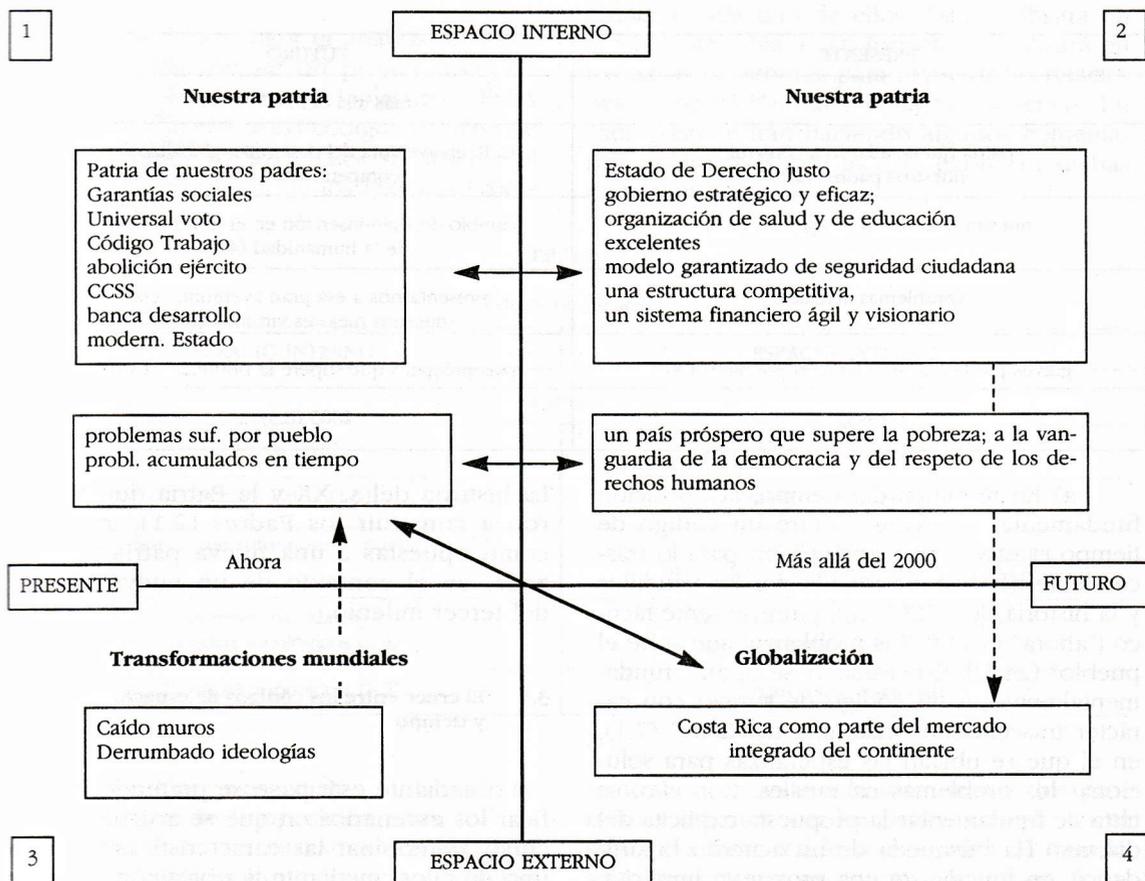
3.3 El cruce entre los códigos de espacio y tiempo

Mediante este paso se pretende: identificar los escenarios en que se articula el discurso; determinar las características de cada uno de ellos, mediante la ubicación de algunas calificaciones correspondientes, y señalar las relaciones implícitas entre ellos. Todo, a partir de los códigos de espacio y tiempo ya identificados y de las expresiones explícitas presentes en el discurso. Esquemáticamente, el cruce entre espacio y tiempo se presenta así:

a) Nuestra patria (escenario 1) aparece opuesta, primero, a los desafíos en el orden internacional (escenario 3). Pero sobre todo, la oposición fundamental está entre esa "nuestra patria" (escenario 1) y una Costa Rica en el marco de la globalización-integración al mercado continental (escenario 4). La Costa Rica de hoy, aparece opuesta, como obstáculo, a una Costa Rica integrada al mercado continental.

b) Esto lleva, en el discurso, a plantear un proyecto de patria más allá del 2000 (escenario 2), que se opone a la patria de ahora. En esta oposición, se manifiesta sobre todo, la

Esquema 1



diferencia entre dos formas de concebir el Estado: al Estado intervencionista, benefactor, regulador, se le opone un modelo de Estado de Derecho, con un gobierno estratégico y eficaz. El primero aparece desvalorizado pues se lo asocia con el pasado de los Padres y con los problemas acumulados en el tiempo que sufre el pueblo. El segundo, al contrario, aparece asociado con un país próspero que supera la pobreza y al mismo tiempo, es la vanguardia en democracia y respeto a los derechos humanos.

c) Los problemas que enfrenta hoy el país son consecuencia de una acumulación en los años aparecen aislados de actores sociales y políticos. Son presentados, como teniendo vida propia, sin señalar actores asociados a ellos, ni relación con el ESPACIO EXTERNO. Como Gobernante y Ex-gobernante,

los emisores del discurso y sus partidos, se muestran ante el pueblo (destinatario) sin relación alguna con las causas de los problemas. Estos simplemente están ahí, acumulados por los años. Son sufridos por el pueblo, que de esta forma, es victimizado en el discurso. Al victimario, en cambio, se le concede el anonimato.

3.4. Códigos de calificación

Mediante los códigos de calificación se busca interiorizar en las dimensiones axiológica y propositiva del discurso, así como en los recursos simbólicos de los que se nutre el emisor para hacer llegar su propuesta al destinatario. Hemos identificado dos niveles de códigos de calificaciones que se presentan en las tablas 3 y 4 con sus

Tabla 3

CAMINO DE SALVACION (+)	CAMINO DE CONDENA (-)
Acuerdo en lo esencial (7.1)	(desacuerdo en lo accidental)
Unión en lo esencial (5.1)	Intereses partidarios-dogmas ideológicos (5.4)
condición necesaria y moral (7.1)	(condición innecesaria e inmoral)
cruzada patriótica (10.1)	(cruzada no patriótica)
conversión personal y nacional (8.2)	(perversión personal y nacional)
inicio de un largo y hermoso proceso (9.1)	(culminación de un largo y terrible proceso)
reconciliación (4.3)	(conflicto)

respectivos comentarios y que refieren a los ESPACIOS INTERNO Y EXTERNO respectivamente:

a) En este nivel de las calificaciones (espacio interno) es donde se plasma mejor un discurso religioso en el que se contraponen un presente perverso (CAMINO DE CONDENA) a un futuro redimido (CAMINO DE SALVACION), que llevará la salvación mediante el acuerdo propuesto. A partir de esa oposición, el llamado al acuerdo adquiere un carácter normativo-religioso y moral, de cara al futuro. No adoptar esa propuesta implicaría el pecado, el peligro, la condena.

b) Al llamar, explícitamente, a la conversión y la renovación, se plantea, implícitamente, que en alguna medida es necesario romper con el pasado, con la "Patria que ayudaron a construir nuestros padres" (2.1), para resolver o redimir el presente problemático y perverso.

c) El conflicto, no está presente en el discurso explícitamente (es un "no dicho"): está presente por oposición al llamado a la unión y a la reconciliación. Pero en todo caso, discursivamente hay un interés por ocultarlo, desde el inicio mismo del discurso, cuando se alude a los "padres caudillos" de forma tal que el conflicto que ellos protagonizaron se oculta en su papel constructor de la Patria (2.1) y en el ser queridos por el pueblo (1.1). A partir de esa evocación a los padres, como constructores de la Patria, se justifica la idea de un acuerdo entre el PUSC y el PLN, representados en el discurso por los hijos de aquellos.

d) El pueblo sufre problemas, pero a pesar de ello, quiere a los caudillos. El discurso, quiere adjudicar a Figueres y Calderón hijos, el papel histórico de sus padres, el

aprecio que (supuestamente) siente el pueblo por ellos y al mismo tiempo, invisibilizar el conflicto que unos y otros protagonizaron y protagonizan. Esto parece tener por objetivo, en primer lugar, invisibilizar el conflicto mediante la apelación a una entidad trascendente (La Patria) en la cual, se hermanan dos rivales políticos y militares de la guerra civil de 1948, en una función constructora y forjadora. En segundo lugar, plantear una ruptura entre padres e hijos en procura de una identidad propia de estos, mediante la construcción de una nueva patria y mediante la exaltación de un nuevo caudillismo.

e) Pero la ruptura es atenuada, también, mediante la evocación a esa entidad trascendente que es la Patria. En este caso se plantea la Nueva Patria, para cuya construcción, la fuente de iluminación a la que apelan, ya no son sus padres (principio del discurso) sino, Dios (final del discurso). La iluminación se la piden a Dios y "ofrecen" inspirarse en las tradiciones e ideales del pueblo victimizado. Con ello, Figueres y Calderón se ubican, discursivamente, en una posición entre Dios y el Pueblo: el primero los ilumina y el segundo los inspira, para asumir un papel mesiánico, redentor. Para guiar al Pueblo por el CAMINO DE SALVACION.

f) Mediante la apelación a la Patria, —como entidad trascendente, integradora, homogeneizante, en la que convergen lo nuevo, lo viejo y lo que se busca construir— se pretende atenuar, ocultar, o inhibir, las potencialidades conflictivas derivadas de la construcción de la Nueva Patria y de la ruptura con el presente y con el pasado.

Tabla 4

INTEGRACION AL MERCADO (+)	NO INTEGRACION AL MERCADO (-)
maravilloso y dramático escenario (4.1)	(no maravilloso escenario)
Las campanas de la historia llaman sin descanso (8.1)	(Las campanas del S. XX ya no llaman)
gran aventura del desarrollo, de la competencia y de la globalización (8.4)	(gran tragedia del subdesarrollo, de la regulación, de las economías nacionales)

a) Asociados a los códigos CAMINO DE SALVACION-CAMINO DE CONDENA, aparece un segundo nivel de calificaciones que expresan la oposición entre los códigos INTEGRACION AL MERCADO-NO INTEGRACION AL MERCADO. A este nivel, del espacio externo, se dan calificaciones totalmente positivas a partir de las cuales se plantea la necesidad de integrarse al mercado mundial como uno de los caminos de la salvación. Los problemas nacionales no tienen nada que ver con el espacio externo, según el discurso. Son fundamentalmente, problemas internos, residuos de la historia del S. XX y obstáculos para la nueva historia a la que llaman las campanas.

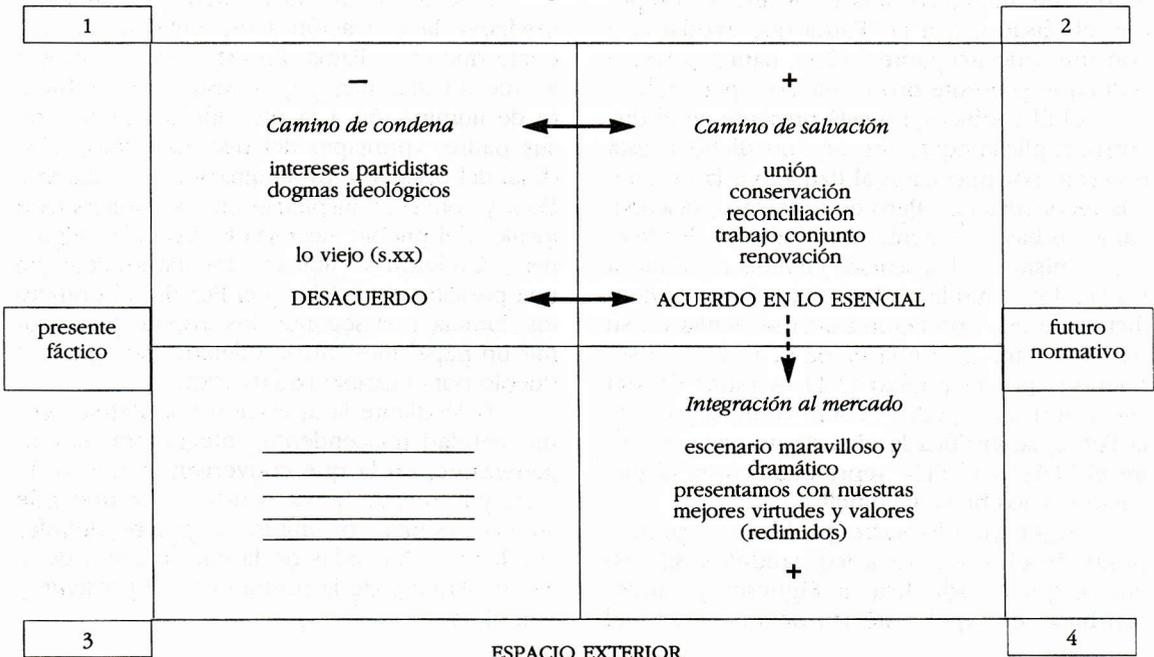
b) Se visualiza también, la ya mencionada sobrevaloración de la integración al

mercado como desafío positivo frente al cual, es necesario combatir las amenazas internas. Aquí, el desarrollo, la competencia y la globalización, aparecen explícitamente como una gran aventura, opuesta implícitamente, a la tragedia del subdesarrollo, la regulación y las economías nacionales, que implicaría la NO INTEGRACION AL MERCADO.

3.5. Estatuto actancial: combinación de espacio, tiempo y calificaciones

El estatuto actancial nos muestra la articulación entre los espacios, los tiempos y las calificaciones (ver esquema 2). Se caracteriza

ESQUEMA 2



cada uno de los escenarios en los que se estructura el discurso:

a) De un escenario actual (escenario 1) de desacuerdo, intereses partidistas, dogmas ideológicos, sectores opuestos a las orientaciones del gobierno, conflictos sociales, en el discurso se propone buscar un acuerdo, un camino de salvación mediante la reconciliación, la unión, el trabajo conjunto (escenario 2).

b) Un acuerdo en el que se pide a los costarricenses, implícitamente, aceptar pasivamente la dirección que los “nuevos caudillos” (Figueres y Calderón) le den al país. Acuerdo, que implica renuncia a la oposición, a la ideología, a la disidencia, para salvar a la Patria de peligros internos y poder enfrentar los desafíos externos. Acuerdo, para lograr la integración al gran mercado y para transformar el Estado. De no lograrse dicho “acuerdo” y continuar empantanados en el S. XX, el país estaría avanzando hacia su condena.

Este acuerdo que es tomado por los “dos caudillos”, es presentado como imperativo para todos los costarricenses, para todos los sectores políticos del país, aunque estos no participaran de su definición y aunque no se los participe en su implementación, más que de una forma pasiva o pidiéndoles su apoyo.

c) El segundo escenario es presentado como un camino de salvación, en tanto precondición, para llegar redimidos al futuro exterior en donde reside la verdadera salvación (escenario 3). La transformación de las instituciones que crearon los Padres y la integración al Gran Mercado, son las vías para llegar a esa nueva tierra prometida en el año 2005, a ese escenario dramático y maravilloso. De esta forma, el camino de salvación adquiere un carácter normativo.

3.6. Actores y acciones en el discurso

Los comentarios planteados en el punto anterior, quedan más claros al analizar cuáles son los principales actores que están involucrados en el discurso y cuáles son las acciones que se le asignan a cada uno de ellos. Según lo plantea Remy, como parte del estatuto ataccial, es importante identificar las potencialidades que pueden ser cumplidas por actores y por acciones

concretas. A partir del texto, podemos identificar los siguientes actores y acciones principales:

a) *El pueblo*

- querer a los caudillos (1.1)
- inspirar (11.2) a los (nuevos caudillos)
- además de las referencias directas, se le asignan acciones mediante el uso de términos en los que el Pueblo, es diluido en categorías como el “nosotros” (2.4 - 4.3), “Patria” (2.1 - 5.3 - 10.1) y “la familia costarricense” (4.3), asignándole acciones de: reconciliación, unión, respeto, humildad, espíritu de servicio, trabajo conjunto (4.3); lealtad y devoción a la Patria (5.3); unión, concordia, trabajo conjunto (7.3); conversión (8.2).

De acuerdo con esas acciones, el pueblo, al que explícitamente está dirigido el discurso, que sufre los problemas, no aparece más que como inspirador y como queriendo a los viejos caudillos, o bien aceptando la dirección, el nuevo caudillismo, que pretenden protagonizar Figueres y Calderón emulando la imagen discursiva de sus padres, como los forjadores de la Patria. Aceptación de las acciones que el Gobierno y el PUSC lleven a cabo para continuar el proceso de apertura, de integración, de reforma del Estado, de liberalización de la economía.

b) *Los Padres (Caudillos)*

- caudillos (1.1)
- forjar la historia del S XX
- ayudar a construir la Patria
- garantías sociales, universalización del voto, etc. (2.5).

A pesar de que el discurso se refiere a los padres-caudillos en términos de acciones pasadas, es claro el vínculo que se establece entre ellos y los hijos. Se trata de establecer una analogía entre la relación padre-hijo, con una relación viejos-nuevos caudillos y con las acciones de construir la patria-construir una nueva Patria.

La apelación a los padres tiene que ver con el uso de un lenguaje común donde, a partir de la simbología del núcleo familiar (Ver: González, 1994), se establecen categorías como “los padres de la patria”, “los hijos de la Patria”,

“La familia costarricense” y con ellas, los imperativos morales de obediencia, lealtad, respecto, unión. El papel de los hijos es continuar y mejorar el papel de los padres en la construcción de la Patria. Esta es una de las formas de invisibilizar el conflicto pues todos los componentes de la sociedad aparecen unidos o con elementos comunes, en la apelación a la Patria. Así, a pesar del conflicto entre los padres (Rafael Angel Calderón Guardia y José Figueres Ferrer) en la década de los 40 y de la Guerra Civil que protagonizaron, en el discurso aparecen unidos, hermanados, por un objetivo común: construir la Patria y forjar la historia.

c) *Los hijos*

- buscar, en el diálogo permanente y sincero, caminos de esperanza y de respuesta concreta y sostenida a los graves desafíos de nuestra Patria (1.3-1.5);
- reflexión, a la revisión y a la renovación, reconciliación, unión, al respeto, a la humildad (4.3);
- espíritu de servicio y de verdad, trabajo conjunto para atacar con vigor y renovado idealismo los graves problemas que sufre nuestro pueblo (4.3-4.5);
- unir en lo esencial, trabajar tesoneramente, en equipo, por encima de intereses partidarios e ideologías (5.1-4.5);
- lograr acuerdo como condición necesaria y moral para el desarrollo (7.1);
- reunirnos periódicamente, mantener estrecha relación con dirigentes políticos, directorios y fracciones parlamentarias y solicitar apoyo y ayuda de todos los sectores del país (9.2-9.4);
- reconocer y valorar el papel de las fracciones legislativas mayoritarias (10.1);
- Respetar a los dirigentes y diputados de FD, UAC y AN (10.3);
- pedir iluminación de Dios (11.1);
- ofrecer al pueblo esfuerzo y determinación de trabajar inspirados en sus ideales y tradiciones (11.2 - 11.3).

Los hijos de los forjadores de la Patria, se ponen ahora en el centro de la historia para salvar la patria de los problemas internos y los desafíos externos. Dentro de la simbólica

religiosa, el discurso evoca un papel redentor en los dos nuevos caudillos, colocándolos en una posición por encima de intereses partidarios; por encima de sus propios partidos; de las fracciones parlamentarias mayoritarias y más aún de las fracciones parlamentarias minoritarias, a las que se les respeta y saluda pero no se les reconoce un papel; por encima del pueblo y de todos los sectores. Esta posición, les permite atribuirse la potestad de tomar decisiones centralizadamente, para salvar la Patria y hacerla participe de esa gran aventura del desarrollo; del gran mercado integrado del Continente Americano; para reformar el Estado que construyeron los Padres; para lograr el desarrollo más allá del año 2000. Al aparecer, como los hijos de los constructores de la Patria y continuadores de su engrandecimiento, el acuerdo entre Calderón y Figueres implica –según el discurso–, un acuerdo nacional en torno a lo que ellos decidan.

La imagen de las campanas que “llaman sin descanso a la conversión personal, al orden interno, a la sana osadía”; el llamado a la reconciliación y la reflexión; la evocación a la iluminación divina; y finalmente, el ofrecimiento de inspirarse en el Pueblo, hacen que Figueres y Calderón legitimen las acciones propuestas desde una posición sacerdotal, de intermediación entre Dios y el Pueblo, de guía y dirección hacia la salvación. Frente a esa posición, todos los sectores deben aceptar la dirección y contribuir a que dicha salvación se logre.

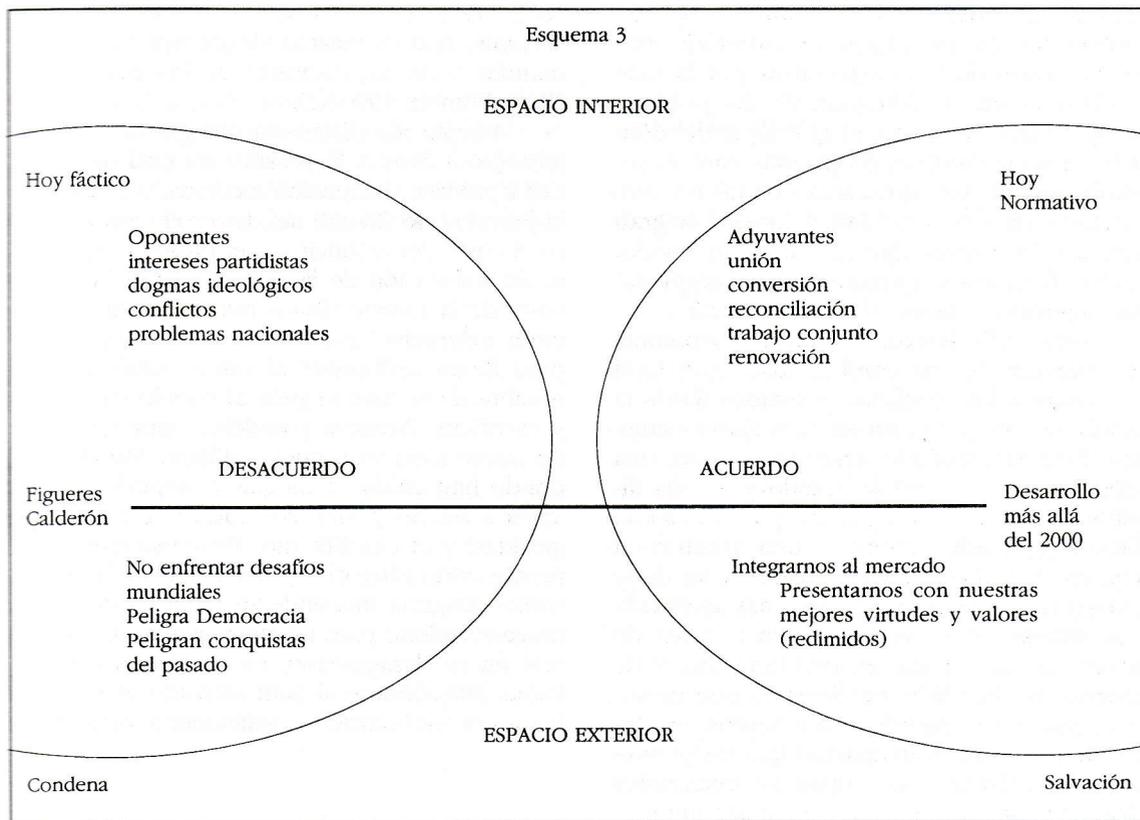
d) *Los actores presentes pero no dichos*

El discurso en general está destinado a atenuar o a invisibilizar la conflictividad propia de la dinámica sociopolítica y a algunos de sus protagonistas. Por oposición, el llamado al acuerdo y la unión, están haciendo referencia a una realidad que no está caracterizada por la unión ni por el acuerdo. Una realidad conflictiva, fáctica o potencial, que es producto del enfrentamiento de intereses, propio de una coyuntura de grandes transformaciones a nivel del Estado; de problemas de funcionamiento de las instituciones gubernamentales; de un elevado déficit fiscal; de la reestructuración del aparato productivo y apertura comercial. Por eso hay muchos actores, no mencionados en

el discurso, pero que están presentes en él desde el punto de vista estructural: los sindicatos; los empresarios y, en general, los sectores y actores sociales y políticos que han mostrado desacuerdo y opuesto alguna resistencia, a las políticas aplicadas por los sectores dominantes.

3.7. Relato de búsqueda

Según Remy, el relato de búsqueda permite comprender mejor el juego de los actores y la fuente de su inquietud y de su exaltación.



Así es como en el texto analizado, aparecen como sujetos de búsqueda, El Ex-presidente Calderón y el Presidente Figueres (principales actores) que exaltan la necesidad de un acuerdo para forjar el desarrollo de Costa Rica Más allá del 2000 (objeto de búsqueda). Este acuerdo es una condición moral, en tanto conduce a la salvación. De no lograrse, se estará caminando hacia la condena (perder la democracia y las conquistas del pasado).

El esquema 3, muestra los elementos del relato de búsqueda, centro articulador del discurso analizado: Frente al presente fáctico, de peligros, conflictividad, desacuerdo, intereses partidarios y dogmas ideológicos, proponen un hoy normativo donde el acuerdo, la unión, el trabajo conjunto, permitan que se llegue a

la integración al mercado en condiciones de redención (con nuestras mejores virtudes) para lograr la salvación.

IV. COMENTARIOS FINALES

A partir de lo que se ha logrado identificar sobre la estructura del discurso y su sentido, por un lado; y la conflictividad social en la que se inscribe todo discurso político como señalamos al principio, por otro, podemos hacer las siguientes consideraciones finales:

La coyuntura en la que se dio el acuerdo entre Figueres y Calderón se caracterizó por múltiples conflictos; encuentros y desencuentros entre distintas fuerzas y sectores políticos: entre el Gobierno y la oposición

mayoritaria se había verificado un enfrentamiento verbal y práctico, a nivel de la Asamblea Legislativa, por diferencias en cuanto al contenido y tramitación de algunos proyectos; el gobierno había sido objeto de múltiples críticas incluso provenientes del mismo PLN; se dio un enfrentamiento entre el Gobierno y el Poder Judicial debido a algunas actuaciones de miembros del primero; críticas por parte de los empresarios por la falta de claridad en la definición de las políticas por parte del Gobierno; el problema del déficit fiscal y las medidas propuestas para su solución, tienen una presencia central en este escenario de conflictividad debido a la gran cantidad de actores que se han visto involucrados: fracciones parlamentarias, empresarios, sindicatos, medios de comunicación.

Esta conflictividad, de carácter coyuntural, es expresión de una conflictividad estructural que remite a los conflictos generados desde la década pasada por el proceso de ajuste estructural. Este ha implicado, entre otras cosas, una redefinición del papel del Estado y de sus dimensiones; una reestructuración productiva con miras al mercado externo y una apertura al mercado mundial. Con el Ajuste, se ha dado también una tendencia cada vez más acentuada al centralismo y tecnocratismo en la toma de decisiones. La Política, en este contexto, y de acuerdo con las ideas neoliberales que prevalecen en los dos partidos mayoritarios, es menos un asunto de participación que un problema técnico del que se ocupan los entendidos y los que ostentan el poder. El ajuste implica, parafraseando a Ansart (1980:19), una conflictividad referida a la redistribución de los bienes económicos, los bienes de poder, los bienes de prestigio; a la finalidad de las decisiones políticas y económicas; a los medios y ritmos para tomarlas y ejecutarlas.

Es en este proceso estructural y coyuntural, en el que adquiere significado sociopolítico el análisis estructural del discurso que hemos intentado, en tanto se lo ubica en un contexto de conflictividad que le da sentido político: legitimar ciertas prácticas y atenuar/contener la conflictividad real o potencial de las mismas.

Como recurso ideológico, en el contexto del Ajuste, en América Latina ha sido común el llamado al acuerdo y a la concertación: "Para re-

cobrar el consenso y la gobernabilidad, proponen hoy insistentemente las ideas de "pacto" y de "concertación". Pero esas ideas disfrazan un intento de contener a las nuevas fuerzas sociales y de sobreponerse a un estado de disolución social...; un intento por incorporar a las masas, principalmente a través del discurso político, a un proyecto que en realidad es totalmente excluyente, que es incapaz de incorporar las demandas y las aspiraciones de las mayorías" (París Pombo, 1990:62).

Integración discursiva, integración ideológica, para atenuar la práctica de exclusión social y política. Integración mediante apelación a la promesa neoliberal, del desarrollo en el futuro, a costa del sacrificio en el presente; promesa de superación de la pobreza en el futuro a costa de la muerte de los pobres de hoy; promesa milenarista que convoca a la conversión para llegar redimidos al nuevo milenio y a nombre de la cual, se pide al pueblo pasividad y sacrificio. Promesa paradójica, que promete un nuevo siglo y un nuevo milenio maravilloso donde han caído ideologías e imperios, pero apela a valores y símbolos tradicionales: la religiosidad y el caudillismo. Promesa esencialmente contradictoria, porque apela a la Patria como categoría trascendente unificadora y homogeneizadora, para plantear que su salvación está en su desaparición, en su renuncia a ser Patria: integrándose al gran mercado, dejándose llevar por sus fuerzas, sometándose a su arbitrio.

BIBLIOGRAFIA

- Ansart, Pierre, "Sociología del Discurso Político. Sociología de los Conflictos". En: Monteforte Toledo, Mario, (coordinador), *El Discurso Político*. Editorial Nueva Imagen, UNAM, México, 1980.
- Bourdieu, Pierre, "Espacio social y poder simbólico". En: *Cosas Dichas*, Editorial Gedisa, 1988.
- Escalle, M. Christine; Escande, Jacques; Giraud, Jean-Claude y otros, "Iniciación en el análisis estructural". *Cuadernos Bíblicos* nº 14. Editorial Verbo Divino, España, 1985.

- Galindo, Luis Jesús, *Análisis del discurso del estado mexicano*, Cuadernos de la Casa Chata, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, México, 1984.
- González, Alfonso, *Costa Rica, el discurso de la patria (estructuras simbólicas del poder)*. Editorial del Universidad de Costa Rica, San José, 1994.
- Marchellesi, Jean-Baptiste, "Contribución de la Sociolingüística al estudio del Discurso Político". En: Monteforte Toledo, Mario, (coordinador), *El Discurso Político*. Editorial Nueva Imagen, UNAM, México, 1980.
- París Pombo, María Dolores, *Crisis e Identidades Colectivas en América Latina*, Plaza y Valdés Editores, UNAM, México, 1990.
- Remy, Jean, "Método de análisis estructural. Elaborado en una perspectiva de interpretación sociológica". *Mimeo*. 1976.
- La Nación*, 29 Abril, 1995.
- Revista Rumbo*, 16 de mayo 1995.

Gerardo Hernández Naranjo

Ap. 207-1002

San José

E-mail: gerardoh@cariari.ucr.ac.cr

*EL LEGADO DE KARL R. POPPER AL REALISMO CRITICO
EN CIENCIAS SOCIALES:
Epistemología y discurso político-económico*

José Ramón García Menéndez

RESUMEN

Se analiza la lógica popperiana de investigación científica, tanto como decisión epistemológica como desde las implicaciones ideológicas y valorativas que contiene. Se sostiene la tesis de que en el contexto de respeto por la densa biografía y obra de Popper podemos apreciar una característica singular de su epistemología que le obliga a adoptar determinadas posiciones ideológicas y valorativas.

ABSTRACT

The epistemological decision, and his ideological and valorative implications are analyzed in Popper's logic of scientific research. The author maintains that in Popper's biography and production, we can appreciate a peculiar characteristic of his epistemology that forced him to adopt a certain position ideological and valorative.

INTRODUCCION*

Cuando Karl R. Popper (1902-1994) publicó *La lógica de la investigación científica*, en 1934, algunos comentaristas creyeron descubrir las suficientes pruebas sobre un evidente parricidio intelectual. Quizás sea excesivo sostener tal afirmación mediante testimonios debidos, paradójicamente, a los popperianos más incondicionales. Sin embargo, algunas huellas epistemológicas así lo indicaban.

Hasta entonces, Popper se había formado filosóficamente en la corriente dominante del positivismo nucleado en el Círculo de Viena bajo el rígido criterio verificacionista como norma para demarcar y aceptar el progreso del conocimiento científico. El estrecho margen inductivista de las prescripciones del Círculo de Viena —podría argumentar cualquier pragmático al uso— estaba justificado: la verificación representó el arma contundente (y, por lo tanto, útil) contra las pretensiones seudocientíficas de la metafísica que enmascaró, durante siglos, la búsqueda del conocimiento con postulados incontrastables. LA VERDAD/FALSEDAD DE LOS ENUNCIADOS ERA INCUESTIONABLE PORQUE LOS FUNDAMENTOS DE LOS QUE PARTIAN ERAN INDISCUTIBLES; UN AUTÉNTICO

* Palabras claves: Filosofía de la Ciencia, Metodología Económica, Lógica de la Investigación, Retórica, Política Económica.

CIRCULO DE AUTORIDAD, AUTOCONTENIDO Y EXCLUYENTE ANTE CUALQUIER ATISBO DE 'DUDA METODICA'. Ahí radicó el impacto del positivismo sobre los residuos aún influyentes de la escolástica medieval pero, también, su mayor debilidad.

En efecto, el verificacionismo engendró una creciente desconfianza en una parte significativa del colectivo de científicos –incluso en campos de conocimiento experimental consolidados– que desarrollaban líneas de investigación sobre fenómenos no observables y, en consecuencia, no susceptibles de verificación.

La aportación de Popper superó, en parte, las limitaciones positivistas. No obstante, el legado popperiano al “realismo crítico” en Ciencias Sociales contiene un controvertido discurso político-económico superpuesto al manifiesto epistemológico del autor. Ello explica, en gran medida, la adhesión entusiasta o el rechazo visceral a la figura y obra de Popper. Las implicaciones sociales, políticas y económicas del discurso popperiano, en suma, distorsionan el juicio sobre una intensa biografía intelectual que si bien presenta las luces y sombras de una dilatada trayectoria personal no desmerece, en absoluto, la permanente lucidez y la crítica al propio pensamiento, lo cual constituye la última lección de Popper a detractores viscerales y apologetas acrílicos que han firmado obituarios y semblanzas escasamente ponderadas.

Desde el campo de conocimiento económico es preciso recapitular –lo cual constituye el primer objetivo del presente artículo– sobre las consecuencias de la lógica popperiana en el ámbito de las Ciencias Sociales pues la crítica racionalista del autor pone de manifiesto una serie de proposiciones de método y de enunciados analíticos que consideramos controvertibles.

En efecto, Popper, al mismo tiempo que cuestiona la potencialidad de una gran parte del conocimiento social, propone categorías analíticas improvisadas y/o débiles para una rigurosa caracterización de los fenómenos socio-económicos (cf., por ejemplo, Popper, 1981, pp. 306 y ss.). Por otra parte, el autor proclama la necesidad de propuestas político-económicas técnicas, objetivables, no sesgadas por valores ni ideologías, mientras que atribuye *de facto* al colectivo de científicos el papel dirigente de la “república de intelec-

tuales”, el activo rol de “diseño y control de las instituciones sociales” (Popper, 1973, p.79). Respecto a la Economía como ciencia, el autor se adhiere a una visión meramente funcionalista y tecnocrática de la disciplina bajo el omnipresente mandato liberal del iusnaturalismo (cf. Popper, 1981, pp. 75-76 y p. 114); y recomienda con fervor la Economía Matemática como modelo ejemplar que deben seguir el resto de las Ciencias Sociales (Popper, 1973, pp. 156 y ss.).

Las implicaciones políticas y económicas de la metodología popperiana no están exentas de inconsistencias e, incluso, contradicciones internas. Sin negar la fuerza y, con frecuencia, la brillantez de los eslabones argumentales de Popper, a lo largo de su obra nos encontramos con ciertas paradojas de fondo y de forma. Un ejemplo de las primeras se presenta cuando el autor rechaza taxativamente, como es sabido, la capacidad analítica que pueda ofrecer una reflexión sistematizada sobre ideología y valores para desentrañar el alcance teórico de los prejuicios en la búsqueda del conocimiento social (Popper, 1981, pp. 390 y ss.). Es más, para Popper es el poder de las leyes naturales y del *laissez-faire* el que fija, sin intervención reguladora, los principales fines y valores de la sociedad (*Ibid.*, p. 404) pero atribuye la posibilidad, contradictoriamente, a la intervención de la acción humana no para “regular” el proceso económico –que sería factible aunque pudiera ser cuestionada su eficacia– sino la “capacidad” futura de recrear seres vivos a partir de materia no viviente(!) (Popper, 1976, p. 240).

Si bien es cierto que, a mi juicio, las afirmaciones precedentes obedecen, primero, a una discutible pero legítima filiación neoliberal de su discurso político-económico o, segundo, al producto literario de una imaginativa especulación filosófica, no lo es menos el reconocer que es en la forma de exposición de los argumentos donde Popper utilizó vehículos retóricos viciados. Mediante un peculiar método de yuxtaposiciones, de aparición conjunta de conceptos y de exposición reiterada de los mismos a través de silogismos encubiertos en el texto a través de premisas aparentemente desconectadas produce en el lector un efecto de paulatina identificación no sólo de significantes sino, además, de contenidos.

La fórmula popperiana consiste, en definitiva, en extender a lo largo del texto en cuestión y de un modo transitivo las propiedades y las identidades que Popper pretende establecer al servicio de su discurso político-económico. Como ejemplo ilustrativo, en "*La sociedad abierta y sus enemigos*" (Popper, 1981), el autor se refiere a la identidad entre totalitarismo y platonismo (p. 168), a la "sana" oposición al colectivismo y al holismo (p. 277), al objeto profético y no-científico de las Ciencias Sociales de raíz historicista (p. 291), a la relación entre racionalismo, democracia, libertad y progreso (p. 391), a la identificación entre pseudo-racionalismo y platonismo (p. 395), a la equiparación entre racionalismo e imparcialidad a-valorativa (p. 401) y concluir, por tanto, en que

"sólo hay dos soluciones posibles: una, el uso de los sentimientos y, en *última instancia*, de la violencia; y la otra, el de la razón, la imparcialidad, la transacción razonable" (p. 403).

Sin duda, el investigador bien intencionado atrapado en el dilema optaría por suscribir la segunda alternativa y, por ende, el discurso político implícito en lo que era, en principio, una propuesta de método de investigación.

I. RAZON ANALITICA *VERSUS* RAZON DIALECTICA EN CIENCIAS SOCIALES: ANTECEDENTES

Los principales debates metodológicos en las Ciencias Sociales que se desarrollaron desde el último tercio del siglo XIX hasta la actualidad —especialmente en el ámbito cultural europeo y a pesar de su presentación temática o cronológica— pertenecen al mismo referente de análisis: la aproximación al saber en construcción mediante principios y reglas que gobiernan el "qué hacer" científico en un determinado contexto social. En este sentido, la reflexión sobre el saber en construcción es provisional pues atiende a la dinámica de las dos fases, heurística y dialéctica, de elaboración teórica y contrastación empírica y/o documental. Ante la complejidad del objeto de reflexión la actitud del epistemó-

logo adopta una forma poliédrica en cuyas múltiples caras y desde diversos ángulos se reflejan los contenidos, los vectores argumentales e, incluso, intencionales que conforman la sucesión de pugnas sobre el Método.

Entre éstas, sin duda, merecen un lugar destacado en la Historia del Pensamiento las protagonizadas por K. Menger y G. von Schmoller, abanderados del deductivismo teorético y del inductivismo histórico, respectivamente. O, también, la polémica en torno a los juicios de valor y a la pretendida "desvinculación" axiológica detonada por Max Weber, en 1909, que se ha transformado en una disputa sobre fines y, en consecuencia, sobre la naturaleza y funciones de las Ciencias Sociales en la sociedad contemporánea. Tanto éstas como otras interesantes extensiones del debate general remiten a una bifurcación metodológica respecto al objeto observado: la razón analítica *versus* la razón dialéctica.

El punto culminante del enfrentamiento acaeció, como es sabido, en el Congreso de Tübingen (octubre, 1961), un crucial encuentro filosófico documentado en torno a las ponencias presentadas por K. Popper y T.W. Adorno. Ambos protagonistas, en plena madurez intelectual, no sólo escenificaron una documentada síntesis del estado de la cuestión sino que, también, suscitaron un debate general con la implicación de neopositivistas analíticos y marxistas de formación hegeliana.

En Tübingen se constató la inviabilidad de una confluencia metodológica o, al menos, de un reconocimiento de espacios reflexivos compartidos por la razón analítica y la razón dialéctica. El cruce de argumentos y réplicas pareció destinado no a solventar algunos de los tópicos tradicionales del debate sobre el método en las ciencias sociales sino, más bien, a cultivar la comunicación e, incluso, la hostilidad intelectual, fruto de una consciente *ignoratio elenchi* en ambos bandos (cf. Adorno *et al.*, 1973).

Por una parte, K. Popper representaba la corriente del racionalismo crítico en la que se aglutina una parte de la herencia del positivismo lógico tan palpable en su aportación sobre "*La lógica de las ciencias sociales*" (*Ibid.*, pp. 101-119); una ponencia, por lo demás, que compendia el pensamiento del autor tras fructíferas décadas de maduración filosófica. Por otro lado,

Adorno asumía el liderazgo de la Escuela de Frankfurt y de la Teoría Crítica de la sociedad contemporánea, como reflejaba el contenido del trabajo presentado en dicha reunión: "Sociología e investigación empírica" (*Ibid.*, pp. 121-138).

Pero no sólo la incomunicación y la acritud verbal caracterizaron al Congreso de Tübingen. Todo ello resultó comprensible, tanto en cuanto el desarrollo de las discusiones transcendía el mero pugilato intelectual para situarse en la evidencia sobre dos formas de pensamiento que heredan la fuerza (y, también, la inercia) de los debates filosóficos del siglo XIX pero en el seno de una realidad económica, política y social diferente, en múltiples aspectos, al ascenso del capitalismo liberal decimonónico.

Por estos motivos, los científicos sociales al filo del Congreso no se hallaron ante la presencia de una amenazadora crisis de identidad en sus respectivas disciplinas –crisis entendida como una fase decisiva de cambio en la que se manifiesta un estado de incertidumbre– ni ante un evento de narcisismo filosófico que cultivara la "mala reputación de la metodología"; en palabras de T.C. Koopmans:

"Si alguna vez se midiera el prestigio relativo de las distintas áreas de investigación económica, la discusión metodológica se encontraría sin duda alguna hacia el final de la escala" (Koopmans, 1980, p. 141).

Se asistió, en realidad, al crepúsculo de una dilatada fase histórica a partir de la cual el enfrentamiento entre *razón analítica* y *razón dialéctica* asume críticamente la pesada carga heredada del Círculo de Viena y de la Escuela de Frankfurt, así como la variedad de aportaciones que se generan de un modo concatenado (tanto en el plano epistemológico como metodológico), dando vitalidad a una de las épocas más fecundas de la Historia del Pensamiento.

Una muestra significativa de dicha vitalidad en el marco de la Ciencia Económica se produjo a lo largo de la Gran Depresión, cuando un desencanto relativamente importante en los círculos convencionales de la disciplina puso de manifiesto la progresiva contradicción existente entre una prolífica elaboración teórica y su débil fundamentación

empírica. A partir de entonces, la discusión profesional abandonó paulatinamente el universo de la necesidad (de la armonía, del equilibrio) por el de la conjetura (recuperando el principio cartesiano de la duda metódica, apostando por la *posibilidad* en lugar de la *certeza*). Recuértese que en esta fase se desarrolla uno de los enfrentamientos metodológicos más conocidos en el ámbito científico de la Economía representado, en sus inicios, por T.W. Hutchison y L. Robbins y que llega, tres décadas después, a M. Friedman y P.A. Samuelson en torno a dos planteamientos metodológicos ya tópicos en la Historia del Pensamiento Económico: los debates sobre "apriorismo vs. realismo" y respecto a la "relevancia/irrelevancia de los supuestos"¹.

Es preciso plantear, en este momento, una hipótesis de trabajo relativa a la consideración del movimiento de renovación empírica en las Ciencias Sociales como masa crítica que desencadenó la bifurcación citada entre *razón analítica* y *razón dialéctica* a partir de la defensa a ultranza de lenguajes lógicos capaces de expresar los fenómenos socioeconómicos de interés y el apoyo incondicional a la construcción teórica y a la evaluación de las iniciativas político-económicas sobre la base de la información empírica disponible. En este sentido, R. Carnap tituló su más célebre artículo como "La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje" [Ayer (c.), 1965, pp. 66-87].

La responsabilidad del Positivismo Lógico, en este crucial punto de inflexión en la Historia de la Filosofía de la Ciencia, se manifiesta tanto por la separación tajante, irreconciliable, entre los enunciados tautológicos cuyo valor era independiente de toda consideración fáctica y los enunciados sintéticos con soporte empírico susceptible de contrastación, como por la localización de los criterios de cientificidad en la verificación

¹ Cf. por orden cronológico, Robbins (1984), Friedman (1967) y Samuelson (1972), esp. pp. 251-260. No obstante, como afirma el propio Samuelson, en este tipo de problemas metodológicos Satán siempre encuentra tarea para ocupar a los economistas ociosos; lo que no impide, en cambio, que él mismo se convierta en un autor tan prolífico como polémico en este campo de la reflexión científica.

del conocimiento con la experiencia (cf. Kautouzian, 1982, esp. pp. 72 y ss.).

Si bien existen expresivos antecedentes positivistas en D. Hume (especialmente cuando consideraba que un enunciado era testado favorablemente si se superponía al mismo orden de correspondencia existente entre los *sentidos y la experiencia*; (Hume, 1980, pp. 17 y ss.), y en A. Comte, es al Círculo de Viena a quien se atribuye el definitivo impulso de una corriente de pensamiento estructurada en torno a la siguiente línea argumental.

1. El diseño de un ambicioso proyecto, con un espíritu neo-enciclopedista, encaminado a la consolidación del estatuto de la "Ciencia Unificada". Al servicio de este fin, los positivistas propusieron una "filosofía científica" que detectaría claramente la esterilidad de las proposiciones sin contenido empírico, bien porque utilizan términos sin significado o porque contengan una sintaxis deficiente.

2. Este proyecto exigió la reducción del discurso científico de los enunciados socioeconómicos, culturales e históricos a un lenguaje fisicalista basado exclusivamente en su potencia observacional pues, en palabras de R. Carnap, "es a un lenguaje universal al que puede traducirse cualquier proposición" [Carnap: "Psicología en lenguaje fisicalista", in Ayer (c.), 1965, p. 171].

3. El criterio de demarcación, en consecuencia, obedecerá al criterio empirista del significado, bautizado por C.G. Hempel, mediante el cual la "ciencia" y la "no-ciencia" (es decir, el conocimiento metafísico), se distingue por el necesario corte de significación cognoscitiva (Hempel: "Problemas y cambios en el criterio empirista del significado", *Ibid.*, pp. 115-136). De esta forma, para el Positivismo Lógico, aparte de las disciplinas "sintácticas" que utilizan exclusivamente proposiciones analíticas (matemáticas, lógica...), las demás ciencias no sólo responden al proyecto de unificación sino que tributan a sus respectivos contenidos empíricos. Por tanto, el criterio de verificabilidad de todos y cada uno de los enunciados científicos valorará su auténtica significación empírica.

4. En palabras de V. Kraft, verificar es "comprobar la conformidad de un hecho predicho con uno observado" (Kraft, 1996, p. 137). En este sentido, las restrictivas tesis de la veri-

ficación propuestas por Moritz Schlick o Carnap evolucionaron paulatinamente hacia la posición de "grado de confirmación" progresiva de los enunciados científicos, lo cual llevó al establecimiento de criterios de aceptabilidad basados en las confirmaciones probabilísticas, de naturaleza inductiva, de las teorías científicas (y, por tanto, exclusivamente empíricas) (cf., al respecto, Busto, 1955, pp. 119-128).

El principio verificacionista fue esgrimido por el Positivismo Lógico como punta de lanza y, simultáneamente, como reacción extrema al apriorismo metafísico precedente y a la servidumbre del tomismo y de la lógica deductivista dominante, especialmente en el ámbito de las Ciencias Sociales. El programa positivista, planteado como ruptura respecto al idealismo hegeliano o a la influencia teológica del derecho natural, se sucedió a sí mismo como concepción heredada no exenta de graves problemas (cf., Weinberg, 1969; y García Raffi y Cabo, 1977, pp. 353-358). En efecto, las reglas metodológicas de aceptabilidad y demarcación engendraron una insalvable dosis de desconfianza en una parte de la comunidad científica, especialmente aquella que desempeñaba no sólo líneas de investigación en campos de conocimiento considerados como consolidados e incontrovertibles pero que empleaban conceptos no observables (como la Física de partículas) sino que, además, desautorizaban modelos de interpretación global generados con la misma finalidad antimetafísica pero que no poseían el contraste empírico de todos los eslabones teóricos (la teoría evolucionista, por ejemplo).

Sin duda, la necesidad de trascender la visión mecanicista de las sucesivas aproximaciones al conocimiento científico inspiró la articulación reflexiva de "un discurso sobre un discurso" que Bunge (1979, pp. 49 y ss.) denomina "metaciencia" y cuyo fin primordial sería evitar las lastrantes reducciones en el abanico interpretativo sobre el saber científico. En este sentido y desde el plano epistemológico de discusión, se proponen reglas que permitan comprobar las características de pertinencia y potencialidad explicativa del conocimiento adquirido en Ciencias Sociales. En general, dichas reglas se presentan bajo la forma de "test" que pretenden evaluar los siguientes contenidos (cf. Eichner, 1987, pp. 4291-7):

* DE CONGRUENCIA entre conclusiones y los supuestos de partida admitidos;

* DE CORRESPONDENCIA entre las conclusiones teóricas y las observaciones pertenecientes al dominio empírico;

* DE COMPREHENSIVIDAD de una teoría que puede explicar todos los hechos conocidos pertenecientes a una misma clase de fenómeno; y

* DE PARSIMONIA, que mide la necesidad de un elemento teórico, incluyendo sus supuestos subyacentes, para ser o no eliminado de la Teoría sin que ello produzca una disminución de su poder explicativo.

No obstante, la conjunción de estas reglas debe ser flexible para evitar la reducción quizás más importante de una metodología que si bien se dice ser tributaria de un conocimiento transitorio –y en el que dicha provisionalidad es el impulso más importante para su propio progreso (en palabras de Rojo, 1970, p. 26)– puede caer, en cambio, en la tentación del monismo (hiper) racionalista que niega el carácter hipotético del conocimiento científico (cf. Muguerza, 1975, pp. 18 y ss.) y que, tras su crisis en el umbral del siglo XX, ha dejado paso a dos corrientes filosóficas dominantes. La primera, de raíz positivista, es presentada mediante una analítica lógica (Círculo de Viena) o sociológica (T. Kuhn y, en parte, I. Lakatos). La segunda, de raíz histórico-institucional, conforma la visión dialéctica (entendida no sólo como confrontación de realidades antagónicas sino, más bien, como categoría de pensamiento ajustada al análisis de las contradicciones) y en la que podemos citar las aportaciones de historicistas, marxistas y, en concreto, la Escuela de Frankfurt.

En suma, el desarrollo de los acontecimientos y la riqueza de las principales intervenciones han hecho justicia a la labor iniciática de Francis Bacon (Rossi, 1990), bien sea cultivando la exposición retórico-dialéctica o, como en el caso de K.R. Popper, la proclividad al contraste crucial empírico de los enunciados teóricos.

II. LA LOGICA POPPERIANA DE INVESTIGACION

El “realismo crítico” de K.R. Popper representa el primer intento debidamente fundamentado y dirigido a la superación de las de-

bilidades y limitaciones del Positivismo Lógico según fue presentado por el Círculo de Viena. La filiación popperiana al “realismo crítico” muestra la oposición de Popper al empirismo vulgar basado en que todo conocimiento se deriva exclusivamente de la experiencia de los sentidos (cf., al respecto, García Menéndez, 1988, esp. Capítulo 3: “Notas sobre dialéctica y los límites del empirismo vulgar”, pp. 87-100). En este sentido, para Popper, el problema epistemológico principal consiste no en el origen de las ideas sino en la verdad/falsedad de las teorías (Popper, 1985, pp. 136 y ss.).

A pesar de sus contactos de juventud con las tesis del Círculo de Viena, Popper asume una perspectiva crítica a partir de 1934, año en que se publica la edición original de la “*Logik der Forschung*”. Esta obra, enriquecida con apéndices posteriores, se ha convertido en un auténtico clásico contemporáneo de la literatura filosófica, especialmente tras la edición inglesa de 1959. Al impacto de la contribución popperiana se le debe añadir, sin duda, no sólo la continuada publicación de ensayos sobre metodología e historia de la ciencia sino, también, el permanente cultivo de la controversia filosófica y política.

No obstante, en este momento, es imprescindible referirse a la “masa crítica” de la lógica popperiana de la investigación científica pues es ahí donde se generan no sólo las claves del pensamiento filosófico del autor –especialmente aquellas que hacen referencia a la fascinación de Popper ante una epistemología que establece la norma de racionalidad del conocimiento científico independientemente del sujeto– sino, además, de su discurso socio-político.

Las tres cuestiones fundamentales que separan el pensamiento de Popper de la denominada “concepción heredada” del positivismo son las siguientes: i) la consideración metacientífica de la Filosofía de la Ciencia; ii) la crítica al inductivismo; y iii) el establecimiento de un nuevo criterio de demarcación y, por ende, de aceptabilidad del conocimiento científico. Al respecto, cabría hacer las siguientes precisiones.

En primer término, la herencia positivista proclamó que el fundamento del conocimiento se hallaba en la verificación empírica de los enunciados universales (es decir, protocolares)

más elementales que informan sobre los principios de la disciplina científica evaluada. En cambio, K. Popper consideró que las ciencias empíricas son sistemas de teorías y la lógica del conocimiento será, por tanto, una "teoría de teorías científicas" (Popper, 1962, esp. cap. III, pp. 57 y ss.). En este sentido, Popper ha utilizado un símil de gran expresividad:

"las teorías son redes que lanzamos para apresar aquello que llamamos el mundo: para racionalizarlo, explicarlo y dominarlo. Y tratamos de que la malla sea cada vez más fina" (*Ibid.*, p.57).

El punto de partida de la reflexión filosófica popperiana sobre la ciencia son las teorías científicas entendidas no como generalizaciones empíricas o como meros instrumentos de análisis de la realidad sino más bien como conjeturas cuestionables permanentemente. En consecuencia, la actividad del científico será asumir ese rol crítico de refutación de la teoría con la experiencia mediante la contrastación negativa de la falsación².

Por esta vía, en definitiva, K.R. Popper establece que los mecanismos de integración y progreso del conocimiento científico no se hallan en la demostración de la "verdad" de

una teoría sino en que es transitoriamente "falsada". Esto expresaría, para Popper, la provisionalidad permanente del conocimiento adquirido incluso en "corpus" teóricos de las ciencias duras (como la Mecánica de Newton) que fueron aceptados durante varios siglos hasta convertirse en un caso particular de la Teoría de la Relatividad de Einstein (como advierte Bouveresse, 1974, esp. p. 956)³.

La segunda discrepancia de entidad entre Popper y el Círculo de Viena se refiere al problema de la inducción. Si una inferencia inductiva es aquella que permite el paso de los enunciados singulares a los enunciados universales, como las teorías científicas, entonces el problema a dilucidar epistemológicamente consiste en establecer una ley lógica de inducción que establezca los principios y las condiciones que informan dichas inferencias.

Sin embargo, la formulación de una ley sobre la inducción engendraría continuos problemas pues, en opinión enfrentada de Popper respecto a R. Carnap, existen obstáculos insalvables en el plano del conocimiento que impiden la validación de una ley que se formula a partir de un enunciado "universalista"⁴.

2

Uno de los tópicos de la metodología popperiana se establece con el rechazo del autor/filósofo a las teorías de la ciencia fundadas en la errónea creencia de que la ciencia se construye mediante una paulatina ordenación y recopilación de experiencias científicas. Especialmente en "*Conocimiento Objetivo*" (1974, pp. 74 y ss.), Popper admite que aunque siempre se parte de alguna base de conocimientos previos, lo cierto es que existe una importante disposición innata del conocimiento humano hasta el punto de afirmar que "si no fuera absurdo hacer este tipo de estimaciones diría que el 99,9 por ciento del conocimiento de un organismo es heredado o innato y sólo una décima parte consiste en modificaciones de dicho conocimiento innato" (p.75). La estimación de Popper ha sido retomada posteriormente por N.R. Hanson (1977). La obra de Hanson está influenciada tanto por el positivismo de Wittgenstein como por la psicología de la "gestalt" aunque, a mi juicio, su principal aportación respecto a la lógica de la investigación de tradición popperiana ha sido la consideración de que no sólo la "teoría científica" influye en la explicación sino, también, el "lenguaje observacional" que orienta la investigación en una determinada dirección. Al respecto, Hanson afirma que "las palabras de 'causa' se parecen a la jerga de un juego (...). Para entender cada una de

estas ideas completamente, es necesario conocer toda la trama de conceptos de la correspondiente disciplina. Esto ayuda a mostrar cómo las palabras de 'causa' están cargadas de implicaciones teóricas en relación con sus palabras de 'efecto' (Hanson, 1977, p.15).

3 Cf., además, para un planteamiento general de la lógica popperiana a Bouveresse (1978), O'Hear (1980) y Schilpp (1971); y, respecto al racionalismo crítico en el ámbito de las ciencias sociales, a Malherbe (1976, esp. pp. 85 y ss.), Loose (1979, pp. 199 y ss.), y Blaug (1985, pp. 66 y ss.).

4 En este sentido, Popper escribe: "Si intentamos afirmar que sabemos por experiencia lo que es verdadero, reaparecen de nuevo los mismos problemas que motivaron su introducción: para justificarlo tenemos que utilizar inferencias inductivas; para justificar éstas hemos de suponer un principio de inducción de orden superior, y así sucesivamente. Por tanto, cae por su base el intento de fundamentar el principio de inducción en la experiencia ya que lleva inevitablemente a una regresión infinita" (Popper, 1967, p. 29). Al respecto, K. Popper no sólo polemizó con Carnap a lo largo de los años 50 sino, también, con otros positivistas como Reichenbach. Cf., al respecto, Schilpp (Ed.) (1974) y Reichenbach (1953).

Si bien el "círculo vicioso" de la inducción ya había sido denunciado por D. Hume, dando lugar a una prolífica producción intelectual en la Historia del Pensamiento [cf., al respecto, las versiones radical y moderada de la inducción en Agassi (1970, pp. 261-270) y Black (1979)], es K. Popper el máximo exponente de una corriente de pensamiento que defiende el uso de datos empíricos y de información de variada índole sobre actitudes, en parte adquiridas y en parte innata, que permiten la descodificación de mensajes que descansan en la experiencia a través de un proceso de prueba-error. Y este mecanismo, simultáneamente, sirve a la consolidación y al progreso del conocimiento científico.

En definitiva, según Popper, es superfluo todo principio de inducción pues conduce a la incoherencia lógica expresada en la regresión infinita de su propia justificación. La alternativa de la lógica popperiana es, por tanto, la defensa inequívoca de una metodología científica deductivista, vía "refutación permanente", que suponga la contrastación empírica de los enunciados sometidos a prueba (Popper, 1967, p. 28).

En tercer término,

"...si, siguiendo a Kant, llamamos 'problemas de Hume' al de la inducción —escribe K. Popper—, deberíamos designar al problema de la demarcación como 'problema de Kant'" (Popper, 1967, p.34).

¿Por qué? La respuesta nos la da el mismo autor (*Ibid.*, pp. 222-4) pues, tras afirmar que I. Kant no consideraba que el científico extrajera sus leyes de la naturaleza sino que las imponía a la misma, escribe:

"...aunque considero esencialmente correcta esa formulación de Kant, creo que es demasiado radical", [porque] "...se ve que las teorías son creaciones libres de nuestras mentes, el resultado de una intuición casi poética, de un intento por comprender intuitivamente las leyes de la naturaleza".

En ese sentido, Popper se remite a la filosofía kantiana como la primera construcción filosófica en el que el problema de la demar-

cación adquiere un rango prioritario en el pensamiento filosófico. Ese interés en la separación tajante entre ciencia y metafísica, recordemos, constituyó también una cuestión crucial para el Círculo de Viena. La solución de Popper es, en cambio, diferente. En efecto, si se aceptara incondicionalmente la propuesta positivista sobre la demarcación a partir de la peculiar patente de cientificidad en la "prueba única" del criterio verificacionista, se reproduciría uno de los obstáculos de la metódica vienesa: LA CONSIDERACIÓN EXTRA-CIENTÍFICA DE UNA PARTE SIGNIFICATIVA DEL ACERVO CIENTÍFICO ACUMULADO QUE SI BIEN NO SOPORTARÍA LA CONFIRMACIÓN EMPÍRICA SUSTENTADA POR EL MÉTODO INDUCTIVO CONSTITUYE, EN CAMBIO, UN LOGRO IRRENUNCIABLE E INDISCUTIDO PARA LA COMUNIDAD CIENTÍFICA [cf., al respecto, K. Popper: "The Demarcation between Science and Metaphysics", in Schilpp (Ed.) (1974), esp. pp. 187 y ss.].

Para evitar tal consecuencia, Popper propone la "falsabilidad" como criterio de demarcación en el que los enunciados nunca son verificables con la experiencia empírica pero sí son contrastables con ella mediante la falsación (prueba-error) o por contradictoriedad interna (lógica) (Popper, 1974, p. 297). Además, para el autor, la utilización del criterio de demarcación permite una evaluación continua del conocimiento científico acumulado, tanto en cuanto se aplicara con el debido talante crítico por parte del colectivo invisible de los científicos caracterizados, en la visión popperiana, por una actitud epistémica de continuo escrutinio, de permanente cuestionamiento de los resultados favorables alcanzados por las refutaciones anteriores.

En consecuencia, la lógica de la investigación científica en este modelo no sólo impone la "empiría" sino, también, que se practique de modo continuo por parte de los científicos solventes. Sin duda, EL REQUISITO EPISTEMOLÓGICO POPPERIANO CONDICIONA LA METÓDICA DE INVESTIGACIÓN EN CIENCIAS SOCIALES Y, EN CONCRETO, EN EL CAMPO DE CONOCIMIENTO ECONÓMICO, HASTA EL PUNTO QUE SE INICIA EN LOS AMBIENTES FILOSÓFICOS ACADÉMICOS UNA AGRIA POLÉMICA EN TORNO A LA NOCIÓN, SIEMPRE DISCUTIBLE, DE "GRADO DE CONFIRMACIÓN" DE LAS HIPÓTESIS, TEORÍAS Y LEYES, AL NO ESTABLECER POPPER EL LÍMITE CONOCIDO NI EL ALCANCE PREVISIBLE DEL ADJETIVO "PERMANENTE" COMO CALIFICATIVO DE LA REFUTACIÓN. AL

respecto, el autor mantuvo la tesis sobre el "grado de corroboración" como una categoría que expresa la senda de confirmación progresiva de la teoría falsada con la experiencia sin que ello significara, en modo alguno, una estricta satisfacción de las reglas del cálculo de probabilidades⁵.

En definitiva, una parte sustantiva del pensamiento de Popper está centrada en la LOGICA DE INVESTIGACION ENTENDIDA COMO RESULTADO DE UNA RIGIDA SEPARACION ENTRE "TEORIA" DEL CONOCIMIENTO Y EPISTEMOLOGIA, quebrando la tradición empirista heredada desde Berkeley y Hume hasta B. Russell que analizaron el conocimiento científico vinculado al individuo o, incluso, al individuo en sociedad. LA LOGICA POPPERIANA PROPONE UNA EPISTEMOLOGIA SIN SUJETO, RASGO DISTINTIVO QUE DOTA AL MODELO POPPERIANO DE UNA SINGULARIDAD PROPIA, DE UNA GRAN CONSISTENCIA INTERNA, PERO QUE, SIMULTANEAMENTE, ENGENDRA SUS MAYORES LIMITACIONES ANALITICAS.

Sin duda, la tesis popperiana sobre la existencia de un "tercer mundo" del conocimiento, separado del universo de los estados físicos y de los estados de conciencia, inspira una serie de interrogantes ontológicas en torno al "sujeto" del conocimiento, a la "concepción formalista" de los criterios de demarcación y validación y, como complemento, a la

carga ideológica individualista (o, incluso, idealista-platónica)⁶, que conforman las cuestiones fundamentales de la posterior crítica de la Razón Analítica en las Ciencias Sociales y, en consecuencia, en la Ciencia Económica.

En una primera aproximación crítica, a nuestro juicio, la interpretación popperiana de la secuencia conjeturas-refutación permanente-falsación-conjeturas (aceptadas, revisadas o rechazadas) es *ingenua y reduccionista*, términos sin carga peyorativa (más bien, descriptiva) y extensibles en distinto grado a las diversas defensas del realismo y de la razón analítica como convicción ontológica gratificante para el científico social.

Sin duda, la perspectiva crítica de la anterior valoración requiere plantear las siguientes precisiones.

En primer término, y a la vista del "faneon" político-económico, la guía de la razón analítica permite confirmar con cierta confianza (corroboración) la regularidad de las hipótesis y los fenómenos de interés científico pero con el añadido de dos riesgos incontrovertibles: el abuso de los enunciados condicionales y el efecto emocional del "realismo" sobre el propio investigador hasta el punto que se somete a una contradicción (también permanente) emanada por una razón analítica "objetivable" a partir de "realidades" externas al investigador y por el compromiso epistemológico derivado de la constatación (igualmente analítica) sobre la inexistencia de la verdad/falsez de los enunciados falsables sin interés intelectual, social o político; una afirmación, por lo demás, que suscribiría hasta un pragmatista como W. James.

5 Popper distinguió claramente entre "probabilidad lógica" y "probabilidad estadística", en concreto, cuando polemiza con Carnap sobre la naturaleza del término alemán "bewährungsgrad", utilizado originalmente por Popper y traducido por Carnap, en 1936, como "grado de confirmación de una teoría" (Carnap, 1936 y 1937, pp. 426-468 y pp. 1-40, respectivamente). Popper cambió el sentido de la traducción por "grado de corroboración" para quitar, según reconoció posteriormente, toda connotación verificacionista al término citado (cf. Popper, 1985 y los sucesivos post-scriptum de 1982 y 1983 a la *Lógica de la Investigación...*).

6 Así lo afirma pertinentemente Quintanilla (1974, p.144). Existe, al respecto, un trabajo del máximo interés crítico [Bloor (1974), esp. pp. 65-76], en el que mediante sucesivas reducciones al absurdo e inversiones metodológicas guiadas (similares, en muchos aspectos, a las practicadas por K. Marx con la dialéctica hegeliana) demuestra la imposibilidad de "una relación no mediada entre naturaleza y sociedad", como parece mostrar la teoría de los Tres Mundos de Popper, tras aplicar en ellos el método transformativo en sus relaciones causales y de "feedback". El artículo de D. Bloor ha sido contestado desde las posiciones popperianas por Grove (1980, pp. 173-180).

En segundo término, el esquema popperiano sufre dos debilidades adicionales. Por una parte, constituye una interpretación ingenua pues supone hallar la *prueba crucial* que contenga un poder científico extralimitado capaz, en la lógica de la investigación, de demoler *corpus* teóricos tras una falsación adversa (incluso en disciplinas duras y consolidadas). Por otra parte, las limitaciones y la rigidez inicial fueron contrarrestadas por el mismo Popper mediante la proposición de diversos tratamientos de los supuestos *ad hoc* dirigidos a la asimilación de las observaciones rebeldes. Ello ha dado lugar, en la Historia de la Filosofía de la Ciencia, a los modelos denominados "Popper 1, 2 y 3". No obstante, la aparente versatilidad de la interpretación popperiana no constituye una firme virtud sino la expresa imposibilidad en guiar satisfactoriamente hacia el esquema interpretativo de la lógica de la investigación la serie de supuestos auxiliares que forman las *estrategias inmunizadoras* de las teorías amenazadas por la refutación permanente.

En tercer término, la lógica popperiana obedece a una interpretación reduccionista por la que constriñe su exposición al carácter normativo de la construcción del conocimiento científico mediante la presentación de las reglas metodológicas que prescriben *cómo debe investigar* el científico (y, entre ellos, el investigador social) sin el continuo e imprescindible dictamen sobre el progreso real de la ciencia en cuestión.

La visión de K.R. Popper, en definitiva, atiende a la acumulación del conocimiento científico en términos de *historia interna* (el enunciado falsable sometido a refutación permanente por el investigador individual) al margen de las pautas de comportamiento de la comunidad científica, del grado de aceptabilidad social de las teorías, de las condiciones materiales e históricas del contexto de descubrimiento..., en fin, al margen de la *historia externa* del progreso del conocimiento.

El cúmulo de problemas y debilidades de esta interpretación implica a su autor en una visión caracterizada por la simplicidad de móviles, lo cual proporciona, en cambio, una meridiana claridad en el orden de exposición de su lógica; una exposición cuya característica más peculiar es la *agresividad* de

la posición del autor en la resolución del dilema que plantea, paradójicamente, su propia metodología.

Aquí radica, a mi juicio, *el principal componente cuestionable de las concepciones de la razón analítica tributarias del realismo ingenuo*. Porque, en conclusión, O POPPER NECESITA OBTENER UNA LECTURA ESQUEMATICA DE LA COMPLEJIDAD DE LA HISTORIA EXTERNA DE LA FORMACION Y ACUMULACION DEL CONOCIMIENTO (PARA CONCILIAR SU LOGICA CON LA HISTORIA DE LA CIENCIA) O, ALTERNATIVAMENTE, ESTA OBLIGADO A RECONOCER QUE DICHO PROGRESO SE DESARROLLO IRRACIONALMENTE (PUES LA RACIONALIDAD POPPERIANA DE LA REFUTACION PERMANENTE NO CONSTITUYO EL MOTOR PRINCIPAL DE LA ACUMULACION DEL SABER CIENTIFICO).

Sin duda alguna, K.R. Popper seleccionó el primer término del dilema: la ilustración anecdótica de los acontecimientos que confirman el uso de la refutación permanente en la práctica científica, sin peso histórico específico como exigiría la entidad cualitativa de la "prueba crucial" de la lógica de la investigación. En consecuencia, la formulación gnoseológica y metodológica popperiana en su planteamiento originario de la razón analítica *rechaza* de modo drástico cualquier otra interpretación, complementaria o alternativa, que remita al investigador a fundamentaciones históricas del contexto de descubrimiento que pudieran ser objeto de negación o limitación de la libertad de acción del individuo. En otros términos, expresados por el mismo autor, se entiende por *miseria de historicismo* la actitud seudocientífica que pretende socavar la esencia de la *sociedad abierta* presentando como sus baluartes a quienes realmente son sus *enemigos*⁷.

En este sentido, caben hacer las siguientes puntualizaciones como paso previo a la ponderada evaluación global de la lógica popperiana en Ciencias Sociales.

En primer lugar, la consistencia interna de la interpretación popperiana no soporta la

⁷ En este último párrafo se trata de notificar muy sumariamente el contenido *in nocce* de *La miseria del historicismo* (Popper, 1973) y *La sociedad abierta y sus enemigos* (Popper, 1981), sus principales obras de contenido político, que le hacen acreedor de ser uno de los oráculos actuales de la ideología liberal-conservadora.

hipótesis fuerte de Todaro relativa al campo epistemológico "constante" o "continuo" por el que el criterio de validación no sólo pueda ser utilizado en la evaluación científica de los enunciados sino, también, en los mismos instrumentos lógicos de referencia. En este sentido, *si bien el esquema popperiano permite la falsación de las teorías, impide, en cambio, la "falsación" del principio de falsación* (Todaro *et al.*, 1974, esp. pp. 176 y ss.).

En segundo lugar, a pesar de la voluntad de superación de la lógica formal y positivista precedente, Popper emplea una *antítesis aparente*, ya que el metalenguaje presente en el esquema refutación/falsación responde a una *antinomía encubierta* de la mecánica prueba única/verificación del Círculo de Viena y ambas, a su vez, practican un reduccionismo metodológico común.

No es sorprendente, en tercer lugar, que el modelo ideal de Ciencia –tanto para Carnap como para Popper– sea la Física pues es una disciplina que proporciona el *lenguaje* adecuado para el programa de las Ciencias Unificadas, objetivo mayor del positivismo. Situado en la tradición continental que hereda la filosofía empirista, la posición epistemológica de K. Popper *malgré lui* obedece a la misma pretensión del empirismo vulgar que aspira a superar [como subraya pertinentemente Johanson (1975)]. En otros términos: la lógica popperiana dota el necesario sustrato filosófico que servirá de base al cultivo de la ideología de las sociedades tecnocráticas que predicán una radical separación entre el *conocimiento* y el *entorno social*.

A lo largo de una dilatada biografía intelectual, Popper propuso a la sociedad civil el modelo abierto de la comunidad científica (Popper, 1976); un modelo en el que el progreso se alcanza a través de una oferta *racional* de propuestas sostenidas de modo tentativo por el *policy-maker* mediante el escrutinio permanente de sus conclusiones.

En suma, existe una estrecha conexión entre la epistemología y el pensamiento político de Popper: UNA CONEXION QUE EXPRESA UN CORRELATO INTERPRETATIVO MAS PROFUNDO DE LO QUE SUGIERE UNA LECTURA SUPERFICIAL DE LOS ESCRITOS POLITICOS DEL AUTOR. La opción popperiana de una ciencia autónoma sin sujeto histórico impide, en primer término, que Popper

reconozca y resuelva ciertas contradicciones epistemológicas internas (cf. Krige, 1978, pp. 287-307) y, en segundo término, enmascara en la lógica de la investigación un auténtico compromiso ideológico implícito en la defensa de la ciencia pura, no contaminada por valores individuales ni intereses colectivos (cf., al respecto, Mulkay, 1976, pp. 637-656).

Lo expuesto hasta aquí confirma la continuidad (y no la ruptura) de Popper respecto a los grandes debates del siglo XIX: deductivismo teorético vs. inductivismo histórico y sobre la desvinculación axiológica de la construcción científica..., debates que tienen una singular repercusión en las Ciencias Sociales, dado el complejo objeto de estudio, la diversidad de ópticas según el sujeto investigador y el permanente conflicto de fronteras entre las disciplinas sociales (como apunta Zapatero, 1977, pp. 97-109).

La cuestión planteada hasta el momento es, a mi juicio, de un alto interés analítico para el campo de conocimiento socio-económico como disciplina científica: LA APORTACION DE K.R. POPPER A LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO, ESENCIALMENTE EPISTEMOLOGICA, NO SOLO TIENE UNA LECTURA POLITICA EVIDENTE Y CONSUSTANCIAL CON SU PROPIA METODOLOGIA SINO QUE, A SU VEZ, IMPRIME CARACTER A UNA DETERMINADA FORMULACION DE POLITICA ECONOMICA (LIBERAL-CONSERVADORA) QUE ILUSTRAS, CON MERIDIANA CLARIDAD, LAS CONSECUENCIAS (Y NO SOLO FILOSOFICAS) DE LA RELACION ENTRE DEMARCAACION Y ACUMULACION DEL CONOCIMIENTO CIENTIFICO Y LAS EXIGENCIAS MATERIALES DEL ENTORNO POLITICO, ECONOMICO Y SOCIAL DONDE SE PLASMA DICHO CONOCIMIENTO.

III. DE LA METODOLOGIA A LA "INGENIERIA SOCIAL Y ECONOMICA"

La pretensión en lograr un esquema interpretativo del saber científico al margen de las pulsiones de la realidad constituye un esfuerzo abocado al desmentido de la experiencia pues, INCLUSO EN LA LOGICA POPPERIANA, UNA DETERMINADA CONCEPCION DE LA 'RACIONALIDAD' DIRIGE EL OBJETO DE LA REFLEXION A UN MARCO ESPECIFICO DE "INGENIERIA SOCIAL". La perspectiva crítica de la obra de Popper pone de manifiesto, por tanto, *el crucial rol develador de la realidad asumido por la dimensión social del conocimiento* (Martínez, 1980).

Existe una senda que lleva, sin duda, a Popper desde la lógica internalista de la investigación científica a la ideología apologetica de un determinado orden político y económico. La contribución filosófica del autor, a lo largo de una dilatada y fecunda biografía intelectual, es tributaria no sólo de una denuncia visceral del universo cerrado, opresivo, del totalitarismo sino, también, de la defensa a ultranza de la teoría política y económica de raíz liberal.

Es muy significativa, al respecto, la relación entre un filósofo de la talla de K.R. Popper y un economista como F. Hayek, insigne representante del neoliberalismo, que se remonta al movimiento cultural centroeuropeo de la primera postguerra irradiado desde la cosmopolita Viena, auténtica encrucijada cultural de Europa en el umbral del siglo XX. Dicha relación implicó una notable colaboración intelectual mutuamente reconocida en el terreno de la teoría política y económica⁸.

Tanto en "*Los Fundamentos de la Libertad*" (1959) como en sus "Nuevos Estudios" (1978), Hayek afirmó que *el agente individual no persigue objetivos sino que, más bien respeta reglas*. Por tanto, "los hombres actúan guiados por normas de conducta de las cuales raras veces tienen conciencia" (Hayek, 1981, p.8). Para K. Popper, por su parte, este conjunto de reglas constituye la "tradición" como principio fundamental del orden social pues informa sobre un gran número de regularidades a las que se ajusta el comportamiento político y económico de los agentes individuales⁹. Ambas concepciones

atienden, sin duda, al principio iusnaturalista del ordenamiento social que, en términos antropológicos, es conservadora pues no permite el análisis crítico de las relaciones entre los conceptos de "libertad individual" y de "individuo" como *derecho y sujeto histórico*, respectivamente.

La razón analítica popperiana es logicista e instrumental pues relega la necesaria dimensión social e histórica del conocimiento. Su racionalismo crítico es meramente "psicológico" (los hábitos de investigación del científico) pero nunca es afectivo ni pasional, características del lastre teórico dependiente del sociologismo y del historicismo, valorados por Popper como corrientes de un pensamiento "irracional" en el que los componentes idealistas y materialistas fundamentan tesis erróneas sobre la libertad y la igualdad.

En la misma línea que L. Mises, F. Hayek o M. Friedman, K. Popper consideró que la teoría de la igualdad innata es un presupuesto errado pues la propuesta racional (en términos popperianos) consistiría en la defensa de la igualdad política-jurídica ante el mercado. En este supuesto, el individualismo posesivo neoliberal exige la igualdad en el mercado independientemente de las desigualdades sociales y económicas de partida pues es ahí, en el reino de la "mano invisible", donde se establece el ámbito por excelencia del ejercicio de la libertad, definida en forma negativa como "ausencia de coacción intencionada e ilegítima de terceros".

No sorprende, por tanto, la coincidencia entre las opiniones de Popper y Hayek respecto a las ventajas de la *libre competencia* como una de las claves de la "sociedad abierta" y a la *planificación* como uno de sus principales "enemigos". Y para fundamentar ambas afirmaciones Popper acude a las fuentes de la tradición, tanto en cuanto representa al principio de ley natural que guía a las fuerzas de mercado [cf., al respecto y entre numerosas referencias, Popper (1967, pp. 402 y ss.), Popper (1984, pp. 27 y ss.) y Popper *et al.* (1976)].

El tránsito del campo de la Metodología al de la ingeniería social y económica del neoliberalismo lo efectuó K. Popper a través de sugerentes vehículos argumentales que muestran, una vez más y desde una perspectiva crítica, la riqueza del pensamiento del autor.

⁸ Es sabido que K. Popper leyó una de las primeras versiones de *La miseria del historicismo* en el Seminario que impartía Hayek en la London School of Economics. Además, en el prólogo de *La sociedad abierta y sus enemigos*, Popper escribe: "He contraído una deuda de gratitud con el Prof. F. Hayek, sin cuyo interés y afán el libro no habría llegado a publicarse" (Popper, 1981, p. 13). Por su parte, Hayek incluye a Popper entre "los nombres de quienes más han contribuido a conformar la trayectoria de mi pensamiento" (Hayek, 1965, p. 14).

⁹ "La creencia en la existencia empírica de conjuntos o colectivos sociales, a la que podríamos llamar *colectivismo ingenuo*, debe ser reemplazado por el requerimiento de que los fenómenos sociales, incluso los colectivos, sean analizados en función de los individuos y sus acciones y relaciones" (Popper, 1967, p. 393).

Popper condenó, primero, las distorsiones originadas por todo tipo de opinión (y acción) organizada que represente una forma irresponsable de poder que impida la competencia individual en el mercado. Al igual que la mayoría de los neoliberales ejercentes, Popper considera que no todas las leyes sociales son de un carácter normativo que impone la esfera de poder jurídico-político pues, además,

“existen importantes leyes de la vida social, tales como las enunciadas por las modernas teorías económicas, por ejemplo, la teoría del comercio internacional o la teoría del ciclo económico” (Popper, 1981, p.76).

De las anteriores leyes económicas citadas, de orden natural, se desprenden –según el autor (Popper, 1967, p.394)– las “advertencias tecnológicas” precisas para la actividad económica de la sociedad, vinculando y transmitiendo información bidireccional entre LEY NATURAL-CIENCIA BASICA-CIENCIA APLICADA. En consecuencia, si las leyes del mercado son leyes de orden natural, la planificación económica, en opinión de Popper, debería estimar, en sus pormenorizados cálculos, todo tipo de relaciones individuales, incluso las afectivas, lo cual generaría, sin duda, una auténtica *imposibilidad* de organizar el conocimiento *ilimitado*. Cualquier intervención, en este sentido, limita la racionalidad aprehendida lógicamente.

No obstante, Popper a diferencia de Hayek y su “*Camino de Servidumbre*”, defiende la exigencia –también *lógica*– del control del sistema capitalista sin trabas estatales pero sin degenerar en un intervencionismo encubierto, el mismo que temía Adam Smith cuando se refería al “monopolio de fabricantes sin escrúpulos” (Popper, 1973, p.21).

IV. LA LECTURA POLITICA DEL PROGRAMA DE “RACIONALISMO CRITICO” EN CIENCIAS SOCIALES

El racionalismo popperiano y la filiación política neoliberal de su pensamiento no está, en modo alguno, exento de debilidades originadas por su excesiva autocomplacencia. Esta ca-

racterística es evidente desde la publicación de “*La sociedad abierta y sus enemigos*”, una obra en la que Popper utilizó profusamente el análisis sociológico y la opinión valorativa sin someter dichas directrices a la misma racionalidad crítica proclamada en la “*Lógica de la Investigación Científica, opus magnum*” en la que el autor prohíbe metodológicamente (y de forma taxativa) el uso de fundamentos de historia externa para evaluar la potencialidad explicativa.

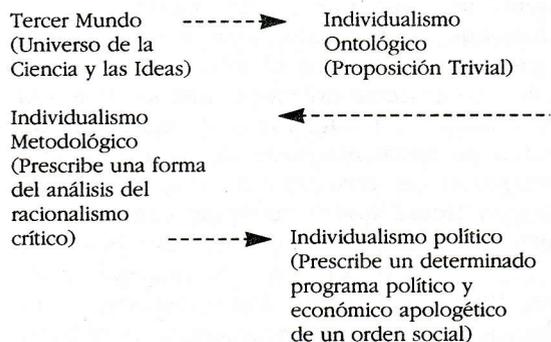
No obstante, la anterior contradicción no constituye la única muestra de inconsistencia del programa popperiano. Por una parte, su conocida y controvertida teoría de los Tres Mundos defiende, como hemos visto, la existencia de una realidad ontológica correspondiente al mundo de la conciencia y de las ideas que es, por naturaleza, una propuesta metafísica en la que el mismo Popper no aplica tampoco su crítica del método más allá de la simple equiparación de la triada a la división de aproximaciones del conocimiento: METAFORMA DEL CONOCIMIENTO (Filosofía de la Ciencia/Metodología), SUBSTANCIA DEL CONOCIMIENTO (Ciencias Naturales/Ciencias Sociales) y FORMA DEL CONOCIMIENTO (Lenguajes) (Popper, 1982, pp. 114-130). Por otra parte, su inclinación a las teorías económicas neoliberales o a las controvertidas tesis biológicas de Eccles, por ejemplo, tampoco soportaría el test popperiano, especialmente en lo que se refiere a las consecuencias sociales de la política económica neoliberal aplicada o sobre las especulaciones místicas de una corriente pseudo-científica en neurología –en boga en determinados círculos intelectuales (y excluyentes) anglosajones–.

La mayor contradicción existente en la obra de K.R. Popper consiste, en mi opinión, en la repercusión equívoca de sus declaraciones polisémicas que provienen del deseo insatisfecho –a lo largo de una dilatada, repito, e incuestionable biografía intelectual, como refleja no sólo su obra mayor sino, también, sus numerosos artículos de prensa y ponencias congresuales¹⁰ en trasladar al mundo de los fenómenos políticos, económicos y sociales, una metodología específica engendrada para

10 Aunque la filosofía y las implicaciones político-económicas de Popper sean especialmente discutibles, es innegable la fecundidad de una reflexión, con

las ciencias naturales susceptibles de experimentación (refutación) permanente bajo las mismas condiciones ambientales:

La pretensión de Popper en otorgar un *status* científico –y, por tanto, ajustado a la racionalidad internalista del conocimiento– al credo ideológico neoliberal le obliga a resistir cualquier tipo de discusión sobre “valores” cuando –y *he aquí la contradicción determinante*– su opción metodológica nace de una *selección axiológica*. En otros términos Popper deduce la siguiente secuencia argumental de una forma interesada (y legítima si no fuera negada *a priori* por Popper para otras interpretaciones alternativas):



frecuencia contradictoria, pero siempre continuada, constante en los diferentes avatares personales e intelectuales del filósofo. En este momento, desearía referirme al extenso y denso *post-scriptum*, escrito entre 1951 y 1956, a la *Lógica de la investigación...*, y que ha sido publicado en español en tres volúmenes (Tecnos, Madrid, 1984-1985), de los que destacaría los dos primeros, subtítulos, respectivamente, “*Realismo y el Objetivo de la Ciencia*” y “*El Universo Abierto*”. Respecto a sus opiniones sobre problemas contemporáneos, son significativas las respuestas a cuestionarios formulados por D. Eribon (cf. *El País-Libros*, nº258, 30. IX. 1984, ps. 1 y 4) y M. Schell (*El Independiente*, 1, 8 y 15. IV. 1990, pp. 2-3, 8-9, y 8-9, respectivamente). En cuanto a sus discursos y ponencias, destacamos algunos de los más significativos, entre otros, publicados en la prensa española: “Apuntes a la Teoría de la Democracia” (*El País-Temas de Nuestra Epoca*, 8.VIII.1987, pp. 8-9); “Un mundo de propensiones–. un nuevo aspecto de la causalidad” (*El País-Temas de Nuestra Epoca*, 15.IX.1988, pp. 1-5) y “El lugar de los valores en nuestro mundo” (*Diario 16-Culturas*, nº192, 14.I.1989, pp. 8-9). Cf., además, los últimos escritos reunidos por Popper: *El Universo Abierto: un argumento en favor del indeterminismo*, Tecnos, Madrid, 1984; edición en español (1992).

En consecuencia, la interpretación popperiana nos lleva a la necesidad de análisis de otras alternativas metodológicas que consideren la “historia externa” del progreso de las Ciencias Sociales, así como la imprescindible visión de la dimensión social del conocimiento. DURANTE DÉCADAS, LA METODOLOGIA POPPERIANA SE COMPORTO COMO UN MODERNO CARDENAL BELLARMINO QUE DICTAMINABA, CON UNA AUTORIDAD NO EXENTA DE PREPOTENCIA, LO QUE ERA Y NO ERA CIENCIA EN LOS CIRCULOS CIENTIFICOS CONVENCIONALES. Sin embargo, la filosofía de la ciencia, con sus inquietantes luces y siniestras sombras, adoptó posiciones más medidas y prudentes, quizás menos contundentes pero abiertas al tono relativista de las aportaciones de T.S. Kuhn e I. Lakatos (Barcelona y Ovejero, 1985, p. 218).

Sin embargo, con la pausada sedimentación de ideas a lo largo de varias décadas, la obra de Popper ganó en una fecunda introspección manifestada en innumerables artículos y *post-scriptum* ya mencionados. Con admirable lucidez y espíritu autocrítico, los últimos escritos de K. Popper rebotaban no sólo del “saber” decantado por la reflexión y la “duda metódica” (especialmente referida a la propia obra) sino que evidenciaba, también, la rigidez e, incluso, el sectarismo de aquellos popperianos que optaron por una defensa a ultranza de los primeros escritos filosóficos (de reacción frente al Círculo de Viena) y políticos (de reacción ante el ascenso del nazismo en Centroeuropa). Las posiciones acriticamente gregarias limitan, sin duda, el verdadero alcance analítico de aportaciones, como la presente, que ya adolecen en origen de una difícil superposición en Ciencias Sociales y, en concreto, en Economía.

En efecto, la imbricación de la diversidad de dimensiones del conocimiento y la creciente disposición de un arsenal de técnicas para el conocimiento de la realidad no ha logrado superar el obstáculo advertido por W. Eucken en 1940.

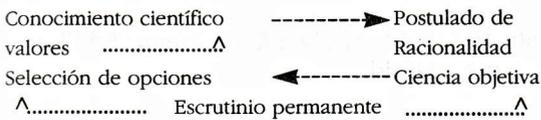
“A la economía le falta un procedimiento completo y seguro para aprehender científicamente la realidad económica [escribió el economista alemán, y continúa]: Carece de un método perfecto para llegar a la explicación científica. No está en

condiciones de atravesar la observación superficial de lo cotidiano con la seguridad necesaria y ver la realidad tal como efectivamente es. Instintivamente muchos economistas, y no economistas, sienten esta situación" (Eucken, 1967, p.105).

El problema anteriormente presentado es aún más grave, si cabe, en la relación –simplificada en exceso por los apologetas popperianos– entre metodología y desarrollo científico en Economía pues el postulado de racionalidad propuesto en “*La lógica de la investigación*”... exige una pormenorizada información empírica de las condiciones de los modelos económicos y así se permite la construcción “crítica” de predicciones fundadas lógicamente. Pues, en palabras de K.R. Popper,

“...no suponemos más que una cosa y nada más, a saber, que los actores actúan en el cuadro del modelo, o que ellos ‘sacan las consecuencias’ de lo que está implícito en tal situación” (K. Popper: “La rationalité et le statut du princepe de rationalité”, in Popper *et al.*, 1967, p.144).

La utilización de los mecanismos de demarcación y aceptabilidad científica de Popper en el campo de conocimiento económico vincula la LOGICA SITUACIONAL A UNA TAXATIVA SEPARACION ENTRE EL ESTUDIO DE LOS PROCESOS DE GENERACION DE TEORIAS POLITICO-ECONOMICAS que pertenecen al Mundo 2 de Popper (el contexto de descubrimiento) y el estudio epistemológico del pensamiento científico como producto del Mundo 3 (el contexto de justificación). La secuencia, por tanto, sería la siguiente:



La rígida pretensión popperiana, originariamente, en depurar la secuencia descrita de elementos extralógicos supone una consideración que –exclusivamente en el marco de la

Historia Interna– rechaza la colaboración de la sociología de la ciencia (como la propuesta por K. Mannheim), la cual relaciona la conformación del pensamiento en Ciencias Sociales con el *hábitat* social que determina un sistema de opiniones y teorías conocidas como ideologías globales y que, en la interpretación popperiana, se expulsan del proceso reflexivo.

El principal obstáculo del racionalismo crítico proviene de esta debilidad interna. Los incondicionales de la visión más esquemática y menos autocrítica de la aportación popperiana, al condenar todo tipo de *teoría conspirativa de la ignorancia* (es decir, suponiendo que existe una verdad científica pero que se oculta por los prejuicios, las tradiciones, los filtros históricos, los intereses sociales...) y recomendar la incomunicación metodológica entre el contexto de descubrimiento (Mundo 2) y el contexto de justificación (Mundo 3), caen por reducción en una *teoría conspirativa de la Historia* que les permiten, primero, aislar el conocimiento científico de las condiciones sociales e históricas en que se forma; segundo, someter dicho conocimiento a la racionalidad de la refutación permanente; y, tercero, acusar a las posiciones discrepantes de idealistas y condenarlas al ostracismo o a la prisión de las “miserias del historicismo”.

Paradójicamente, en definitiva, si “los elementos confirmatorios” de una teoría, en palabras del mismo Popper,

“no deben ser tomados en cuenta, excepto cuando son el resultado de un genuino test; es decir, cuando puede ofrecer un intento serio pero infructuoso de refutar la teoría” (Popper, 1981, p. 384); [y, por otra parte], “la crítica siempre consiste en señalar las contradicciones, ya sea dentro de la teoría criticada o entre ella y algunos de los hechos de la experiencia” (Popper, 1983, p. 61).

Se podría concluir en que la lógica de la investigación científica, en su versión más trivial y excluyente, contiene un cúmulo de dificultades tal que impiden una salida airoso del experimento crucial en el propio esquema interpretativo. Sin ser reconocido, la lógica de investigación recomendada no soporta la “crítica racional” ante la flagrante contradicción

existente entre la imprescindible depuración ideológica de la tarea científica y el correlato político-económico normativo implícito en sus conclusiones.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Adorno, T.W. et al. (1973). *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Ed. Grijalbo, Barcelona.
- Agassi, J. (1970). "Positive evidence in Science and Technology", *Philosophy of Science*, nº 37.
- Ayer, A.J. (c.) (1965). *El positivismo lógico*, Ed. F.C.E., México.
- Barcelo, A. y Ovejero, F. (1985). "Cuatro temas de metodología económica", En: *Cuadernos de Economía*, v.13.
- Black, J. (1979). *Inducción y probabilidad*, Ed. Cátedra, Madrid.
- Blaug, M. (1985). *La metodología de la Economía*, Alianza Ed., Madrid.
- Bloor, D. (1974). "Popper's mystification of objective knowledge", *Science Studies*, nº 4.
- Bouveresse, J. (1974). "La philosophie des sciences de Karl Popper". *La Recherche*, nº 50, nov.
- Bouveresse, J. (1978). *Karl Popper ou le rationalisme critique*, Ed. Ph. J. Varim, Paris.
- Bunge, M. (1979). *La investigación científica*, Ed. Ariel, Barcelona.
- Busto, E. (1955). "La probabilidad y la lógica inductiva en Carnap", *Theoria*, nº 9.
- Carnap, R. (1936 y 1937). "¿Testability and Meaning", *Philosophy of Science*, I y II, nº 3 y nº 4.
- Eichner, A.S. (1987). "¿Puede llegar la Economía a ser una ciencia?", *Boletín Económico de I.C.E.*, nº 2111, 13-20. XII.1987.
- Eucken, W. (1967). *Cuestiones fundamentales de la Economía Política*, Alianza Ed., Madrid.
- Friedman, M. (1967). *Ensayos sobre economía positiva*, Ed. Gredos, Madrid.
- García Menéndez, J.R. (1988). *Construcción de la Economía como Ciencia Positiva. Exposición y crítica*, Ed. Tifón, Santiago.
- García Raffi, J. y Cabo, A. (1977). "Balance de la problemática filosófica en el positivismo lógico", *Teorema*, vol. VII, nº 3-4.
- Grove, J. (1980). "Popper demystifies: the curious ideas of Bloor (and some others) about world 3", *Philosophy and Social Sciences*, nº 10.
- Hanson, N.R. (1977). *Patrones de descubrimiento. Observación y explicación*, Alianza Ed., Madrid.
- Hayek, F. (1965). *Los fundamentos de la libertad*, Unión Ed., Madrid.
- Hayek, F. (1981). *Nuevos Estudios*, Ed. Eudeba, Buenos Aires.
- Hume, D. (1980). *Investigación sobre el conocimiento humano*, Alianza Ed., Madrid.
- Johansson, I. (1975). *A Critique of Karl Popper Methodology*, Akademiforlaget, Estocolmo.
- Katouzian, H. (1982). *Ideología y método en Economía*, Ed. Blume, Madrid.
- Koopmans, T.C. (1980). *Tres ensayos sobre el estado de la Ciencia Económica*, Ed. Bosch, Barcelona.
- Kraft, V. (1966). *El Círculo de Viena*, Ed. Tau-rus, Madrid.
- Krige, J. (1978). "Popper's Epistemology and Autonomy of Science", nº 8.
- Lakatos, I. y Musgrave, A. (Cs.) (1975). *La crítica al desarrollo del conocimiento*, Ed. Grijalbo, Barcelona.

- Loose, J. (1979). *Introducción histórica a la Filosofía de la Ciencia*, Alianza Ed., Madrid.
- Malherbe, J.F. (1976). *La philosophie de Karl Popper et le Positivisme Logique*, P.U.F., Paris.
- Martínez, J. (1980). *Ciencia y Dogmatismo. El problema de la objetividad en Karl Popper*, Ed. Cátedra, Madrid.
- Muguerza, J. (1975). "La teoría de las revoluciones científicas", Intr. a Lakatos y Musgrave (Cs.) (1975).
- Mulkay, J. (1976). "Norms and Ideology in Science", *Social Science Information*, nº 15.
- O'Hear, J. (1980). *Karl Popper*, Routledge & Paul, Londres.
- Popper, K. (1967). *La lógica de la Investigación Científica*, Ed. Tecnos, Madrid.
- Popper, K. (1973). *La miseria del historicismo*, Alianza Ed., Madrid.
- Popper, K. (1974). *Conocimiento Objetivo*, Ed. Tecnos, Madrid.
- Popper, K. (1976). *Búsqueda sin término. Una biografía intelectual*, Ed. Tecnos, Madrid.
- Popper, K. (1981). *La sociedad abierta y sus enemigos*, Ed. Paidós, Buenos Aires.
- Popper, K. (1982). *The Open Universe: an argument for Indeterminism*, Hutchinson Pr., Londres.
- Popper, K. (1984). *Sociedad Abierta, universo abierto*, Ed. Tecnos, Madrid.
- Popper, K. (1992). *Un mundo de propensiones*, Ed. Tecnos, Madrid.
- Popper, K. et al. (1967). *Les Fondements Philosophiques de Systèmes Economiques*, Ed. Payot, Paris.
- Popper, K. et al. (1976). *A la búsqueda del sentido*, Ed. Sígueme, Salamanca.
- Quintanilla, M.A. (1974). *Idealismo y Filosofía de la Ciencia*, Ed. Tecnos, Madrid.
- Reichenbach, H. (1953). *La Filosofía Científica*, Ed. FCE, México.
- Robbins, L. (1984). *Ensayo sobre el alcance y significación de la Ciencia Económica*, Ed. F.C.E., México.
- Rojo, L.A. et al. (1970). *Ensayos de Filosofía de la Ciencia*, Ed. Tecnos, Madrid.
- Rossi, L.A. et al. (1970). *Francis Bacon, de la magia a la ciencia*. Alianza Ed., Madrid.
- Samuelson, P.A. (1972). "Problemas de metodología: discusión". En: *Revista Española de Economía*, Año II, Nº 3, Sept.-Dic.
- Schilpp, P. (1971). *The Philosophy of Karl Popper*, La Salle, Open Court.
- Schilpp, P. (Ed.) (1974). *The Philosophy of Rudolf Carnap*, La Salle, Open Court.
- Todaro, F. et al. (1974). *Le piu recenti epistemologia*, Ed. Gregoriana, Padua.
- Weinberg, J.P. (1969). *Examen del Positivismo Lógico*, Ed. Aguilar, Madrid.
- Zapatero, J.C. (1977). "Karl Popper y la metodología de las Ciencias Sociales", *Cuadernos Económicos de ICE*, nº 3-4.

RELIGION Y PARADIGMAS

*Modelo epistemológico y metodológico de Mariano Corbí**

J. Amando Robles Robles

RESUMEN

El autor explica la epistemología axiológica de Mariano Corbí, según la cual a un cambio estructural en la forma de vivir, corresponde un cambio estructural en el paradigma cognoscitivo axiológico. Sostienen que eso es aplicable al discurso religioso.

ABSTRACT

The authors explains the axiological epistemology of Mariano Corbí, in which he states that there is a close relation between the structure of the ways of living and the structure of the paradigm of knowledge and values. He also argues that this is suitable to the religious discourse analysis.

1. A MODO DE INTRODUCCION

Como todos sabemos muy bien, pese a limitaciones evidentes, el desarrollo adquirido en las ciencias sociales es tal que la originalidad en las mismas no resulta fácil, máxime en cuestiones de teoría y método. Inductivamente podríamos decir que tampoco es la originalidad el atributo más importante del modelo epistemológico y metodológico de Mariano Corbí que aquí presentamos. Aunque para nada hay que tomar como retórica la calificación que le da el profesor Luis Cencillo de "verdadera revolución fundamental en la categoriza-

ción de lo real"¹. La riqueza del modelo está en el gran conjunto de perspectivas científicas que articula –lingüísticas, semánticas, antropológicas, epistemológicas, entre otras– y la profundidad desde la cual lo logra. Además de la operatividad demostrada del mismo.

El modelo de Corbí tiene, entre otras, tres de las cualidades ideales de un modelo científico: a) una base teórica y epistemológica muy rica, profunda y rigurosa, b) una gran sencillez formal, y c) una aplicabilidad a no importa qué tipo de sociedad y de cultura, desde las más "primitivas" hasta la nueva sociedad que estamos construyendo. Nada, pues, tiene de extraño si su modelo emerge exitoso ahí donde

* Ponencia presentada en el *Primer Encuentro Internacional Estudios Socio-religiosos*. Tema: Religión y Sociedad, La Habana, 3 al 8 de julio de 1995.

¹ Cf. Mariano Corbí, *Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 1983, p. 11.

nuestras sociologías crítica y culturalista de la religión han entrado en un impase.

Corbí elabora y diseña su modelo para lograr una aproximación teórica al estudio del valor como fenómeno social y cultural, no para estudiar en primer término la religión. Lo que él diseña y construye es una *epistemología axiológica*, una epistemología de los valores. Sin embargo, la religión ni está ausente, ni el método deja de aplicarse pertinentemente a ella. Y ello, por cuanto la religión es por antonomasia parte constitutiva de lo axiológico y su expresión más culminante. Nosotros exponemos sintéticamente el modelo de Corbí desde ésta su pertinencia, muy reducida si se la compara con la riqueza y potencialidad total que contiene el modelo. Decimos esto para no inducir al lector a error.

Por último, aunque hay partes donde Corbí sintetiza su modelo en su teoría, planteamiento y alcances, es a lo largo de una obra de 680 páginas en letra pequeña que muestra sus riquezas². Una obra, por lo demás, compleja por los diversos aportes de diferentes disciplinas que maneja y, con frecuencia, de un alto nivel de abstracción. De antemano, nosotros desistimos de poder presentar en el espacio normal de un artículo, tanta profundidad y riqueza. Nos damos por satisfechos si logramos sugerirla, además de mostrar cómo el modelo de Corbí puede dar cuenta de la religión y sus transformaciones más importantes en el presente, estructuralmente semejantes y aún mayores a las que se dieron en otros momentos de la historia.

2. OBJETIVO Y TESIS DE MARIANO CORBÍ

Expresada en su forma más genérica, la pretensión de Corbí, decíamos más arriba, es hacer una aproximación teórica al estudio del valor como fenómeno social y cultural en

cuanto el valor, y esta acotación esencial comienza a despertar el interés de nosotros como sociólogos, un enlace se encuentra estrechamente relacionado con los modos fundamentales de vida de los concretos grupos culturales humanos.

Dicho en forma un poco más específica, el objetivo que persigue Corbí con su modelo es la epistemología de las formaciones axiológicas, mitologías, ideologías, ontologías y formaciones religiosas, en orden a poder determinar, lo más rigurosamente posible, la cuestión de la formalidad interna del lenguaje axiológico, su función en las sociedades y su semántica. En función de tal objetivo es que construye su método, echando mano para ello de aportes de diferentes ciencias, la antropología, la historia de las religiones, la poética, la teoría de la ciencia y, de manera especial, de los aportes de la lingüística. De esta manera descubre y muestra cómo la naturaleza de las formaciones axiológicas de la lengua es semántica, y cómo ésta se conecta con la pragmática social y laboral de los grupos humanos.

Su tesis es que se da una interconexión entre los fenómenos cognoscitivos humanos y los axiológicos, de ambos con las concretas pragmáticas individuales y grupales y, por consiguiente, con la historia.

La epistemología de las formaciones axiológicas todavía es un tema demasiado amplio. Consciente de ello, una y otra vez Corbí enfatizará que en su estudio apenas aborda algunos de los muchos planos de las estructuras míticas y axiológicas, aunque en verdad se tratan de los planos más profundos, los planos de los ejes y coordenadas semánticas centrales, donde se forman y operan los paradigmas de investigación semántica, el núcleo duro o corazón de las formaciones axiológicas. Corbí descubre que hay una trama significativa que echa sus raíces en una trama anterior y más amplia que es semántica, y ésta a su vez en una trama más matricial que es la trama cultural. Y lo que se propone estudiar detalladamente y nos entrega, son los ejes de las tramas culturales, en las que existe cada una de las tramas semánticas.

En este trabajo Corbí se ha visto forzado, según sus propias palabras, a prestar su mayor atención a los mitos y símbolos de las sociedades, ya que los mitos constituyen algo

² Nos referimos a la obra citada en la nota anterior. Para lo que respecta a la transformación de los valores y de la religión en el nuevo tipo de sociedad, ver también la obra de él, *Proyectar la sociedad; Reconvertir la religión*, Herder, Barcelona 1992.

así como la “constitución axiológica y ontológica” del grupo al que pertenecen³.

La religión, como decíamos, no es el objeto directo y *per se* del estudio de Corbí. Con todo, no puede menos hacer frecuentes y fundamentales referencias al mismo. Le obliga a ello la naturaleza de lo religioso. En efecto, la religión, ya sea como expresión, acción, ritual y vivencia religiosa, es axiológica. El ámbito propio de la religión es lo axiológico humano. De manera que lo religioso no sólo se apoya en las configuraciones mitológicas que se originan en los modos centrales de la vida de los grupos humanos, sino que se expresa en las cúspides de los sistemas axiológicos de las sociedades. Ello hace de la religión el lugar privilegiado de lo axiológico, de acuerdo a la siguiente expresión metafórica de Corbí:

“El lugar privilegiado para el estudio y análisis del modelo o modelos axiológicos que rigen a una sociedad, serán las figuras de los dioses supremos y los rituales centrales. El análisis de esos lugares privilegiados nos ha posibilitado conocer la cúspide axiológica de una sociedad, su modelo, su esquema y, por tanto, la clave de su sistema de valores y de su ontología. Igualmente, el análisis de los dioses supremos nos ha permitido determinar la conexión entre el sistema de valores y la pragmática laboral y social”⁴.

Y la tesis-conclusión que al respecto extrae Corbí es sumamente importante como él mismo advierte. Y es que

“los sistemas religiosos cambian o se transforman cuando el sistema laboral-social cambia o se transforma. Una religión no adecuada a su momento laboral y social, se margina o perece”.

Conclusión de una gran importancia teórica y práctica para analizar la razón de la crisis actual religiosa, así como la transformación de los sistemas de valores que nos han regido

hasta ahora. Dimensión teórica y práctica que están siempre presentes en el trabajo de Corbí y sobre las cuales es necesario llamar la atención del lector, sobre todo de quienes se sienten tentados a identificar prejuiciadamente la abstracción teórica con el desinterés práctico. A nuestro autor le interesa, y así lo explicita desde las primeras páginas de su obra, tanto el aspecto teórico de esos análisis como su verificación concreta. Y hay que reconocer que su obra es un testimonio poco frecuente de conjunción de ambas dimensiones.

3. FUNDAMENTOS TEORICOS, EPISTEMOLOGICOS Y SOCIALES DEL MODELO

Los fundamentos del modelo de Corbí son, básicamente, de naturaleza lingüística, antropológica, epistemológica y social, es decir, son de naturaleza pluridisciplinaria y difícil de separar, porque los unos se implican a los otros continuamente. Sólo por razones pedagógicas de exposición trataremos aquí de presentarlos categorizadamente. Al lector interesado en ampliar más las referencias que aquí damos lo remitimos a la obra ya citada, “*Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas*”, donde podrá encontrar una muy apretada y primera síntesis en las páginas 45 a la 53.

3.1. Fundamentos lingüísticos-antropológicos

Siguiendo a su mentor, el profesor Luis Cencillo, Corbí comienza definiendo al ser humano como viviente hablante. Porque es de este fundamento antropológico que arranca todo lo demás. Al ser el humano, un viviente que habla, se da siempre en él, en su manera de relacionarse con su entorno y entre sí, una distancia, “*distancia objetiva*”, entre él y la estimulación que le viene del medio. Es un ser “*desfondado*”, en el sentido que carece de una base fija, perpetua y universal, dada por naturaleza, para relacionarse con el medio, y así vivir y no morir. Pero tal carencia la suple creando su propio sistema, un sistema de significación y de valor. Es un ser desfondado, porque es hermenéutico y cultural.

³ *Análisis epistemológico...*, p. 46.

⁴ *Op. cit.*, p. 48.

Aquella distancia objetiva entraña en el ser humano una doble manera de conocer, de significar y de valorar, que Corbí denomina *significatividad 1ª y significatividad 2ª, axiología 1ª, y axiología 2ª*. Las primeras tienen por función asegurar la vida física del grupo social, la necesidad de, sin riesgo, asegurar cómo vivir y no morir. Por ello Corbí las llama también *funcionales*. Las segundas, que echan sus raíces en las primeras y se articulan a partir de ellas, no son sin embargo necesarias como ellas para vivir y no morir. En este sentido son gratuitas. Su función es asegurar el distanciamiento objetivo, la forma cultural, siempre creativa y cambiante, de responder a los estímulos del medio y de relacionarse con éste. La distinción de ambos niveles es muy importante. Porque, aún dada la gratuidad de la significatividad y axiología del segundo nivel con relación a la significatividad y axiología del primero, éstas son las bases de aquéllas. De manera que se comportan como semánticas según las cuales las segundas siguen los ejes centrales de las primeras, las reproducen, y, transformadas paradigmática o estructuralmente las primeras, se transforman paradigmática o estructuralmente en las segundas.

Si en vez de hablar en términos de conocimiento, hablamos en términos de sentido, significado y valor, tendríamos la misma estructura. En este caso el sentido no es otra cosa que la orientación del viviente humano con respecto al entorno de cara a la supervivencia. El significado es la transferencia de lo sentido así a la lengua, y el valor es el mismo sentido en cuanto interiorizado y deseado. Y de la misma manera habría que hablar de sentido, significado y valor 1ºs., y de sentido, significado y valor 2ºs., con el mismo supuesto: que los segundos, aunque no se dejan reducir a los primeros, echan sin embargo sus raíces en ellos y son, en última instancia, determinados por ellos.

Todo ello supone que, en cuanto a lo fundamental o estructural, se constata una estrecha relación entre modos de vida de un grupo, configuraciones semánticas y configuraciones axiológicas. Todo ello puede ser leído y analizado semánticamente.

El análisis semántico muestra que una estructura axiológica está formada por elementos axiológicos y relaciones axiológicas. En el caso de una configuración mitológica concreta

podríamos tener términos, “muerte” y “vida”; relación, “la muerte se transforma en vida”, “la muerte se opone a la vida”, o “toda realidad es una conjunción de muerte y vida”. A esto Corbí lo llama *“esquema”* de una configuración mitológica. Mitologías superficiales muy diversas pueden tener idéntico esquema.

El esquema, no detectable empíricamente como tal, es únicamente una unidad teórica de análisis. Al esquema estructural revestido de una determinada forma semántica Corbí lo llama *“modelo axiológico”*. Es con él que se construye el mito.

El modelo configura y estructura la totalidad del campo semántico pertinente para la vida del grupo. Desarrollos y aplicaciones concretas de la estructuración del campo semántico según el modelo, dan lugar a la *“configuración mitológica”*.

3.2. Fundamentos socio-laborales

Si, por otra parte, analizamos el modo de vida de un grupo, entendiendo por tal las operaciones laborales que un grupo debe realizar para sobrevivir, es fácil ver cómo la totalidad de las operaciones laborales de un grupo se divide en “series operativas” perfectamente delimitadas. Tales series operativas unas son *“axiales”* y otras *“periféricas”*, según sean centrales o periféricas para la vida del grupo. *V. gr.*, para una sociedad cazadora, la caza es serie axial, mientras que la recolección de frutos es periférica. Pero, además, también en la serie laboral axial, hay *“momentos de articulación operativa centrales”* y *“momentos periféricos”*. Para la caza, los momentos centrales serán matar al animal y devorarlo. Para un agricultor, la serie axial será el cultivo, y en ésta, el momento central será enterrar el grano y recoger la cosecha.

De esta manera, el análisis proporciona los siguientes resultados: las configuraciones mitológicas se apoyan y son correlativas a las series operativas laborales axiales de un grupo; los modelos míticos y los esquemas míticos se apoyan y son correlativos a los momentos centrales de las series operativas axiales. Este supuesto, infiere que los momentos centrales de operación de la serie axial dan la clave de interpretación de los restantes momentos operativos, y la serie axial da la clave de

interpretación de las restantes series. Así se comprende que un solo esquema y un solo modelo sea capaz de dar cuenta de toda una mitología.

Estos supuestos le permiten a Corbí postular que estructuras laborales semejantes originan mitologías semejantes, y estructuras laborales con series laborales idénticas dan mitologías estructuralmente idénticas, es decir, que aún con mitos muy diversos sintagmáticamente considerados, originan unos mismos sistemas axiológicos y unas mismas ontologías. Lógicamente, que si cambia la estructura laboral de un grupo, cambia su mitología, es decir, cambia su sistema axiológico y su ontología.

Conocemos, aunque sea en forma tan básica, los fundamentos teóricos de Corbí en cuanto a la estructura y función de las configuraciones axiológicas y la interconexión tan estrecha que presentan con las relaciones laborales de un grupo. Pero ¿qué fundamentos aporta para explicar la especificidad de lo religioso, su naturaleza y su función social?

3.3. Especificidad y articulación de lo religioso

El hecho religioso es un hecho axiológico. Toda expresión, acción o ritual, toda vivencia religiosa es axiológica. Luego el lugar de lo religioso es el ámbito axiológico humano. Esto ya nos dice que lo religioso se apoyará en las configuraciones mitológicas que se originan en las series operativas axiales de los grupos humanos, y por tanto, en los momentos centrales de operación de esas series axiales. Así lo ha probado Corbí. Pero es que además, según él mismo se encarga de advertirnos, que tal tipo de relación es teóricamente necesaria. Lo religioso se experimenta y se expresa siempre como el absoluto incondicional, y en el ámbito humano nada hay más absoluto e incondicional que aquellas series de operaciones y aquellos momentos de operación con los que se sobrevive y los grupos se mantienen alejados de la muerte.

De lo que venimos diciendo se concluye, e igualmente es cosa comprobada, que los sistemas religiosos cambian o se transforman cuando el sistema laboral-social cambia o se transforma. Lo que quiere decir que una reli-

gión no adecuada a su momento laboral y social, se margina o perece. Conclusión ésta, como nos advierte Corbí, de gran importancia para analizar la razón de la crisis religiosa actual.

Tenemos que el "absoluto sagrado" y la "cumbre, el valor absoluto del sistema de valores" de un grupo, son necesariamente coincidentes, y esto porque cualquier valor no incondicional del grupo es incapaz de expresar adecuadamente lo incondicional sagrado. Pero cometeríamos un grave error si, llevados de esta conjunción, los identificamos o los reducimos uno al otro, ya que son radicalmente diversos.

El sistema de valores que rige al grupo social establece un tipo de relación al entorno perfectamente determinado y concreto en los elementos fundamentales de la vida. Por tanto, estructura a los sujetos del grupo como un sistema determinado de apetencias o deseos con respecto al entorno. Determina además un tipo concreto de cohesión y relación social. Determina una pragmática laboral social y conlleva una ontología. Mientras el sistema de valores está vigente, todo esto se presenta a los individuos del grupo como perfectamente seguro e indudable; la concreta ontología y el concreto sistema axiológico se presentan como lo que realmente es y como el valor mismo.

Por el contrario, el valor sagrado requiere para hacerse presente desvalorizar todo valor, es decir, requiere desvalorizar el valor que mantiene vivo al individuo y al grupo. Desvalorizando el valor, destruye el deseo. Destruye o apaga una sensibilidad que cumple una función para la vida del individuo y el grupo, a la vez que despierta otra sensibilidad que ya no tiene esa función, que es, en relación con la vida gratuita, no útil. Desarticula el sistema de interpretación del mundo que orienta en cada momento la vida del grupo, para poner frente a un mundo misterioso, sacramento y expresión del valor sagrado sumo, ese valor no es capaz de desencadenar operaciones que mantengan vivo al grupo.

Podemos concluir que el valor religioso se articula con la articulación propia del sistema de valores que rige a un grupo, porque precisa expresarse y sacramentalizarse con lo único que el grupo dispone dotado de valor incondicional —aquello que le mantiene vivo y

alejado de la muerte— pero que esa articulación no le es propia.

Se da una conjunción inevitable entre el sistema de valores del grupo y la iniciación, expresión y sacramentalización de lo sagrado, y una *disyunción* que es una contraposición. Cuando el sistema de valores se modifica o cambia, se modifica o cambia el modo de iniciación, expresión y sacramentalización de lo sagrado.

4. FORMALIZACIÓN DEL MODELO Y APLICABILIDAD DEL MISMO

Decíamos que una de las cualidades del modelo epistemológico de Corbí es la formalización, a la vez, simple y rigurosa, que logra de su teoría y planteamiento. Es lo que vamos a mostrar a continuación, así como su aplicabilidad a la religión y a las transformaciones de ésta en los diferentes tipos de sociedad.

Como hemos dicho, la relación fundamental del viviente humano que somos nosotros es la relación de los seres humanos entre sí y con su medio. Sólo hablando, relacionándose entre sí —acerca de los objetos—, los vivientes humanos nos relacionamos con el entorno en que vivimos, y sólo por la relación con el entorno, podemos relacionarnos entre sí como sujetos. Estas relaciones fundamentales y comunes a todo tipo de sociedad las podemos expresar mediante la fórmula

$$\begin{array}{l} S-S \\ \diagdown \\ O \end{array}, \text{ en la cual } S = \text{ sujeto, y } S = \text{ objeto}^5.$$

Tengamos en cuenta que esta doble relación echa sus raíces en la doble función de la lengua: comunicativa (S-S) y referencial (S-O).

En los varios tipos de sociedad que nos han precedido, sociedades de caza, de agricultura y hasta cierto punto las sociedades industriales, la relación laboral S-O ha sido siempre una relación dotada de significación y valor para el hombre, en el sentido de que al poner

el hombre tal relación, en su afán de vivir y de sobrevivir, él (S) ha percibido el objeto (O) como investido de una forma que él u otro sujeto (una fuerza vital o sexual, un espíritu, los dioses, la naturaleza o la historia con sus leyes, etc.) ha puesto en el objeto, convirtiéndose en vínculo común y valórico del S con el O y, por su sentido y significado, del S con el S. En otras palabras, toda relación del ser humano con las cosas, con los otros, consigo mismo, se da siguiendo el modelo *emisor-receptor*. Pues bien, sobre esta relación valórica es que en los tipos de sociedades citados la religión se ha construido y articulado. La religión, como fuente de significaciones específicas y, en tal sentido, segundas, se ha construido y articulado sobre aquellas significaciones y valoraciones primeras. Veamos, rápidamente, cómo es que ello ocurre en cada tipo de sociedad que históricamente hemos conocido.

En las sociedades organizadas socialmente sobre la base del parentesco, que son las que se corresponden con culturas construidas sobre el pensamiento mítico, la relación laboral aún es muy dependiente de la naturaleza como fuente de recursos “casi” directos y de la organización social parental. De hecho, las actividades básicas son las de recolección, caza y pesca. En tales condiciones naturales y sociales, el modelo relacional es el tomado de la relación vital, sexual y parental, o sea, una síncretis de la objetividad laboral y parental. En virtud de esta síncretis uno solo es el modelo de interpretación de S y de O, y la relación

$$\begin{array}{l} S-S \\ \diagdown \\ O \end{array} = \text{ es una relación S-S.}$$

Es la relación continuamente percibida en las culturas de pensamiento mítico, donde S y O son vivientes, sujetos y objetos pertenecen a la misma realidad y viven en comunicación. En fin, es esta especial relación S-O la que produce el encanto que tiene para nosotros el pensamiento mítico, así como el universo que crea. Un universo todo él doblado de significación, de valor y de simbolismo.

En las sociedades agrícolas o artesanales asistimos a una gran transformación en la relación laboral. El medio de vida es la agricultura-artesanía (comercio) y unas relaciones

5 Para una ampliación de esta fórmula y de los párrafos que siguen, ver *Análisis Epistemológico...*, pp. 465-480.

sociales estratificadas. La actividad principal y dominante es la artesanía. Esta consiste en el uso de instrumentos más mediatizados y complejos, al servicio de procesos de producción más largos, instrumentos que resultan ser una prolongación y complementación del S. El modelo relacional es el de la habilidad y el de la forma, el de la "razón" y de la "proporción". La relación fundamental es la S-O, donde S es percibido como artesano, y el O como naturaleza o mundo de cualidades. S-O son dos realidades diferentes, pero correlativas e interpretables cualitativamente. Sobre este modelo relacional se construyeron todas las visiones centrales del mundo, que Corbí llama ideologías, incluidas las religiosas, en otras palabras, lo que conocemos como las grandes religiones del mundo.

Entre la relación laboral en las sociedades "primitivas" y la relación laboral en las sociedades artesanales, también llamadas sociedades tradicionales, la transformación, como vemos, ha sido muy grande. El universo de las segundas, con ser aún muy religioso, axiológico y simbólico, lo es mucho menos que el de las primeras, de manera que éstas no pueden dejar de verlo como desacralizador, desordenador y amenazante. Pero, como decíamos, ambas se articulan sobre el esquema emisor-receptor, y por lo tanto sobre una relación fundamentalmente axiológica. Este esquema comienza a quebrarse en las sociedades modernas o industriales.

La base material y social de éstas es la industria y las relaciones sociales de clase. La actividad es la industrial. Los instrumentos utilizados son máquinas, instrumentos de los ingenieros o artesanos superiores, como los llama Corbí; lo que significa, no sólo prolongación y complementación, sino sustitución (parcial) del S. El modelo relacional es, pues, el de S=máquina (operador) y O, el mundo correlativo a la operación de la máquina. En este modelo S-O son correlatos, y la interpretación que la realidad admite es cualitativa y cuantitativa. Es el mundo donde tiene lugar el "desencantamiento" que describió Weber, donde la realidad se ha diferenciado en diferentes "esferas de valor", cada una con su racionalidad y sus leyes propias, y donde ya no es la religión sino la ciencia la que provee el modelo cultural o la visión central del mundo

de la sociedad. La transformación en la relación laboral es consecuencia, como vemos, de transformaciones profundas a nivel de las condiciones materiales y sociales de la vida. Todas estas transformaciones son aún mayores, más cargadas de consecuencias, en la actualidad.

En nuestras sociedades informatizadas, sociedades de gestión o programadas como las han llamado otros, la fórmula

$$\begin{array}{l} S-S \\ \quad \backslash O \text{ se transforma en esta otra} \\ S-S \\ \quad \backslash (s^* - o^*)O, \text{ en la que } s^* - o^* \text{ significan} \\ \quad \quad \quad \text{sistemas y procesualidades.} \end{array}$$

En nuestras sociedades, y cada día más, el medio de vida es la materia sistémica "inteligente". La actividad, como decimos, es la actividad s^*-o^* , o sea, la actividad producto de sistemas y procesualidades. Las máquinas son las máquinas de la ciencia, instrumentos autónomos. El modelo relacional es el de una dualización entre el S como estructura de deseos y S como estructura de operación. S-O se interpretan conforme a un modelo homogéneo, como sucede en las sociedades parentales, sólo que ahora sobre la base de sistemas abstractos. Según este modelo, el S es visto como un sistema entre los demás sistemas materiales, y el O, un mundo como equilibrio de sistemas. Entre S-S la comunicación es una base valórica necesaria para la vida del viviente. Y, en fin, el modelo de interpretación es un modelo sistémico, donde no hay centro o principio de significación y valor.

Comparando las sociedades informatizadas con las anteriores, ha habido una transformación capital. En todas las anteriores se registra una relación, verdaderamente milenaria, de significación o valor entre S y O, que no es otra que la misma relación laboral, la del trabajo, y sobre tal relación es que se han construido las visiones religiosas del mundo, especialmente la visión judeo-cristiana. Pero éste ya no es el caso en las sociedades informatizadas. Los instrumentos sobre los que progresivamente estamos basando nuestro vivir en las nuevas sociedades son sistemas autónomos, esto es, ellos mismos, independientemente de la habilidad del hombre, producen

sus objetos, que no son más que otros tantos sistemas y procesos abocados a producir otro proceso nuevo. Se trata, verdaderamente, de materialidades produciendo materialidades. Dicho así pareciera que estamos hablando de realidades abstractas, pero no, estamos hablando de realidades cotidianas, como son la utilización que hacemos de nuestro selector de canales en televisión, de nuestro aparato televisor servido por sistemas de comunicación múltiples y simultáneos, de los nuevos medios telefónicos, del cajero automático, de nuestra computadora y de sus múltiples y cada vez más sofisticados programas o "sistemas".

Lo anterior significa que la relación de significación o valor entre S y O, tal como era antes, se ha roto; que existe una separación entre el S como estructura del deseo, de quien en última instancia depende la decisión y control de toda acción humana, y el S como estructura de operación en el mundo. Si s^*-o^* es un conjunto de sistemas y de procesos en interacción, S no se hallará fuera de este sistema de procesos. S será un proceso sistemático en dependencia de otros muchos procesos sistemáticos.

Otra consecuencia es la acentuación de la relación S-S, o de la comunicación, como fuente de la significación necesaria para vivir. La comunicación intersubjetiva y objetiva acerca de las cosas (sistemas y procesos), tiene en las nuevas sociedades una función social vital.

Finalmente, una nueva solidaridad necesaria emerge entre los diferentes sistemas, entre los hombres y el mundo (de ahí la importancia, por ejemplo, de la ecología).

5. LA RELIGION EN EL PRESENTE

Como hemos visto el modelo epistemológico y metodológico de Corbí permite establecer una tipología de los sistemas de valores humanos y, por lo tanto, de las religiones de la historia, y esa tipología viene dada por los tipos fundamentales de trabajo y de vida de los grupos humanos. Pero, por lo mismo, el modelo nos permite entender mejor las transformaciones tan importantes que están teniendo lugar actualmente en la religión.

En primer lugar, nos permite hacer una serie de constataciones negativas. Las condiciones laborales y sociales que sustentaron los

sistemas y modelos axiológicos y religiosos, cada vez existen menos y de manera marginal, las formas religiosas heredadas, con sus creencias y ritos, en el presente y cada vez más carecen de la base laboral social que les fue "connatural", por así decir. No tienen sistema laboral y técnico en que apoyarse y, como dice Corbí, consecuentemente resultan opacas, no inician a la experiencia religiosa y, además, ni pueden sacramentalizar, ni desvelar lo sagrado. Más aún, para él,

"generan estructuralmente increencias e irreligiosidad, por cuanto esas formas religiosas, para su aceptación, impondrían la implantación de un sistema axiológico y ontológico inadecuado a la estructura social y laboral de nuestra sociedad y, por consiguiente, la pondrían en peligro de muerte"⁶.

En el pasado, era el trabajo, las series operativas laborales axiales, el que ofrecía los esquemas y modelos axiológicos sobre los que se articulaba la axiología y la religión. Ahora la casi totalidad de los ámbitos laborales ya no están regidos por modelos axiológicos sino por modelos científico-técnicos. Y no es el caso únicamente de los ámbitos laborales, sino también de los sociales. Es la colonización del mundo de la vida, de la que habla J. Habermas, y a la que no escapa el mundo de la familia ni de las relaciones intersubjetivas. Estamos asistiendo, nos advierte Corbí⁷, a un gran cambio en la estructura de los sistemas de valores y de la religión: su alejamiento de las estructuras laborales y su probable apoyo, casi exclusivo, en estructuras netamente sociales. No es casual si ahora es en bases étnicas, histórico-culturales, de género y sociales donde los grupos buscan y encuentran preferentemente su identidad, todos ellos lugares preferenciales del sujeto del deseo y poco connaturales al sujeto de la operación.

Pero se trata solamente de este cambio. Hay otro segundo gran cambio, tanto en la estructura de los sistemas como, especialmente, en la religión. Hasta ahora las sociedades pre-

6 *Op. cit.*, p. 50.

7 *Op. cit.*, p. 51.

tendían tener, o tendían a tener, un único sistema de valores uniforme, y las religiones se presentaban en sociedades dotadas de un único sistema de valores uniforme para la totalidad social. También en esto nuestra sociedad presenta una mutación radical con respecto al pasado. La sociedad actual no sólo es pluralista en cuanto a ideologías, sino que éstas incluso son contrapuestas. La forma en la que las religiones del pasado se han presentado, apoyadas en un único sistema axiológico más o menos complejo, resulta imposible en nuestra sociedad. Se trata de un fenómeno nuevo en la historia de las religiones y, según Corbí, de una trascendencia extraordinaria. Vistas las cosas de esta manera, la vigencia actual del neoliberalismo se explicaría más por su pragmatismo, que incluye una subordinación de la ética social, que por lo que tiene o pretende tener de sistema teórico y axiológico.

Carl Sagan, en su novela de ciencia ficción "*Contacto*", y en el contexto de la captación del mensaje de una inteligencia extraterrestre, hace decir al personaje religioso Palmer Joss: el desciframiento del Mensaje

"es uno de los descubrimientos que cambiarán el futuro, o al menos, las expectativas que abrigamos sobre él, como lo fueron en su momento el fuego, la escritura, la agricultura,... o la Anunciación"⁸.

Pues bien, muy posiblemente, el impacto que se está dando es de esta naturaleza. Con la diferencia de que el acontecimiento o, mejor, los acontecimientos se produjeron, y el mensaje de éstos han tenido lugar y rápidamente están siendo apropiados por todos nosotros. La consecuencia es, según la hipótesis de Corbí, cuyo planteamiento venimos de ver, un cambio de la estructura de lo que ha sido la religión en los últimos 7000 u 8000 años⁹. No parece que pueda seguir articulándose sobre los caracteres laborales y sociales de nuestra sociedad ni, por consiguiente, seguir tematizándose sobre los sistemas ideológicos de la sociedad.

La religión tendrá que tematizar que no comporta, de por sí, ni un sistema de interpretación del mundo, ni un sistema de valores que constituya las estructuras subjetivas y las relaciones intersubjetivas, ni tampoco una moral. La religión tendrá que tematizar que constituye un sistema de iniciación a la experiencia sagrada y un modo de sacramentalización de esa experiencia. Tendrá que tematizar que no pretende proporcionar ni un modo de interpretar la realidad, ni un sistema para reconciliarse con ella, sino un procedimiento para despertar o crear una sensibilidad de un orden superior e insospechado.

Sería fácil objetar lo que venimos de afirmar, evocando simplemente los fundamentalismos y movimientos restauracionistas, tan frecuentes en nuestros días. Pero en el fondo se trata de una confirmación más. En sociología es muy común constatar cómo unas mismas causas, diferentemente percibidas y sentidas, están en el origen de fenómenos bien diferentes, como son los movimientos de acción y de reacción en relación con una misma realidad. Más se le imposibilita a la religión el comportarse como una ciencia y una moral, y más este fenómeno alcanza su hora pico. Mayor va a ser la necesidad subjetiva y social de algunos sectores de buscar un seguro ideológico en la religión. Los dos comportamientos están llamados a desarrollarse a la vez, aunque con diferente significación histórica.

La religión no puede pretender ser o convertirse en una ciencia o en una moral. Como la poesía y como el arte, la religión tendrá que orientarse explícitamente a abrir a los hombres a la experiencia de lo sagrado, de Dios, y abandonar explícitamente todo intento de inductinación mediante una dogmática y una moral.

De hecho esta dimensión de la religión nunca estuvo ausente de las formas religiosas del pasado, aunque por siglos quedó marginada. Es más, la conexión de la religión con los sistemas de interpretar el mundo es un fenómeno relativamente reciente, que no pareciera ir más allá de la aparición y consolidación de las sociedades agrícolas.

En fin, éstos son algunos de los cambios paradigmáticos, tanto de las condiciones materiales y sociales de vida como de la religión, a

⁸ C. Sagan, *Contacto*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1986, p. 211.

⁹ Corbí, *Op. cit.*, p. 51.

los que estamos asistiendo. Sólo resta advertir una vez más que donde decimos religión podemos y debemos decir axiología, porque aquélla es una parte de ésta, aunque sea la más densa y axiológicamente visible. El modelo propuesto por Corbí, no es para fundamentar y tematizar en primer lugar el análisis de lo religioso sino de lo axiológico. En

otras palabras, se trata de una epistemología de los valores. Una epistemología que debe tener muy en cuenta, por ejemplo, las comisiones de restauración de valores tan de moda en nuestros días, unas de origen espontáneo, otras establecidas por decreto, pero todas ellas con indudables rasgos entre nostálgicos y mesiánicos.

J. Amando Robles Robles
Escuela Ecu­mé­nica de Ciencias de la
Religión, Universidad Nacional
E-mail: arobles@trazu.una.ac.cr

LOS VALORES EN EL MEDIO FAMILIAR *Un análisis estructural del discurso*

Sonia Ma. Aguilar C.

RESUMEN

El Análisis Estructural del Discurso, aplicado a diez cartas de abuelos a sus nietos, publicadas en la obra "Merecer la Vida" de Maud Curling, revela que unión familiar, continuidad de costumbres, ayuda mutua y entrega a los demás son valores que se conservan y que inspiran no pocas acciones dentro del núcleo familiar y de la sociedad.

ABSTRACT

A structural analysis of the discourse is applied to ten letters written by grandparents to their grandchildren. These epistles were taken from the book: "Merecer la vida" by Maud Curling. The analysis reveals that family ties, continuity in customs, and mutual support and devotion to others are values that are still motivating the family nucleus and society.

INTRODUCCION

Con el objeto de colaborar en la detección y sistematización de elementos que favorezcan el análisis de las relaciones familiares, en el presente artículo se hará el estudio de los valores que aparecen en las Cartas a las nuevas generaciones del libro "Merecer la Vida" de Maud Curling.

Privilegiando la dimensión de lo cualitativo, se utilizará el método de Análisis Estructural del Discurso, con el objeto de conocer cuáles son los valores más relevantes que aparecen en esos documentos, así como su concepción y contenido, de modo que se pueda detectar su incidencia sobre la vida familiar. (Lefrançois: 1987).

La importancia de los valores en el análisis de los grupos sociales radica en el hecho de que estos se definen de manera general como elementos movilizados o desmovilizados que inciden sobre el actuar humano condicionándolo. Valor y significación son conceptos inseparables, que casi se identifican y que explican en gran parte el avance o el freno del desarrollo de la sociedad.

En el contexto familiar, el tema de los valores tiene una importancia y connotación especial, como elementos básicos para el análisis de las características familiares y de las relaciones que se desarrollan en el contexto familiar. En efecto, la familia como grupo social no se constituye como un estrato uniforme y coherente; sino como la confluencia de generaciones

diversas, ubicadas en tiempos diferentes con un historial propio y con valores diversos, y frecuentemente opuestos, que responden a factores como la edad, las características individuales y las condiciones de desarrollo que ha vivido cada miembro de la familia.

Esas características propias y diferentes de cada sector, con frecuencia conservan numerosas semejanzas que permiten que su integración se realice de manera armónica, dentro del contexto familiar. Sin embargo, frecuentemente esa integración se efectúa dentro de un proceso de conflicto y de crisis, dadas las diferencias existentes entre ellas. Ello, por cuanto se trata de estratos cuya formación y desarrollo se produjeron en tiempos y condiciones diferentes. Ya entre padres e hijos aparecen diferencias considerables. Estas tienden a aumentar cuando se analiza el núcleo familiar ampliado y se compara la visión y concepciones de los abuelos y de los nietos.

En este sentido, la ideología familiar aparece como el sustrato sobre el que se desarrolla la vida del grupo y de los individuos que lo componen. Esa ideología, como es natural, se apoya sobre los valores que ellos desarrollan y comparten, como partes de la sociedad (Kornblit: 1984: 21).

Asimismo, es cierto que los elementos que condicionan la cohesión familiar se han debilitado en los últimos años. Sin embargo, ese debilitamiento no ha sido tan grande, como para eliminar la estructura familiar piramidal y jerárquica. En consecuencia, los valores compartidos por los padres, y aún por los abuelos, siguen siendo el marco general en el que se desarrollan las relaciones familiares.

Igualmente, es importante tener presente para toda explicación de las crisis familiares, el rol que juega la familia, consciente o inconscientemente, de reproductora de los valores tradicionales de la sociedad. Se puede constatar que en muchos casos, esta reproducción de valores tradicionales implica un enfrentamiento entre las nuevas ideas e innovaciones producidas por la sociedad y las tradiciones vehiculadas por el grupo familiar (Kornblit: 1984:26).

En esta forma, el estudio de los valores en el contexto familiar se convierte en una necesidad, cuando queremos analizar las características y fuerzas que penetran al grupo fami-

liar y los roles que desempeñan cada uno de los actores.

1. EL CONCEPTO DE VALOR

El concepto de valor ha sido un tema bastante discutido en los últimos años. Por un lado, se trata de determinar una posición lógica y viable sobre la existencia empírica de los valores: ¿son realidades existentes independientemente de la percepción humana, o por el contrario son categorías subjetivas, que las personas atribuyen a las cosas, respondiendo a sus necesidades particulares de significación?

Por otro lado, el estudio de los valores ha abarcado también el tema de su función en la sociedad. ¿Se trata efectivamente de elementos movilizadores? En tal caso, ¿cuál sería el grado o los grados de movilización que producen? ¿Cómo promover el desarrollo de los valores en un grupo social determinado de modo que se promueva también la acción del grupo?

Para determinar el concepto de valor con el que se trabajará, parece importante tener presente que, aunque el término "valor" tiene un origen de carácter económico, designando el valor de uso y de cambio de las cosas, el contenido de ese término ha sido de uso frecuente, tanto para expresar el bien y el mal, como para explicar la posibilidad de cambios y de desarrollo en la sociedad. (Ferrater Mora:1975).

En el campo filosófico y sociológico, los valores se consideran como concepciones teóricas y abstractas de la realidad. Constituyen formas subjetivas de mirar la realidad objetiva, fruto de la historia vivida por una colectividad, de la cultura generada y del grado de desarrollo de ésta; así como también de la estructura mental y de los intereses de cada individuo.

Los valores se originarían, por tanto, en la disposición de los individuos a conceder a las cosas, características significantes, acordes con su constitución objetiva y con las necesidades de significación que experimentan los seres humanos de una sociedad determinada.

En efecto, parece claro que las cosas poseen características objetivas, que existen con ellas y que las conforman como tales. Características de calidad, de materia, de forma y

color hacen que las cosas tengan un diferente valor de uso, lo que se traduce en un diferente valor de intercambio.

De acuerdo con el mismo razonamiento, existen grados diferentes de perfección de las cosas, de acuerdo con la mejor distribución de sus elementos para la consecución de sus objetivos. Ello permite definir un orden en las cosas, según una escala, donde los elementos más perfectos se ubican en los niveles superiores y parecen representar valores más puros.

A esa existencia de características de las cosas corresponde de parte del sujeto cognoscente una percepción o captación de ellas. Esta se realiza mediante la combinación de elementos de carácter subjetivo (capacidad de los sentidos y temperamento), de carácter cultural (tradiciones y modelos culturales colectivos) y de carácter organizacional (prioridades del grupo y de la sociedad).

Asimismo, aunque las cosas tienen por sí mismas sus propias características o valores, estas no siempre son percibidas como tales por todos, ni son percibidas necesariamente en la misma forma y con el mismo grado de necesidad o de utilidad. Así, parece evidente que, aunque un automóvil tenga el mismo uso y sentido en todos los grupos sociales, el valor de utilidad de este será diferente para la población urbana o la rural. La percepción de las cualidades del automóvil por parte del sujeto cognoscente, es lo que hace que esas mismas características se conviertan o no en valor, y que ese valor se ubique en niveles diferentes de necesidad y de utilidad (Boudon:1982).

En consecuencia, es indudable que existen características objetivas, que en sí mismas representan un grado de perfección y por lo mismo tienen un valor. Sin embargo, la percepción de esas notas, en tanto que valores, dependerá de las características del sujeto cognoscente (cultura, experiencia, conocimientos) y del grado de aprecio o de necesidad que este manifieste; o sea de la significación que las cosas tienen para el sujeto que las conoce.

En ese sentido, puede decirse que las cosas tienen valores, pero no se constituyen en valores, hasta tanto no sean percibidos y reconocidos como tales. Lo propio de un valor es precisamente su absolutización en la percepción que el sujeto cognoscente hace de él,

y consecuentemente su aspecto movilizador, del que se hablará más adelante.

2. ANALISIS DEL TIPO DE DISCURSO

Como se anotó en la introducción, este trabajo versa sobre el análisis de los valores que los adultos visualizan como componentes importantes de la sociedad y la transferencia de estos a generaciones posteriores para su conservación. Para ello, se seleccionaron al azar diez de las 28 cartas contenidas en el Libro de Maud Curling y se utilizó como marco e instrumento de análisis el Análisis Estructural del Discurso.

En la medida en que este método se orienta a descubrir la lógica implícita del discurso, es importante tener presentes sus tres características principales:

Es atemporal. Mientras la lógica explícita o discursiva sigue un orden de exposición de acuerdo al plan trazado por el autor, donde un tema antecede e introduce otro, la lógica implícita tiene una estructura atemporal donde el orden de aparición de los códigos no es lo importante. Así, en la lógica explícita las ideas básicas del texto suelen enunciarse al principio y reafirmarse a través de su desarrollo, mientras que en la lógica implícita los códigos principales pueden aparecer tanto al principio, como a la mitad o al final del texto. Lo importante no es la ubicación del código, sino su contenido y significación.

Es de implicación y no deductiva. Por la lógica explícita, todo autor, independientemente del área en que se ubique, trata de convencer a través de una exposición de motivos y de razonamientos. La lógica implícita, por el contrario, es de implicación: no se trata de convencer a través de un razonamiento lógico, sino de motivar, movilizar e integrar en un proceso, a través de la carga afectiva y vivencial contenida en los códigos. Mientras la lógica explícita se dirige principalmente a la razón, la lógica implícita se orienta a las facultades volitivas.

- *Es general y no antropocéntrica.* En la lógica explícita los códigos aparecen como acciones o afirmaciones realizadas o a realizar por actores humanos, mientras que en la lógica implícita, los códigos principales son características de espacio, de tiempo y de calificación, que bien pueden ser aplicadas a una acción o a un postulado ideológico o teórico. Lo importante no es lo que el autor afirma, sino el lugar, el tiempo y las características que califican el discurso.

Un paso importante en el proceso de análisis estructural del discurso es *la selección de la unidad y la definición de las categorías de análisis.* La selección consiste en dividir el texto en unidades pequeñas, a efecto de precisar mejor su sentido y contenido. La unidad de análisis puede consistir en páginas, párrafos, frases o palabras, dependiendo de la extensión del documento. En el caso presente, se tomaron las frases gramaticales (contenido entre dos puntos) como unidades de análisis, dado que todas las cartas son textos relativamente pequeños.

La definición de las categorías de análisis consiste en precisar los temas generales o campos de acción del discurso, que se desea resaltar. En esta forma, pueden darse categorías económicas, sociales, políticas, religiosas, culturales, etc. Dentro de éstas, pueden determinarse sub-categorías de ideología, organización, estructura, operación, etc.

En nuestro caso, por tratarse del tema de los valores, pareció importante analizar dos dimensiones del discurso:

Las categorías temporales: pasado, presente y futuro. Ello, con el objeto de visualizar el tiempo en la perspectiva del autor.

Las categorías temáticas, que reflejan las áreas de interés del discurso, con el objeto de poder definir el tipo de discurso y las principales características de los valores. Las categorías temáticas escogidas fueron los campos económico, social, ideológico, familiar y otros. Esta última categoría responde a la necesidad de tener un espacio para clasificar aspectos de poca relevancia, que no se ajustan a

las categorías principales que se desea resaltar en el análisis.

Una vez seleccionadas las categorías, se procedió a agrupar en ellas las diversas unidades de análisis. Estas, debidamente resumidas en una frase corta o en una palabra (manteniendo la fidelidad al texto), son agrupadas en un cuadro o matriz donde las diferentes columnas corresponden a las categorías o sub-categorías que se desea analizar. Ello permite una primera lectura del texto, de acuerdo a su lógica implícita y no a la exposición y secuencia explícita. La cuantificación de las alusiones a una determinada categoría, permite conocer el tipo de documento y su orientación general.

De esta primera lectura, encontramos que el discurso privilegia el tiempo presente. En efecto, de las 636 frases contenidas en las diez cartas analizadas, 379 (59,6%) se refieren al presente, mientras que 183 (28,8%) hacen relación al pasado y solo 74 (11,6%) plantean acciones a futuro.

Esta circunstancia revela una característica interesante y diferente a lo esperado. En efecto, los autores de las cartas son personas de edades avanzadas, puesto que se trata de abuelos que se dirigen a sus nietos jóvenes. Por tanto, sería esperable que el discurso se orientara principalmente al pasado (recuperación de sus propias vivencias) y al futuro (proyección en la forma de consejo o norma de vida).

En relación con las categorías temáticas, las mayores frecuencias se refieren al campo social e ideológico. Así, del total de 636 frases, 268 (42,1%) pertenecen al campo ideológico y 252 (39,6%) al campo social. Mientras que las alusiones al campo familiar apenas suman 65 (10,2%) y 29 (4,6%) se refieren al campo económico.

Aunque parece lógico que un discurso de abuelos a nietos se ubique en los campos social e ideológico, sorprende que no se apoye principalmente sobre la vivencia familiar; y que, por el contrario se sitúe más bien en el medio social e ideológico externos al contexto y a la vida familiar.

Ambas características del discurso (prioridad del tiempo presente y de los aspectos ideológico y social) manifiestan que en la perspectiva de los autores, sus nietos son individuos ubicados en un ambiente mucho más

amplio que la familia y que se enfrentan desde ya a ese medio, para lo cual deben estar preparados. Ello demuestra la asimilación y aceptación de una forma diferente de práctica familiar, bastante alejada de las características y orientaciones de la familia tradicional.

Igualmente, ello manifiesta que en la percepción de sus autores, tanto nietos como abuelos se encuentran en una misma sociedad en la que deben desarrollarse y crecer. Aun cuando el mundo del pasado sigue teniendo vigencia, no debe confundirse ni suplantar al presente.

La perspectiva del discurso es la ubicación e inserción de los nietos en la vida social y laboral. La preocupación principal es la preparación de los y las jóvenes para controlar ese medio y convertirse en actores productivos dentro de él.

3. PRECISION DE LOS CONCEPTOS BASICOS O VALORES MAS RELEVANTES

Enunciados los principales pasos de orden metodológico seguidos, es necesario detenerse en el análisis de los resultados. Como se anotó, el presente análisis se orienta principalmente a precisar los diferentes valores que los autores de las cartas quisieran ver plasmados en sus nietos. En otras palabras, se trata de ver cómo visualizan los adultos mayores la vida futura inmediata; ello, a partir de su propia vivencia de los valores, de la vivencia de los valores por la sociedad y de las exigencias que la vida moderna plantea a sus nietos.

Con este objeto es necesario identificar los códigos o conceptos básicos que vehiculan el mensaje principal movilizador de sus autores y precisar el sentido que ellos le atribuyen.

Ello se logra mediante dos pasos sucesivos: la lectura vertical de cada una de las columnas de categorías, con el objeto de resaltar los conceptos que presentan una mayor frecuencia o que parecen tener una mayor carga semántica o motivadora. En segundo lugar, es necesario precisar el sentido que dichos conceptos tienen en el discurso, mediante la confrontación de su contenido con los conceptos opuestos o similares que presenta el mismo discurso.

Ello se realiza mediante la aplicación de los tres principios básicos que sustentan el

Análisis Estructural del Discurso: principio de oposición, de asociación y de transversalidad.

Por el *principio de oposición*, se busca identificar y precisar el contenido de los términos y conceptos, mediante la confrontación con sus opuestos. Se parte de la premisa dialéctica de que toda afirmación tiene implícita su negación y que su concepto se precisa al confrontarlo con su opuesto. Esa negación no es arbitraria, sino que es dictada y precisada por el contexto del discurso. Así, el concepto de unión familiar tiene un sentido diferente si se lo opone a dispersión familiar o a conflictos domésticos.

Por el *principio de asociación*, se descubre que, en el discurso, existen términos que guardan relación con otros, en tanto que son formulaciones del mismo concepto pero con palabras diferentes. El principio de asociación permitirá, entonces, efectuar las relaciones entre los diferentes términos, descubrir las constantes en la aparición de los mismos y condensar los códigos sustituyendo los que son homólogos. En la medida en que el código sea correcto, está presente en todas las demás posiciones, de modo que una palabra puede ser sustituida por otra. El código permite igualmente establecer lazos y relaciones entre un vocabulario múltiple.

Por el *principio de transversalidad*, se descubre que algunos códigos cobran todo su sentido precisamente en el momento en que se cruzan con otros. El cruce de dos o más códigos, permite ubicar y calificar diversos términos y conceptos, que adquieren su significación plena dentro del discurso, por la cercanía a uno u otro código, o por la participación de los elementos y sentido de ambos códigos.

A partir de este análisis, se ha obtenido que las cartas estudiadas tienden a acentuar los temas que tienen relación con:

La oposición entre el mundo del pasado y el del futuro.

La unión familiar, en tanto que medio adecuado para el desarrollo y supervivencia familiar.

La valoración de las dificultades y de su superación como instrumento importante en la formación de aptitudes para la vida (tenacidad y dedicación).

La entrega a los demás mediante la enseñanza o la ayuda mutua.

La convivencia con los demás basada en el respeto y la dignidad de las personas.

La oposición entre el mundo del pasado y el del futuro

Una de las preocupaciones mayores de casi todos los autores de las cartas analizadas es precisamente la posibilidad de combinación de su pasado con el presente que están viviendo y con el futuro que vivirán sus nietos. Esta visión del pasado, que en los medios tradicionales suele tener una connotación negativa, adquiere en los textos dos formas bastante diferentes, pero que parecen complementarse:

La visión bucólica y nostálgica de una sociedad rural tradicional, autosuficiente, en la que privan las relaciones primarias. La sociedad del rancho, de la hamaca, del fogón, de la abundancia de productos agrícolas producidos por la misma familia. Una sociedad donde todos los individuos y familias parecen orientados, casi fatalmente, a mantenerla intacta y sin cambios, mediante una red de relaciones que contribuye a preservar y proteger su autosuficiencia (Curling, 1993; 37).

La visión analítica de una sociedad sin contradicciones internas importantes, por cuanto los supuestos ideológicos y las ideas que la sustentan y explican concuerdan con las prácticas ordinarias y con las acciones de los individuos (Curling, 1993; 19).

Ambos conceptos, sin embargo, no aparecen como opuestos a la realidad presente o a las posibilidades del futuro, sino como situa-

ciones diferentes que cambiaron en un momento dado o que se encuentran actualmente en proceso de cambio; y que, por lo mismo, requieren de un proceso de adaptación y de un esfuerzo para su comprensión.

En esta forma, la dicotomía entre pasado y presente-futuro no está concebida como una oposición insuperable, como la negación de una por la otra, sino como el efecto de un cambio evolutivo. No es cierto que el pasado siempre fue mejor. El mundo pasado, aunque era tranquilo y seguro, era también limitado. Mientras tanto, el mundo presente es amplio, comunicativo y cómodo; pero también peligroso, inseguro y contradictorio (Curling, 1993; 19).

En consecuencia, la línea de conducta para vivir el presente no consiste en una ruptura con el pasado, sino en una vivencia de las características positivas del presente, sin dejar de lado los elementos también positivos del pasado. En esta forma, el pasado y el presente se complementan en la construcción del futuro.

La unión familiar

Aunque los aspectos relacionados directamente con la vida familiar, no parecen ser las preocupaciones más importantes de los autores de las cartas, la idea de la unión familiar está presente en casi todas ellas.

Salvo en una de las cartas, la unión familiar no es descrita; pero en todas es señalada como uno de los factores principales que permitieron el desarrollo y ascenso social de sus autores. El medio familiar se presenta como la primera escuela en que se aprendió a amar la vida, las tradiciones y el ambiente social (Curling, 1993; 39). Igualmente, la familia es el lugar de la convivencia, del diálogo, de la relación positiva entre padres, hijos y hermanos (Curling, 1993; 52). A su vez, esta unión familiar es propuesta por ellos a sus nietos, como un medio eficaz para lograr su propio desarrollo.

En el caso de la sociedad tradicional rural, la vida familiar y, por lo mismo, la unión familiar, son presentadas en casi todas las cartas como su elemento básico; por lo que su calificativo de factor principal del desarrollo personal parece totalmente justificado.

En el caso de la vida moderna, por el contrario, la vida familiar parece ser algo externo, que no está afectado por el ritmo de la vida urbana y de las exigencias y compromisos de ésta. Y es precisamente este aislamiento, lo que convierte a la vida familiar en un re-manso donde la reflexión, el análisis y la autoevaluación son posibles.

En síntesis, puede decirse que el concepto tradicional de unión familiar está presente en todas las cartas y es percibido como un importante recurso para enfrentar la problemática de la vida moderna; igual que fue importante en la vida de sus autores. Ello precisamente por cuanto la familia es concebida como inmersa en la vida social, pero diferente a la sociedad; lo que la convierte en un espacio para la reflexión y para la generación de estrategias de defensa, frente a la realidad cambiante de la sociedad.

La valoración de las dificultades

Sin caer en extremos de sobrevaloración y exaltación de las dificultades como elementos meritorios (esquema religioso tradicional), las cartas que estamos analizando rescatan el elemento didáctico, de la adversidad y de la confrontación de ésta.

Por un lado, el tener que enfrentar dificultades ofrece al individuo oportunidades para ejercitar su voluntad y crear hábitos de lucha y de superación. Por otro lado, la experiencia de una necesidad, y particularmente de su superación, constituyen experiencias aleccionadoras para situaciones futuras semejantes. En este sentido, tanto la experiencia personal, como la de los otros, se convierten en elementos positivos en la preparación para la vida (Curling, 1993; 23).

La experiencia y la superación de las necesidades conduce a la tenacidad y la dedicación. Ambos elementos son valorados como indispensables en la vida y como condiciones necesarias para triunfar, en la medida en que la vida individual y la sociedad del futuro son consideradas como procesos en formación, en los que todos los individuos tenemos nuestra cuota importante de participación y de responsabilidad (Curling, 1993; 81).

La convivencia con los demás

Una característica general de los textos analizados es el hecho de que en todos la vida del individuo es concebida como inserta en una colectividad. Aún en los casos en que se hace referencia a ejemplos o situaciones particulares, estos están ubicados u orientados hacia la participación en la sociedad. Así, por ejemplo, la necesidad de buscar la mejor formación individual, tiene como objeto poder realizar una acción efectiva en la sociedad (Curling, 1993; 82).

La convivencia en la sociedad es una exigencia basada en la dignidad de las personas y en el respeto recíproco de éstas.

Por un lado, la dignidad de las personas es una exigencia para todos: todos tienen derecho a una vida digna; pero también tienen el deber de vivirla dignamente.

Por otro lado, el respeto a los otros es postulado como una necesidad, que no está desligada del respeto a sí mismo. Por el contrario, la primera exigencia para reclamar ese respeto parece ser la honestidad y rectitud personal.

En esta forma, la convivencia con los demás se convierte en una interacción de deberes y derechos recíprocos, de acciones positivas orientadas a mejorar las condiciones de vida de las personas y de las colectividades.

Aunque la vida familiar aparece separada de la vida de sociedad, los individuos están inmersos y operan en ella. La primera constituye el espacio de la unión, de la paz y de la armonía; espacio en el que los individuos se preparan para enfrentar los retos que ofrece la sociedad.

La entrega a los demás

La idea de entrega a los demás, es básica en los textos analizados y es la continuación de la necesidad de convivencia. Es el efecto del hecho de que se vive en una sociedad y de que ésta es producida por todos.

Esta entrega es concebida en dos formas:

Como ayuda mutua para sostener la organización tradicional, sea familiar, grupal o comunal. A esta entrega corresponde una

corresponsabilidad sobre el medio social y se concreta principalmente mediante la acción comunal o interfamiliar.

Como transferencia de conocimientos, de vida, de afecto, de experiencias. No se trata tanto de conservar el medio, sino de asegurar la permanencia de la sociedad, mediante la transmisión intergeneracional. El instrumento más frecuente para vehicular esta transferencia es la enseñanza.

Los diferentes documentos privilegian la segunda forma de entrega, lo que parece obedecer al hecho de que la mayor parte de los autores de las cartas han tenido una fuerte participación en actividades docentes.

4. EL VALOR COMO ELEMENTO MOVILIZADOR

De manera general, los cinco conceptos o valores enunciados aparecen insertos en un contexto de necesidad: como condiciones indispensables para un adecuado desarrollo y ubicación en la sociedad actual. De ello se infiere que el bien individual corresponde necesariamente con el bien social, en la medida en que el desarrollo individual es condición necesaria para la participación en el desarrollo de la sociedad.

Asimismo, es precisamente el logro del bien individual lo que permite la inserción útil en el contexto social. La sociedad no está hecha, sino que se construye con la participación de todos.

Trasladando este concepto al campo de la ética, parece claro que ésta, en su dimensión individual, se presenta como la realización de esa exigencia de bien y como el logro de la mayor felicidad. La ética individual presentaría, en consecuencia, un camino para la consecución o realización de los valores individuales, que en este caso concuerdan con los valores sociales.

Cabría preguntarse por qué el hombre busca irremediamente la consecución del bien o la vivencia de valores percibidos como tales. La respuesta dada por los autores estudiados es simple: el logro del bien y la vivencia de los valores, le aseguran su supervivencia y su felicidad. En este sentido, los valores

se constituyen en el móvil principal para actuar; pero también en la realización plena de las acciones.

Por otra parte, todas las cartas invitan y conducen a la acción. En la mayoría de ellas, el escenario es el del adulto experimentado y preocupado por el futuro de sus nietos que les ofrece sus experiencias y conocimientos, como marco para que ellos puedan desarrollarse adecuadamente.

En ese contexto, los valores tienen siempre dos connotaciones: el constituir un móvil para la acción, en tanto que punto de llegada, y el concretizar la realización del ideal buscado a través de las diferentes acciones. El valor será por tanto siempre un elemento movilizador, porque orienta y conduce a un ideal y porque ofrece satisfacción por el logro del mismo.

En efecto, todas las cosas, a partir de su propia composición, tienen la posibilidad de suscitar en el individuo cognoscente una reacción determinada. Es como si entre individuo y objeto se estableciera un intercambio de significación; las cosas aportan elementos que tienen un sentido en sí y la persona capta y asume ese sentido de acuerdo con las condiciones de su percepción.

El individuo cognoscente no es pasivo al captar ese sentido. Al contrario, cuando conoce las cosas, él mismo les transfiere una significación, de acuerdo con la utilidad y concepto que tenga de ellas. Esta relación entre las cosas y el individuo cognoscente se realiza como un diálogo constructivo, donde el aporte de uno enriquece la concepción del otro y esta a su vez enriquece al primero.

El resultado de este diálogo es que siempre las cosas tienen una significación para el sujeto cognoscente y que esta se convierte en elemento enriquecedor y transformador del mismo individuo. Ahora bien, en la medida en que el individuo busca siempre la realización del bien y la obtención de logros percibidos como valores, la bondad existente en las cosas se convierte en elemento significativo. Es claro que si el hombre estuviera naturalmente orientado al mal, no podría percibir las características positivas de las cosas como valores.

Ello conduce a preguntarse sobre las funciones que realizan elementos como el bien, la costumbre y la herencia cultural en la

determinación de los valores. El primero de estos tres elementos orienta al individuo a su búsqueda. Es como el polo de atracción o el norte que lo guía en su constante caminar hacia lo mejor. La costumbre y la herencia cultural, por su parte, definen lo que la colectividad considera como bien y como valor y el orden dentro de una jerarquía de valores. Aún en los casos de valores considerados como individuales, es imposible separar su concepto y ordenamiento del medio cultural y de las prácticas ordinarias del individuo dentro de la sociedad.

De lo anterior se deduce que, sin negar la existencia de valores individuales, el concepto de valor apunta sobre todo a un fenómeno de orden colectivo. Siendo así, la prioridad de este elemento colectivo deberá tenerse presente, para analizar aquellos valores que son planteados en esta dimensión, como también aquellos que son percibidos como valores individuales. Igualmente, este predominio de la dimensión colectiva del valor deberá estar presente cuando se trata de conflictos entre valores percibidos como individuales en relación con otros percibidos como colectivos. Esto confirma que la dimensión social y los fenómenos colectivos tienen preeminencia sobre los individuales.

5. CONCLUSIONES

De lo expuesto anteriormente, se pueden deducir al menos tres conclusiones prácticas.

Con relación al aspecto de movilización: Si los valores son elementos movilizadores para la acción y si los individuos son conducidos por ellos, es necesario que la sociedad, en su proceso de desarrollo hacia un mejoramiento progresivo, fomente la creación de nuevos valores. La sociedad debiera avanzar progresivamente en la formulación de valores que sean el soporte de sus nuevos avances en su desarrollo. Asimismo, es necesario que la misma sociedad transforme o cambie sus valores, de acuerdo con las exigencias propias de su desarrollo. Estos cambios generalmente se dan de manera inconsciente y lenta. Una acción consciente y sistemática, orientada a mejorar la sociedad, favorecería la realización de cambios más rápidos.

De acuerdo con lo anterior, debieran fomentarse todos aquellos valores que favorecen un desarrollo integral de las personas y de la sociedad. Tal es el caso de los valores relacionados con la solidaridad, la participación y la paz; elementos necesarios en todo proceso de cambio dentro de un contexto de desarrollo humano y de mejoramiento de la calidad de vida. Como se indicó, estos valores aparecen acentuados en los documentos analizados.

Asimismo, puesto que vivimos en sociedad y las estructuras se ubican en ese mismo contexto social, una acción pedagógica tendiente a modificar los valores debiera dar prioridad a los valores sociales. Esta idea está presente en todos los textos analizados, al acentuar la transmisión de los valores en un contexto docente y orientador. Ello es particularmente importante en una sociedad donde los intereses y los valores individuales tienden a fortalecerse progresivamente.

Con relación al medio familiar: El análisis de los textos de la obra de Curling demuestran claramente que la familia sigue siendo considerada como un componente central y fundamental de la sociedad. Ella es percibida como un espacio en el que se generan los individuos capaces de enfrentar la problemática social y de conducir los procesos sociales.

Este rol de célula básica de la sociedad le es reconocido a la familia, por encima de las transformaciones que ha experimentado la sociedad en los últimos años; cambios que no son ignorados en las diferentes cartas analizadas. Por el contrario, pareciera que existe la conciencia implícita de que frente a la magnitud de esos cambios, deben fomentarse los valores tradicionales de la familia.

Desde el punto de vista del ejercicio de las Ciencias Sociales, es importante resaltar que se trata de áreas cuyos profesionales (unos más que otros), se mueven en su quehacer cotidiano en un mundo de valores. Ello implica, la necesidad de conocerlos y comprenderlos con el objeto de sustentar los principios y el ejercicio de la profesión.

Por otro lado, el fomento y desarrollo de los valores sociales, especialmente aquellos orientados al desarrollo individual y colectivo, se convierte en una necesidad operativa. El quehacer profesional exige la comprensión y estimulación de cada una de las personas con

quienes se trabaja, lo que implica una comprensión de los valores que sustentan sus actuaciones, así como el fomento de sus potencialidades para el cambio.

BIBLIOGRAFIA

- Boudon R. y Bourricaud F. *Dictionnaire Critique de la Sociologie*. Presses Universitaires de France. Paris, 1982.
- Ferrater Mora. *Diccionario de Filosofía*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1975.
- Fraile, Guillermo. *Historia de la Filosofía*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1971.
- Greimas, A. *Semántica Estructural*. Gredos. Madrid, 1979.
- Hiernaux, J. Pierre. *L'Institution culturelle*. Presses Universitaires de Louvain (UCL).
- Publications de l'Institut des Sciences Politiques et Sociales. Louvain-la-Neuve, 1977.
- Kornblit, Analía. *Semiótica de las Relaciones Familiares*. Paidós, Buenos Aires, 1984.
- Lefrancois, Richard. "Les Nouvelles Approches Qualitatives et le Travail Sociologique", en: *Les Méthodes de la Recherche Qualitative*. Presses de L'Université du Québec, Québec, 1987.
- Remy, Jean et Hieranoux, J. Pierre. *Utopies et Crises de L'Ordre Symbolique. Essai d'Instrumentation Conceptuelle et Descriptive en Vue d'Analyses Comparatives*. Editions Centre de Recherche socio-religieuses. Univerite Catholique de Louvain. Louvain-la-Neuve, 1985.
- Utz, Arthur F. *Etica Social*. Editorial Herder. Barcelona, 1988.

Sonia María Aguilar
Apartado 59 Alajuela
Costa Rica

B. EL METODO CUALITATIVO EN LA TEORIA

EL CONOCIMIENTO DE LA POLITICA: PRESUPUESTOS Y METODOS

José Miguel Rodríguez Zamora

RESUMEN

El estudio de la política requiere de presupuestos y métodos que respeten las características del objeto político, entre ellos su naturaleza colectiva. Se revisan las contribuciones de la teoría de los paradigmas, las reconstrucciones racionales y el cierre categorial. Se concluye con la afirmación de la necesidad de revisar los métodos tradicionales para lograr una nueva propuesta epistemológica.

ABSTRACT

The study of politics requires specific methods and preconceptions that respect the specific characteristics of the political object, such as these, for example, its collective nature. The contribution of the paradigm theory, the rational reconstruction and the categorial closing are also reviewed. The article concludes pointing out the need to review the traditional methods, in order to achieve a new epistemological proposal.

La política, como objeto de conocimiento, supone una determinada configuración teórica. Es decir, una estructura cognoscitiva que permita su evaluación específica en el contexto del conocimiento científico. Para plantear adecuadamente el tema conviene comenzar por la siguiente cuestión: ¿cuál es el método adecuado para conocer la política? La respuesta no es, en modo alguno, sencilla.

A diferencia de Platón, al leer la "*Crítica de la razón pura*" se tiene la curiosa impresión de que el pensamiento está fuera de la política y que la supera. En efecto, para Kant no era posible una filosofía de la política sistemática porque la razón pura se basta a sí misma: ella da sus posibilidades y pone sus pro-

prios límites. Pero, como también percibió el filósofo de Königsberg, esta razón se escinde en su propio origen en razón pura, que comprende el logos, *Verstand* y *Vernunft*; y razón práctica con la ética y la política. De esta forma, la misma razón pura se rebela sustancialmente contra la pureza de su destino.

Ya pensadores políticos como Platón, Aristóteles, Hume, Espinoza, Hobbes y Locke habían dedicado extensas reflexiones al problema del pensamiento y de sus consecuencias para la vida política. El engaño de la razón solo ha supuesto, casi sin percibirse, el olvido de su medio connatural: la política. Así como el pensamiento pone sus propios límites, también pone sus propias ilusiones.

Precisamente, debido a la propia naturaleza del objeto, en la investigación sobre la política es necesario recurrir a un principio epistemológico no solipsista que conlleve los siguientes elementos: la posibilidad de captar la naturaleza dinámica de la teoría política, la integración de la misma con la impronta ineludible de la racionalidad deductiva, la recuperación del objeto empírico y el papel del lenguaje dentro del proceso cognitivo. Porque la política es esencialmente un objeto comunitario, pero la ciencia, si bien supone la intersubjetividad, afirma una ambigüedad entre sujeto individual y sujeto colectivo.

¿DEL INDIVIDUO A LA COMUNIDAD EPISTEMOLOGICA?

La óptica desde la cual se ha venido construyendo la teoría política descansa en la concepción epistemológica unilineal, es decir, presupone un sujeto cognoscente que, a la manera del individualismo subjetivista, construye una ciencia al margen de las determinaciones de la realidad, sea esta histórica o simplemente reconstructiva. De ahí que sea necesario investigar las circunstancias de tal situación. Pero aún más importante, se trata de lograr una idea sistemática de la teoría política que sobrepase el estrecho marco de lo individual.

Husserl pudo ver correctamente este problema. En efecto, en su obra, "*Meditaciones cartesianas*" había indicado lo siguiente:

"(...) no basta con poner fuera de validez todas las ciencias que ya nos son dadas, tratándolas como prejuicios para nosotros inadmisibles. Pues también tenemos que despojar de su validez ingenua a la base universal en que todas ellas reposan, es decir, el mundo de la experiencia. El ser del mundo, fundado en la evidencia de la experiencia natural, ya no puede ser para nosotros un hecho comprensible de suyo, sino tan sólo un fenómeno de validez (*Geltungspänomen*)"¹.

Evidentemente, la propuesta que el propio Husserl presentó había fallado en sus líneas fundamentales ya que no pudo salirse del sujeto. Encerrado en el *cogito*, dejó esca-

par la posibilidad de una ciencia reconstructiva precisamente porque el modelo de ciencia, el cartesiano, y su fundamento casi solipsista, no podían dar cuenta de una epistemología que pudiese abarcar la complejidad dinámica del objeto científico².

Por ello, la epistemología de Husserl, centrada en la lógica inmovible del sí mismo, no permitía, por principio, la construcción de la ciencia de lo otro, de lo factual, ni del otro, objeto propio de las ciencias sociales. Por tal motivo, la hermenéutica tuvo que superar críticamente estas graves limitaciones, se presentó como un paso instrumental de primer orden en la reconstrucción de la teoría política, pero no asumiendo las categorías del *ego cogito* o de la lógica apodíctica, sino más bien como punto de partida de la descentración epistemológica. Pues ahora no es el sujeto el que pone sus categorías sino que le son impuestas desde fuera y, a la manera kantiana, este mismo sujeto las reestructura, pero, en este caso, dicha reestructuración es tanto social como lingüística. Es por ello que en Habermas el conocimiento social adviene en una forma no racionalizada en la cual la acción social y la comunicación se enfilan hacia una epistemología teleológica³.

Asimismo, es importante determinar los límites de estos presupuestos: los límites de la razón pura, de la dialéctica del devenir, del empirismo y de la pragmática del lengua-

1 E. Husserl. *Meditaciones cartesianas*. Madrid, Tecnos, 1986. P. 25. Como es sabido, la búsqueda de un fundamento sólido del conocimiento, que a su vez sirviera para constituir una ciencia, fue la preocupación constante de Husserl.

2 *Id.* En realidad, más que un "gran giro" es una regresión. A diferencia de la cuidadosa epistemología de Kant, en la cual el sujeto es sometido a las limitaciones de la razón pura, en Husserl el conocer se funda en la tema lógica del sí mismo, a la manera explícitamente cartesiana. Para una crítica de estas posiciones véase, T. W. Adorno. *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento*. Monte Avila, Caracas, 1970.

3 J. Habermas. *Teoría de la acción comunicativa. I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid, Taurus, 1988. Cap. III: Interludio primero: "Acción social, actividad teológica y comunicación".

je. Platón y Aristóteles, Locke y Kant, Chomsky y Carnap, sirven de elementos epistemológicos necesarios. Dentro de la teoría del conocimiento o epistemología se entiende por objeto material el objeto propio y concreto del cual se ocupa una determinada ciencia o disciplina; se la considera en su conjunto como totalidad fenoménica (totalidad sustancial). En cambio, la expresión objeto formal se refiere a la forma o perspectiva desde la cual se va a estudiar ese objeto, es decir, la totalidad sustancial; en este caso es el objeto de la investigación.

El objeto material puede ser estudiado por diversas ciencias. Por ejemplo, la política es objeto de estudio de la ciencia política, de la economía, del derecho, de la diplomacia, de la administración pública, de la historia, tanto como de la misma filosofía. De tal manera, que lo que define a cada una de las ciencias es, más bien, su objeto formal y no su objeto material. Lo propio de las ciencias particulares es, precisamente, su interés en lo particular e individual; mientras que la filosofía se ocupa de la totalidad, pero de la totalidad de su objeto formal. Aquí reside una paradoja de la filosofía, que ahora sólo puede ser enunciada: la filosofía intenta construir un discurso de totalidad pero únicamente puede acercarse a su objeto desde lo particular. Muchas de las dificultades de la reflexión filosófica residen en este problema. El objeto de la filosofía no puede ser, entonces, ningún objeto material particular, porque ella se ocupa del ser en general, o, lo que vendría a ser semejante, del fundamento último de los seres. De aquí se derivan varios problemas de importancia. Un autor contemporáneo ha dicho lo siguiente:

“Son estas dos características, la carencia del objeto material y la universalidad del objeto formal, las que hacen tan problemáticos tanto al conocimiento como al método filosóficos. Aunque para la filosofía sea válido adoptar como punto de partida la realidad individual derivada de la experiencia (...), nunca podrá constituir su propio objeto sino en todo caso el medio para alcanzar lo que se encuentra más allá, lo ‘trascendente’⁴.”

De tal manera, que el conocimiento general solo puede ser logrado a partir de lo particular, y no de otra forma. En la filosofía esto es mucho más grave porque, al carecer de objeto material específico, requiere de la investigación de las ciencias particulares. Como ha hecho notar K. Jaspers: “La filosofía como ciencia trata del todo, si bien en cada ocasión sólo se concreta en lo individual”⁵. En el caso propio de la investigación, aquí la reflexión filosófica recae sobre el objeto no filosófico llamado teoría política, que constituye una sistema coherente de ideas que organiza una ciencia particular, la ciencia política. Por tal motivo, se requiere de la investigación de especialistas en el campo específico de la teoría política. La pregunta que se hace el filósofo no es sobre la particularidad del objeto material, puesto que carece de él, sino sobre la generalidad del mismo, pero, necesariamente, a partir de lo específico.

El método supone dos partes: el análisis y la síntesis. El análisis consiste en la revisión de los fundamentos epistemológicos centrales en varias de las más importantes de las teorías políticas clásicas y contemporáneas. En este caso, se ha recurrido al mayor número de fuentes posibles tanto en libros como en publicaciones periódicas y documentos. Como se indicó, se ha investigado en especial lo referente a las tradiciones de la teoría política que durante el presente siglo han mostrado ser notablemente enriquecedoras. De aquí se procedió a realizar la primera reconstrucción racional del objeto como discurso general, pero todavía del objeto específico. Luego, con esta base se realizó la síntesis, que consistió en la reconstrucción del discurso filosófico de totalidad del objeto material antes estudiado. Fundamentado en las categorías epistemológicas expuestas se procedió a reconstruir racionalmente el objeto material, la teoría política, con base en una línea argumental determinada: la

4 A. Kaufmann, W. Hassemmer. *El pensamiento jurídico contemporáneo*. Madrid, Debate, 1992. Pp. 29-30.

5 K. Jaspers. *Einführung in die Philosophie*. (25a. Ed.) P.21. Cit. en Kaufmann, Hassemmer, *Op. Cit.*, P. 30.

problemática de la epistemología. Este es, evidentemente, un discurso de segundo nivel sobre el objeto material, pero de primer nivel visto desde la reconstrucción de totalidad. La visión del todo y de conjunto (uno actu) no sería posible de otra manera. Con ello se ha tratado de responder a la cuestión central de este trabajo: la base epistemológica de los principios en el discurso de la teoría política⁶.

Puede afirmarse con certeza que este conocer no se agota en la palabra, la supera. Tiene sus raíces en el suelo fértil del quehacer humano. Es la vida misma que, con sus múltiples posibilidades y ensoñaciones, va trazando el propio destino. Por ello, siempre es necesario redefinir los conceptos y establecer el contenido semántico de las palabras claves que, a manera de categorías, organizan el conocimiento de una investigación particular. El proceso de construcción del conocimiento científico es mucho más complejo de lo que creían los antiguos empiristas. Recuérdese que Popper ha definido el criterio de demarcación científica como el de falsación, rechazando los elementos más simples de la propuesta del empirismo científico⁷.

LOS INSTRUMENTOS DEL METODO

A diferencia de la concepción deductiva que definía un principio como el origen de donde procede algo, o también como los

enunciados de los cuales dimanaban los enunciados subsiguientes sin que, a su vez, procedan de otro, proponiendo, en consecuencia, un concepto mucho más amplio que el de causa, los principios se conciben como enunciados no fácticos organizadores de la estructura de la teoría política. Estos principios determinan la validez y la verdad de la misma y se derivan de la propia estructura del proceso epistemológico y hermenéutico. Los principios son, en un sentido clásico, principios del conocimiento no porque designen lo más fundamental del conocimiento sino porque determinan la organización significativa del mismo en el campo de la teoría política. En este sentido los principios clásicos se concebían como unidades primitivas e inmediatas del conocimiento, es decir, como "proposiciones fundamentales" desde las cuales el pensamiento puede avanzar deductivamente y actuaban como axiomas generativos semejantes a los de la geometría. Más bien la noción de principios que aquí se sugiere se asemeja a la idea de proposiciones universales entendidas como enunciados inmediatos o casi inmediatos de la aprehensión cognoscitiva resultado de un proceso inductivo.

La cuestión de la validez de los principios se ha unido corrientemente a la idea de su origen. Así para el empirismo, la validez de los principios reside en la adecuación de las nociones a la experiencia empírica. De tal manera que toda proposición universal no sería sino una generalización de naturaleza inductiva obtenida por la suma de experiencias particulares. Obviamente, de esta forma no se podría obtener ninguna validez ni necesidad universal y, como se ha hecho notar repetidamente, se elimina toda ciencia.

Por otra parte, tampoco se suscribe la idea de que los principios descansan en una elección arbitraria, es decir, que se les considera enunciados aceptados acríticamente sólo debido a una necesidad funcional y práctica. No es posible, por otro lado, fundamentarlos sólo en las categorías del sujeto trascendente como había propuesto Kant. El criticismo kantiano tiende más bien hacia el apriorismo trascendental de corte subjetivista.

Habría que proponer una noción que privilegie la equidistancia entre el subjetivismo y el empirismo. El predicado debe responder al

⁶ Es cierto que cabe otra forma de abordaje del tema que podría ser considerada espúrea y oportunista: la elaboración de un discurso imaginativo, de corte subjetivista y carente tanto de validez filosófica como científica, pero que quiere hacerse pasar por filosofía; en ocasiones utiliza un lenguaje incomprensible y a veces hasta pseudopoético. Las filosofías del genitivo (de la matemática, de la tecnología, del derecho, de la religión, del conocimiento, de la música, etc.), para que sean creíbles requieren que el filósofo maneje con rigor los dos campos, el filosófico y el particular. Este es un valioso ejemplo legado por la tradición filosófica desde Platón, Aristóteles, Kant, Hegel; y en el siglo XX, expresado por Russell, Jaspers, Wittgenstein, Husserl, Zubiri, Carnap, etc.

⁷ K.R. Popper. *La lógica de la investigación científica*. Madrid, Tecnos, 1977. P. 40.

contenido parcial presente en el sujeto. El juicio explicativo o analítico supone, en consecuencia, la determinación del conocimiento no sólo en la constitución intuitiva propia de la estructura del sujeto cognoscente sino de la interacción creadora del sujeto-objeto en el marco de las categorías universales. El juicio sintético, sería, entonces, la enunciación correspondiente a las facultades del pensar. Como ha indicado de Vries:

“Para que sea posible la antedicha intelección se requiere, por lo menos en el juicio extensivo *a priori*, que los contenidos del sujeto y del predicado no sean sólo aprehendidos según un modo de darse puramente empírico”⁸.

Por eso no se podría suscribir totalmente la opinión de Carnap acerca del principio supremo de constitución pues propone un reduccionismo empirista⁹. Posteriormente propone subsumir estas reglas en reglas más generales con características homogéneas hasta obtener una regla única más general. Así se podría lograr el ideal supremo de

“(…) deducir todas las reglas generales de constitución a partir del principio constitucional supremo, sin tener que recurrir a la experiencia, es decir, a las constituciones concretas del sistema”¹⁰.

Pero, este proceso debe ser complementado con una visión mucho más comprensiva. A diferencia de Kant, Zubiri ha señalado que la aprehensión de la realidad supone la intelección sentiente como facultad sobre la cual se estructura la impresión trascendental de la

realidad. Es una filosofía de la intelección como camino a la ontología de la aprehensión; es decir, que la aprehensión de la realidad se fundamenta en la trascendencia de la propia realidad y, en consecuencia, los principios devienen en conceptualizaciones lógico-epistemológicas de la aprehensión primordial, pero mediadas por el entendimiento¹¹.

Por otra parte, los principios de la presente investigación no pueden ser considerados simplemente como taxonomías de función descriptivista ni causales de naturaleza ontológica. Aunque algunos de esos principios hacen referencia al objeto político y, en consecuencia, al mundo de los fenómenos ontológicos, dichos principios se mantienen en la dimensión de la epistemología¹². Es en la esfera del conocimiento donde realizan plenamente su función organizadora del conocimiento de la teoría política. Aunque no tiene una especial forma lógica —pero pueden ser formalizados, como veremos— los principios posibilitan la identificación y explicación de los fenómenos, en este sentido sí podrían considerarse taxonómicos. Poseen atributos lógico-semánticos en la medida en que establecen patrones determinativos de los límites de la validez y de la verdad de la teoría. La validez, propia de la deducción, estriba en la lógica de la estructura teórica, y la validez, más bien en la configuración del alcance inductivo y mediatizado por la experiencia empírica generalizable de acuerdo a las fórmulas de constitución general antes mencionadas. Sin embargo, no debe confundirse la individuación del principio con el criterio de identificación. Pues mientras que el primero hace referencia a la relación ontología-epistemología, el segundo se detiene en la apariencia fenomenal. Más que un principio

8 Josef de Vries. “Principios del conocimiento”. En Walter Brugger, S.I. (Dir.) *Diccionario de filosofía*. Barcelona, Herder, 1969.

9 Rudolf Carnap. *La construcción lógica del mundo*. México, Universidad Autónoma de México, 1988, P. 195. Posteriormente se discutirá con detalle esta formulación y las diversas orientaciones que el autor asumió con posteriormente.

10 *Idem*. P. 196.

11 Xavier Zubiri. *Inteligencia y razón*. Sección segunda: *Estructura de la intelección racional: el conocer*. Madrid, Alianza Editorial-Sociedad de estudios y publicaciones, 1983.

12 Rom Harré ha propuesto una categorización de los principios científicos en dos tipos: taxonómicos y causales. Ninguna corresponde a los principios aquí expuestos. Véase su interesante obra *The principles of Scientific Thinking*. Cap. 8: “Principles”. Chicago, The University of Chicago Press, 1970.

general o metaprincipio como sugiere Carnap, lo que se constituye es un conjunto que contiene todos los principios dentro de una estructura que, a su vez, contiene todas las teorías políticas válidas y verdaderas.

Interesa señalar que una teoría es un conjunto organizado de conceptos. Pero organizados alrededor de un eje central y de cierta forma particular. La teoría no se agota solo en una función instrumentalista como guía para la investigación científica. Esta idea destaca el importante carácter pragmático y manipulable de la teoría. Pero a la par de esta concepción científico-categorial que reduce la teoría a la función de sierva de la ciencia, existe otra dimensión mayor trascendental-filosófica. Esta segunda señala que la teoría no solo es un instrumento sino que también dispone de lo que existe en el mundo. La teoría dice lo que hay y lo que no hay y, además nos dice cómo se encuentra en la realidad. Pero, debe recordarse que así como existe realidad sin teoría, también puede existir una teoría sin realidad. La validez de una teoría descansa en su carácter científico-categorial y la verdad, en cambio, en su dimensión trascendental filosófica. La primera, corresponde al aspecto lógico, metodológico y científico, mientras que la segunda se refiere al carácter ontológico. Sin embargo, toda teoría, cualquiera que sea su estatus epistemológico, hace referencia a una elaboración de la realidad, verdadera o falsa. Es la dialéctica de la construcción teórica de lo imaginario social.

Lákatos había definido las reconstrucciones racionales como "programas de investigación" "científica". Las cuales estaban en conexión directa con la historia de la ciencia y funcionaban como criterio distintivo, junto con el concepto de falsación, en la metodología de los programas de investigación científica¹³. En dichos escritos, el autor revisa el problema de la metodología de la ciencia para llegar a proponer a la historia como test de las reconstruc-

ciones racionales de la propia historia. Ello le sirve para oponerse a las metodologías apriorísticas y antiteóricas de la metodología propuestas por diversas variantes del llamado positivismo científico.

La defensa que ha hecho Lákatos al integrar a la historia de la ciencia con la filosofía de la ciencia, podría ser parafraseada diciéndose que debe integrarse a la ciencia con la filosofía de la filosofía. De tal manera que los criterios distintivos de la metodología científica, es decir, la distinción entre lo normativo-interno, y lo empírico-externo se conviertan en criterios de demarcación entre lo fundado epistemológicamente y lo infundado. Sin embargo, como se podrá ver a lo largo de este trabajo, lo fundado no descansa solo en la objetividad (el objeto externo) y lo infundado en la subjetividad (el sujeto perceptor), sino en la combinación interactuante de los procesos cognitivos tanto objetivos como subjetivos que, a la manera de Kant, pone sus criterios a través de una compleja red de representaciones posibles.

El criterio de recursividad aparece de nuevo como supuesto ineludible del conocimiento reconstruido racionalmente. Pero esta reconstrucción proviene del mismo objeto reconstruido. Por eso, el objeto teórico —la política— es visto como proceso cognitivo donde el objeto interactúa con el sujeto constantemente. Aquí tienen un papel destacado las nociones de representación y de lenguaje, sin las cuales no se podría configurar ninguna teoría, es decir, no habría ninguna reconstrucción racional.

Se puede tratar de resumir lo anterior en palabras de MacCarthy, pues a pesar de ser una cita algo extensa, nos evita hacer disgresiones innecesarias:

"La experiencia sensible no es esa experiencia primaria de la inmediatez patente que proponía el empirismo; viene preformada por la psicología, por la fisiología,

¹³ Este concepto fue elaborado por I. Lákatos muy tempranamente en el famoso Coloquio internacional de filosofía de la ciencia celebrado en el Bedford College de Londres (julio de 1965). Sus intervenciones fueron publicadas con los siguientes títulos: *La falsación y la metodología de los programas de investigación científica*; *La historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. (En I. Lákatos-A. Musgrave (Eds.) *La crítica y el desarrollo de*

conocimiento. Barcelona Grijalbo, S. A. 1975). En una reciente obra del autor, se recogen los trabajos originales, así como nuevos materiales, ampliaciones y respuesta a sus críticos. Publicada con el nombre de *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Madrid, Tecnos, 1982.

por nuestra experiencia anterior, por la tradición, por lo que hemos aprendido y por nuestras anticipaciones. En este sentido, los "hechos" no nos están "dados", sino que son hechos "constituidos". Por otro lado, el sujeto del conocimiento científico no es el yo trascendental puro de Kant. Es la comunidad de investigadores que comparten una misma estructura fisiológica básica y que interactúan comunicativamente dentro de marcos institucionales y culturales sometidos a evolución histórica. La investigación científica está íntimamente conectada con el proceso de vida social; es la continuación sistemática de los procesos de aprendizaje a través de los cuales la especie se adapta a su entorno. Cabría decir de Popper lo que Habermas dice de Peirce: que se acerca a la noción de condiciones "cuasi-trascendentales" del conocimiento formadas bajo condiciones empíricas¹⁴.

Los estudios de las ciencias cognitivas han destacado la estrecha relación entre los esquemas del pensamiento y los diversos sistemas de acción. La experiencia conceptual fundamental, constituye, más que un soporte una recreación. Por eso, las posibles distinciones que puedan existir en el "sentido categorial" de los enunciados en relación con el ámbito de los objetos, reflejan una determinada experiencia y producen un programa de investigación específico¹⁵. De tal manera que los estudios sobre el conocimiento no pueden ser deslindados de los programas de investigación específicos. Se puede hacer, eso sí, un recuento de los pensadores del pasado y de la configuración aproximada del pensamiento de los grandes filósofos

sobre los temas del conocimiento. Sin embargo, toda lectura del pasado es ya una hermenéutica. Y, será más o menos válida, si se inscribe dentro de los programas y no si es solo la ensoñación subjetiva. Por eso la revisión de los campos particulares y de sus programas de investigación sea condición indispensable para la reconstrucción teórica del objeto; en este caso, de la teoría de la ciencia política.

Por otra parte, la idea de paradigma fue difundida en las ciencias y la filosofía gracias al libro de Thomas Kuhn, "*La estructura de las revoluciones científicas*", publicado originalmente en 1962¹⁶. Con posterioridad Kuhn precisó los límites del concepto y prefirió el concepto de "matrices disciplinares", como concepto parcialmente sustitutivo del de paradigma¹⁷. Sin embargo, la idea original de paradigma no se desecha, solo se precisa. Por ello es conveniente definir qué se entiende por paradigma.

El paradigma se distingue de la teoría científica por su amplitud y comprensibilidad. Más bien, el paradigma incluye al conjunto de creencias, valores, hábitos y métodos de una comunidad científica durante una época determinada. Abarca, por lo tanto, a las mismas teorías científicas, así como a las ideas, los principios y técnicas metodológicas predominantes en el seno de una tradición científica específica. Para la comunidad científica, el paradigma constituye una guía para la selección de problemas y para su resolución. Por otra parte, el mantenimiento de un mismo paradigma científico define una determinada etapa o estadio de la ciencia: la ciencia normal es la predominante dentro del paradigma aceptado. Y una revolución científica es un cambio de paradigma. Es importante destacar el hecho de que una revolución científica no ocurre únicamente por cambios internos de la ciencia. Precisamente, uno de los aportes de la noción de paradigma de Kuhn, ha sido la de poder integrar los aspectos sociológicos e históricos, ex-

14 Th. McCarthy. *La teoría crítica de Jürgen Habermas*. Madrid, Tecnos, 1992. p. 69.

15 Es la opinión de investigadores como Piaget, Habermas, Apel, Sternberg o Chomsky. cf. J. Piaget. *Introducción a la epistemología genética*. (Tres tomos), Buenos Aires, Paidós, 1975. J. Habermas. *Conocimiento e interés*. Madrid, Taurus, 1982. K-O. Apel. *La transformación de la filosofía*. (Dos tomos) Madrid, Taurus, 1985. R.J. Sternberg (Dir.). *Inteligencia humana*. (Cuatro Vols.) Paidós, Barcelona, 1987. N. Chomsky. *Reflexiones sobre el lenguaje*. Ariel, Barcelona, 1979.

16 México, Fondo de Cultura Económica, 1971.

17 T. S. Kuhn. *Segundos pensamientos sobre paradigmas*. Madrid, Tecnos, 1978.

ternos a las teorías pero igualmente importantes (contexto de descubrimiento), con los epistemológicos de la lógica interna de las teorías científicas (contexto de justificación).

El cambio de paradigma tiene las siguientes fases: primero, una etapa preparadigmática durante la cual ninguna teoría científica es la predominante, sino que más bien se produce una competencia, a veces una fuerte lucha, entre ellas. Luego, la comunidad científica se adhiere solo a una teoría. Posteriormente, se presenta una crisis. En este caso el paradigma predominante está sujeto a revisión y a crítica; entonces ahora aparecen nuevas teorías con ópticas divergentes. Es en la última etapa cuando se produce propiamente la revolución científica pues en este momento la comunidad científica acepta nuevas teorías con diferencias significativas de las anteriores. Es muy importante tener en cuenta que un cambio de paradigma —una revolución científica— implica una reformulación del discurso científico debido a que la naturaleza, en el caso de teorías referentes a las ciencias naturales, o la sociedad, en las ciencias sociales, han desbordado las interpretaciones teóricas predominantes. En forma esquemática este es el proceso al que se refiere Kuhn.

A diferencia del paradigma, un modelo es una construcción teórica de carácter principalmente metodológico. El modelo consta de diferentes partes relacionadas entre sí pero de forma determinada y particular demostrando las relaciones entre ellas. Se utiliza como un referente de la realidad de la cual toma sus elementos fundamentales idealizándolos metodológicamente; a la vez, sirve de instrumento para conocer esa misma realidad. Nada en la realidad aparece solo, suelto, deshilvanado o independiente. En la vida política los procesos y sus elementos está interrelacionados. El modelo tiende a mostrar, simplificándolas, las interconexiones que se dan en la realidad. Por eso el modelo permite entender bien, aunque falla en las explicaciones. Entender y explicar son dos aspectos del proceso científico. El modelo, por lo tanto, se ubica en el primer nivel. Es muy útil porque contribuye a ordenar la masa de información obtenida en el proceso de la investigación. Tanto el modelo como las clasificaciones, los esquemas o las taxonomías tienen un valor limitado. Pero en la comparación política el modelo tiene un pa-

pel insustituible. Un importante ejemplo del uso de modelos en política lo ha realizado David Held. Este investigador elaboró nueve modelos de democracia, tanto de la democracia clásica como de la democracia contemporánea y los sometió a un análisis comparativo. Esto le permitió determinar con claridad no solo sus diferencias y semejanzas, sino además, sus fundamentos políticos, sociales y económicos, sus posibilidades y sus limitaciones¹⁸.

Pero el modelo no es sólo una construcción idealizada de la realidad. Un modelo puede ser algo más riguroso e incluso de carácter formalizado. En nuestra época es insoslayable el uso de la formalización, de las estadísticas, de la matemática y de la computación en la investigación social y política siempre que sea necesario. Aunque tampoco se deben exagerar sus posibilidades. Son solo un instrumento útil para la etapa de descripción de la realidad. Es un campo propio de la cuantificación. No constituyen nada más que una ayuda para la investigación. Pero la etapa de la interpretación y de la comprensión cualitativa se escapa de la formalización. En este nivel se requiere un proceso crítico de valoración de posibilidades y de enjuiciamiento de la realidad. Algo muy lejos de la formalización. Sin embargo, y reconociendo sus limitaciones, un modelo formalizado, es decir, matemáticamente estructurado, puede ser de gran ayuda para la investigación. Modelos formalizados se utilizan muy fructíferamente en la teoría política aplicados en los importantes campos de la elección pública, toma de decisiones, decisión colectiva, procesos electorales, los procesos de negociación, resolución de conflictos, y políticas públicas, entre otros. En la política internacional se utiliza la estrategia metodológica de los modelos, en particular la llamada teoría de los juegos y teoría de los escenarios. En ambos casos se establecen simulaciones de la realidad y se aplican determinadas opciones para verificar los posibles resultados¹⁹.

18 David Held. *Models of Democracy*. California, Stanford University Press, 1987.

19 Las siguientes obras han sido pioneras en la aplicación de modelos formalizados al campo de los estudios políticos: J. Attali. *Los modelos políticos*. Barcelona, Labor, 1978. D.C. Müller. *Elección públi-*

Es importante señalar que el uso de modelos supone la superación de un simple recuento de hechos. Estamos ante un plano superior de explicación científica. El famoso investigador y filósofo Jean Piaget ha observado que "buscar la razón o la explicación es admitir implícitamente la insuficiencia del simple reduccionismo"²⁰. El reduccionismo es el error de recortar la realidad de una manera arbitraria; tiene como grave consecuencia, impedir ver el objeto en sus relaciones. En la vida política encontramos una profunda integración de aspectos simbólicos, lingüísticos, ideológicos y valorativos. Además, la política, se desplaza, a veces imperceptiblemente, hacia otros rincones de la sociedad. La política, como la religión y la moral, está presente en casi todos los aspectos de nuestra vida.

Atención merece el concepto de "cierre categorial" elaborado por el filósofo español Gustavo Bueno quien propone un criterio para distinguir las ciencias en su propia especificidad. No consiste en un corte epistemológico sino en la determinación de: a- categorías lógico-sintácticas, b- generación de la especificidad propia de las categorías de la ciencia, c- apertura a los ámbitos onto-epistemológicos de constitución de la ciencia en su interacción con otros ámbitos onto-epistemológicos. G. Bueno lo expresa de la siguiente forma:

"El concepto que presentamos para pensar dialécticamente el proceso de constitución de una ciencia categorial —en tanto que alternativa al concepto de corte epistemológico— es el concepto de cierre categorial. La idea de "cierre", aquí utilizada, puede considerarse como una generalización del concepto mismo de topología: una topología $T(1)$ sobre X (espacio

de la topología) es la clase de todas las clases —incluida X y 0 , como condición para hacer posible la intersección, sin necesidad de que todas las partes se fundan en una sola— tales que la unión de dos cualesquiera, así como su producto lógico, quede dentro del sistema. También podíamos tomar como paradigma el concepto de "grupoide", en tanto que designa una multiplicidad de términos, con una ley de composición interna y un módulo (elemento neutro). La importancia de estos paradigmas para nuestro intento reside en lo siguiente: que el "cierre" que con ello se presupone nunca es, en principio, definitivo, puesto que cabe añadir nuevas transformaciones que se acoplan a las nucleares, sin destruirlas, aunque elevándolas a la condición de subgrupos, de conjuntos estables, etcétera"²¹.

Bueno ha insistido en la necesidad de contar con una concepción como identidad sintética que establezca la relación del todo con las partes. A diferencia del positivismo que redujo la gnoseología o epistemología al ámbito de la filosofía de la ciencia, Bueno ha podido reintegrar estos criterios dentro de las condiciones de posibilidad en un discurso científico estructurado con base en los criterios de las determinaciones del materialismo. En el volumen tercero de su obra "*Teoría del cierre categorial*" ha clasificado las ciencias en lo que llama cuatro familias básicas: descripticismo, teoreticismo, adecuacionismo y circularismo. En ellas el autor ha sabido identificar las características definientes de las particularidades propias de cada una de ellas. El cierre categorial viene a llenar el espacio de lo identificable gnoseológicamente pero, separable. Es, en consecuencia, una teoría de la diferenciación-separación. Y, si se puede llamar así, de la diacronía y de la sincronía de la ciencia.

ca. Madrid, Alianza Editorial, 1984. K.J. Arrow. *Social Choice and Individual Values*. Nueva York, Willy and Sons, 1963. Un buen resumen se encuentra en H. Lagrange. *Théorie politique formelle*. En Grawitz-Leca, *Traité de science politique*. París P.U.F., 1985. Más adelante se verá este tema con el cuidado que merece.

²⁰ Jean Piaget. (Edit.) *La explicación en las ciencias*. Barcelona. Martínez Roca, 1977. Véase la Introducción.

²¹ G. Bueno. *Ensayo sobre las categorías de la economía política*. Barcelona, La Gaya Ciencia, 1972. Pp. 27/28. Véase también su reciente obra *Teoría del cierre categorial*. 3T. *El sistema de las doctrinas cognitivas*. Oviedo, 1993.

REFLEXIONES FINALES

Los límites, como se ha visto, corresponden a la insuperable recursividad que, de manera interna, está presente en el problema de la objetividad y de la subjetividad. También es el motor del complejo problema de la representación mental de los principios. En la matemática, la lógica y la informática, la recursión ocupa un destacado lugar. Esta idea consiste en que se transfiere el control y el destino de un programa, de una secuencia u operación, a sí misma. Es una estructura de control de gran alcance. La función recursiva siempre se llama a sí misma. Como un círculo vicioso, la rutina de la programación decide su propio camino infinitamente. Se puede establecer una analogía aproximada con la interpretación del conocimiento. Así, el filósofo interpreta e interfiere en el conocer, y éste, mucho más astuto, con la conocida astucia hegeliana de la razón, lo conduce sobre los designios de la supuesta libertad. Evidentemente, la analogía no es absoluta: en el programa lógico el cerebro está fuera de la capacidad creativa del mismo programa, al cual ha configurado previamente. En la interpretación del conocimiento, en cambio, es la capacidad creadora del filósofo y del especialista en ciencias cognoscitivas quien transfiere al mismo conocimiento su propio significado.

De acuerdo con Wittgenstein y con Habermas se puede insistir en que el esfuerzo sobre el conocimiento debe recaer en poder desentrañar su propio significado. No como recuento o descripción. Pero tampoco en una reducción hermenéutica. La reconstrucción de un saber preteórico, es decir, de un saber hacer (Poiesis, Techné), corresponde a un sentido sobre el porqué se hace. Pero, ¿qué consecuencias tiene esto para el estudio del conocimiento? Veámoslo con más detalle. La recursión tiene tres reglas básicas:

- 1- Buscar el camino para realizar un proceso.
- 2- Dividir el proceso en pasos de acuerdo con la brevedad.
- 3- Saber cuando terminar.

¿Ocurre esto en el conocimiento del conocimiento político, para parafrasear una expresión de Morin? El círculo interminable del

conocer, ¿permite acaso el conocimiento del conocimiento mismo?

Se descubre que la dialéctica platónica, entendida como método de unión y división, en conjunto con la aristotélica, definida como método de sistematización y ordenación, conforman un camino adecuado para el conocimiento de la teoría política. La aplicación del método clásico de la dialéctica supone, por lo tanto, la división interna del objeto, su delimitación en el ser frente al no ser y su reunión en las formas; y, según la propuesta aristotélica, implica determinar la lógica interna de su razonamiento y de su trayectoria desde su principio hasta su realización. Ya el estudio de la teoría política supone, dialécticamente, una concepción previa tanto del conocimiento como de la política. En este caso, el sujeto es el objeto. Y su reflexión es parte de la propia autoconciencia. El conocimiento del quehacer humano implica, necesariamente, una toma de conciencia de la propia experiencia. Hegel lo había visto muy acertadamente:

“Esta necesidad hace que este camino hacia la ciencia sea ya él mismo ciencia y sea, por ello, en cuanto a su contenido, la ciencia de la experiencia de la conciencia”²².

Ya se ha indicado que el camino para el estudio del conocimiento tropieza con graves peligros. Supone, en consecuencia, mucha cautela y, más difícil de lograr, supone también el distanciamiento que propicia la neutralidad axiológica. Con ello se avanza en el encuentro, nunca realizado, con la objetividad. Esta sería la regla número uno. La siguiente, mucho más importante, solo tiene una respuesta: la división del proceso del conocer es ya una interpretación. La hermenéutica es insuperable. Solo a través de la subjetividad se presenta la posibilidad de lo objetivo. Y la última, como es evidente, no tiene aplicación directa pues el proceso cognoscitivo es ilimitado.

22

G.W.F. Hegel. *Fenomenología del espíritu*. Trad. Wenceslao Roces / Ricardo Guerra, México, Fondo de Cultura Económica, 1973 Segunda reimpresión P. 60.

Así se puede concluir con que la hermenéutica del conocimiento político es, en consecuencia, la hermenéutica del pro-

pio hombre en su ser y en su actuar. Es decir, la visión interna de su propia realización.

*José Miguel Rodríguez Zamora
Apartado postal 3456-1000
San José, Costa Rica*

COMUNICACION: DE LA GRAN TEORIA A APROXIMACIONES CUALITATIVAS

Carlos Sandoval García

"Id y sentaos en los vestíbulos de los hoteles de lujo y en los peldaños de las fonduchas; sentaos en los sofás del Gold Coast y en las camas improvisadas de los bajos fondos; sentaos en el Orchestra Hall y en el Star y Garter Burlesk. En resumen, señores, vayan y ensucien sus pantalones en una auténtica investigación".

Robert Park, 1923.

RESUMEN

Las aproximaciones cualitativas han permitido formular e intentar responder viejas y nuevas preguntas de investigación relativas a las culturas profesionales de la comunicación y a la constitución de "comunidades interpretativas" en las audiencias. Ello supone que rasgos de la interioridad de los actores sociales pasan por la interioridad de quien construye inicialmente la pregunta de investigación; de allí las recurrentes interrogantes acerca de como "objetivar las propias objetivaciones" en la investigación.

ABSTRACT

The qualitative approaches not only allow us to formulate new questions about professional communications cultures and the constitution of "interpretatives communities" among the audiences, but it also provides answers to the unanswered questions. Further more the internal features of the social actors influence the internal traits of who built the research questions. From here on ariser the frequent question of how to umbias the social constructions, in the way of research.

Las metodologías cualitativas en la investigación académica de la comunicación en América Latina toman cierto auge a partir de la década de los años ochenta. El despegue no surge tanto de la disputa con corrientes cuantitativas y positivistas, como suele ocurrir en Estados Unidos (Jensen y Jankowski, 1993), en donde la discusión recurrente es si las estrategias cualitativas son “válidas” o, por el contrario, “inespecíficas” (Berger y Chaffee, 1987: 18)¹.

En contraste, en la región, los esfuerzos cualitativos expresan una reacción sobre todo frente al llamado *teoricismo* (Prieto, 1983), interesado en elaborar la “gran teoría” a partir de pocos referentes empíricos; en tanto la atención se ha centrado más en las disputas “funcionalismo-estructuralismo-marxismo” que en la formulación de preguntas de investigación pertinentes.

El descontento con el *teoricismo* se vuelve evidente cuando, por ejemplo, grandes afirmaciones a menudo aparecen más claras en el prefacio que en las conclusiones, porque lo que debería ser objeto de análisis se constituye en punto de partida: “Los medios de comunicación transmiten la ideología de sus propietarios”; sí, pero ¿cómo, por ejemplo, la ideología se constituye en valores noticia? ¿Cómo se producen entrecruzamientos entre esa ideología y la vida cotidiana de las audiencias? De igual modo, no se alcanza a conceptualizar en qué consiste “la influencia de los medios de difusión” ni cómo aproximarse a reconocer tal “influencia”; porque planteado así, el problema supondría que los medios están, si se quiere, fuera de la sociedad y desde allí influyen en ésta. Igualmente, el descontento con el *teoricismo* aflora cuando se advierte la poca reflexión acerca de los procesos comunicacionales decisivos en la formación de nuestras culturas, sobre los cuales hay una muy escasa

reflexión; baste citar la poca atención —respecto a su peso sociocultural— a la presencia de la telenovela, las culturas juveniles que crecen con las nuevas tecnologías y la música o a la noticia de sucesos.

En cambio, suelen todavía escucharse afirmaciones del tipo: “la iglesia, los medios, la familia (el orden puede variar) son *aparatos* que se encargan de reproducir la ideología dominante”, de modo tal que cualquier posibilidad de análisis concreto queda pospuesta porque las conclusiones “emergen” antes de comenzar el análisis. De allí que las aproximaciones cualitativas al tiempo que surgen en polémica con el *teoricismo*, constituyen un contrapunto a los determinismos, que supondrían, cual “programación”, “órdenes sociales” sin explicitar cómo se configura, para decirlo de algún modo, la relación interioridad (subjetividad)-exterioridad (orden social) en determinadas coordenadas espacio temporales. Al descender de la “gran teoría” es posible reconocer que la determinación no es sólo imposición o libertad, sino un ejercicio cotidiano, institucional e histórico de límites y presiones que requiere renovarse día tras día (Williams, 1980).

En el campo académico de la comunicación y posiblemente también en otros de las ciencias sociales ha habido más énfasis en la teoría que en el método, es decir, se presta poca atención a las estrategias de investigación, lo cual ha conducido a lo que Torres Rivas (1989: 8) llama un “síndrome antiempírico”.

Así, por lo menos en el caso de Costa Rica, la investigación se presenta, más que como una disputa entre perspectivas cualitativas y cuantitativas o experimentales, como una actividad marginal tanto respecto al dinamismo de los procesos de comunicación e información como al resto de las ciencias sociales. Aún hoy se puede reiterar, que en el campo de la comunicación “de investigación hablamos más de lo que hacemos” (Contreras, 1979).

De hecho, investigar la comunicación implica múltiples dimensiones de marginalidad (Fuentes y Sánchez, 1989): frente al campo profesional, a menudo el oficio de investigar es percibido de manera semejante al crítico literario, es decir, quien analiza el periodismo o la publicidad, para citar dos casos, es alguien “que no dio la talla en el *mercado*”. De

¹ Esta polémica es muy sugerente en perspectiva histórica porque en los años veinte, las investigaciones de la llamada Escuela de Chicago surgieron desde metodologías cualitativas, reconociendo grupos marginales, comunidades, inmigrantes y grupos profesionales (Jankowski y Wester, 60); sin embargo, después de la Segunda Guerra Mundial, el positivismo y la gran teoría hegemónizan el campo (Wright Mills, 1987).

fuentes, las cuales confieren mayor o menor legitimidad a los profesionales.

Desde una perspectiva menos “académica”, pero quizá por ello muy sugerente, Wallraff (1979) laboró como intruso en la redacción del diario *Bild Zeitung*, un periódico amarillista y conservador en Alemania, para analizar cómo es la “cocina” de la institución. De igual manera, realizó su *conversión* en *Ali el turco* desde cuya otredad reconoció, durante dos años y medio, los bajos fondos de la Alemania superior, culta y civilizada frente a los extranjeros. “Hace falta enmascararse para desenmascarar, hace falta engañar y disimular para aproximarse a la realidad”, apunta Wallraff (1988: 7).

En el campo de la publicidad (Sandoval, 1996b), hemos intentado acercamientos semejantes, hallando identidades profesionales marcadamente autorreferenciadas, las cuales se afirman en la posibilidad de ejercer poder, de saberse protagonista de primer orden del consumo, una de las actividades fundantes de la sociabilidad actual, aunque no puede perderse de vista que, como cualquier otro rasgo de una identidad colectiva, la autorreferencialidad no es una cualidad generalizable, hay acentos y matices que tienden a ser más homogéneos cuanto más jerarquía posean la agencia y los actores del campo.

En las prácticas, la autorreferencialidad se alimenta de los productos y la “imagen corporativa” de la agencia. Esta constitución de identidad es tanto hacia lo interno del grupo, pues la misma agencia la impulsa con diversas actividades, como hacia afuera, cuando la identidad es contrastada frente a la configuración que se ha elaborado de los otros y que estos han realizado sobre el “nosotros”.

Un dato significativo en el campo publicitario es la edad de quienes laboran en las diez primeras agencias de Costa Rica, según facturación de 1994: aproximadamente, el 70 por ciento tiene menos de 30 años, ha laborado menos de 5 años y apenas es estudiante o bachiller universitario. Ello permitiría comprender por qué buscan un modo de expresarse y destacarse, por qué les urge establecer “reputaciones y posiciones” (dónde si no en la publicidad, que se constituye en una actividad que más que vender productos, mercadea estilos de vida y el participar en la industria que

construye estos estilos implica reconocimiento social).

Quienes producen los “spots”, de alguna manera proyectan sus expectativas –virtuales o prácticas– mirándose en sus realizaciones o producciones; saberse el autor –aunque sea desconocido por el público– de la publicidad que ve todo el país, otorga las suficientes gratificaciones como para elaborar una identidad marcadamente autorreferida.

Se trata de la construcción de un ‘nosotros’ en torno al *ser joven con poder*, en donde todo es “soda”, “cute”, “light”. Es la identidad de ciertos sectores medios y superiores o también el sueño de autorrealización de quienes participan (simbólicamente), aunque no forman parte de estos sectores sociales.

Como se apuntó antes, otro ámbito en que se han empleado metodologías cualitativas es en el análisis de las audiencias, que ha sido, incluso, más considerable, pues con él surgen las viejas pero siempre vigentes interrogantes acerca de los efectos de los medios (Wolf, 1994).

El análisis cualitativo ha enfatizado el papel activo de las audiencias en la construcción del significado de los mensajes difundidos, éstas configuran “comunidades interpretativas y de apropiación” a partir de experiencias semejantes respecto a tecnologías, códigos, contenidos, ocasiones sociales y rituales comunicativos (Wolf, 1994: 127).

En nuestra experiencia con trabajadores de la construcción y trabajadoras de la maquila (Sandoval, 1996a), hemos reconocido que los discursos de los medios se presentan en una doble dimensión pragmática: por una parte, son objeto de representación y, por otra, se emplean para nombrar y otorgar sentido a situaciones y experiencias de la vida cotidiana. En otras palabras, son representados y sirven para representar.

En el primer caso, cuando los discursos de los medios son objeto de representación, los trabajadores y trabajadoras seleccionan radioemisoras, canciones, canales o películas y resignifican sus discursos, pero la escogencia y la elaboración es a partir de las ofertas existentes. No se impone el gusto, pero está delimitado y limitado por aquello que se programa con más frecuencia y es a partir de éste y no de otras posibilidades, que se configuran representaciones.

El riesgo de enfatizar el carácter activo de las audiencias es suponer que tales procesos son independientes de los contenidos, condiciones de experiencia de los sujetos y de la definición de los medios, suposiciones que vendrían a tono con referentes neoliberales y posmodernos, según los cuales cada quien construiría versiones a partir de un mismo discurso, argumento que se apoyaría en las posibilidades de elección que aseguran las ya no tan nuevas tecnologías y en la diversidad sociocultural de las mismas audiencias.

Sin embargo, es difícil que los sujetos resignifiquen de manera crítica o impugnen mensajes si no disponen de otras fuentes, como en la mayoría de las situaciones analizadas. Se eligen *respuestas* de sumisión, doblegamismo o parodia pero no *opciones* (Monsiváis, 1984:117). El contraste de experiencias y mensajes es un camino que permite objetivar las primeras o cuestionar los segundos, pero desdichadamente no siempre es recorrido. Hay múltiples *mediaciones* pero no tantas *alternativas*, y si antes predominaron los acentos *apocalípticos* ahora no se trata de sustituirlos por *estrategias tranquilizantes* (Schmucler, 1992: 146), que interpretan cualquier respuesta ante los medios como una muestra de resistencia y cuando no de rechazo.

Distinguir entre *respuestas* y *opciones* recuerda que disponer de una perspectiva más comprensiva acerca de algunas de las múltiples relaciones entre medios y procesos socioculturales no necesariamente implica que la presencia de estos disminuye sino que pone de manifiesto perspectivas más "densas" de su presencia cotidiana.

Esta especie de "democracia semiótica" (Livinstone, 1993: 8) sería una nueva vieja historia —los efectos limitados—, que le resulta muy al gusto a quienes tienen intereses en los sistemas de comunicación y desearían que se les exonere de responsabilidad frente a las audiencias².

En el segundo caso, cuando los discursos de los medios sirven para representar y otorgar sentido, hemos observado cómo canciones, películas y programas de televisión o personajes se emplean para nombrar situaciones cotidianas. Así una experiencia inmediata se configura en representación a través de *conjuntos textuales* (Eco y Fabbri, 1978) provenientes de fuentes mediatas, de allí que no extraña que a un varón moreno y delgado se le llame Somalia, por semejanza con los habitantes de aquella nación africana publicitada en los medios a raíz de las hambrunas que padecen sus habitantes.

Este proceso de nombrar situaciones de la vida cotidiana a partir de *conjuntos textuales* plantea interrogantes metodológicas centrales, pues por lo general los análisis de recepción interrogan a individuos —ya sea a través de la encuesta o incluso por medio de entrevistas— a partir de situaciones experimentales, las cuales son semejantes entre sí y distantes de las situaciones analizadas, al tiempo que las respuestas surgen más a propósito del acto de preguntar que de la situación modelada (Lave, 1991). De ahí la importancia de aproximaciones no inducidas a contextos de actividad e interacción, en donde los actores de los procesos de comunicación configuran significaciones sociales.

¿DEL ESCRITORIO AL CAMPO...?

○ EL PESO DE LA INSTITUCIONALIZACIÓN

En la observación participante, quien se propone reconocer aspectos de la vida cotidiana presenta una doble dimensión de actor-autor, en donde el reconocimiento de la otredad pasa por la propia subjetividad; es el reto de estudiar un proceso concreto en una relación concreta con el proceso. La situación de análisis son los diálogos y conversaciones, allí donde se engarzan la referencia y el significado (Giddens, 1991).

Quien observa, al mismo tiempo que establece una relación de acercamiento, requiere mantener distancia para reconocer cuándo sus representaciones corresponden a su perspectiva como *actor*, cuándo a las de su condición de *autor* o cuándo se ha nativizado (Schwartz y Jacobs, 1984; Taylor y Bogdan, 1989).

² A finales de los años ochenta, Schiller (1989: 210) apuntaba: "Las teorías que ignoran la estructura y el *locus* del poder de representación y definición, y en su lugar enfatizan la capacidad individual de transformación del mensaje, presentan poco o ningún peligro para el orden establecido".

Sin embargo, este tipo de acercamientos suelen ser marginales, quizá porque los procesos de institucionalización de los agentes en el campo académico producen una suerte de sedentarismo, que no pasa sólo, aunque sea decisivo, por la edad³, sino que también por la legitimación y jerarquización que otorgan ciertas posiciones de poder, que tiende a volver irrelevante el trabajo de campo, por lo común "tarea de asistentes".

Sobre todo cuando se trata de investigación participante no reconocida, el trabajo demanda pisar terrenos en donde quien ejerce investigación es un anónimo que procura reconocer, desde una perspectiva de la comprensión, cómo en ciertos contextos socioculturales se elaboran significaciones sociales *desde* y *en* ciertas condiciones de experiencia.

Se requiere tiempo y paciencia para intentar una y otra vez; no hay una legitimación institucional ni intelectual, se es uno más con las reglas de juego establecidas. Crece la tensión al reconocer que se va un día tras otro sin reconocer datos. La presión se relativiza cuando se asume el trabajo de campo como algo más que un requisito, cuando constituye una actividad vital, en que se trata de controlar, al menos en parte, la incertidumbre.

En contraste, las formas convencionales de enseñanza asocian la investigación más con el rigor que con la audacia, con el "marco teórico" que más que delimitar, limita problemas. Se obvia, pues, que los lugares desde donde se pregunta no sólo determinan cómo se captan las cosas sino también qué cosas se captan (Martín Baró, 1990: 46).

Además de los aspectos relativos a la institucionalización, los acercamientos cualitativos, sobre todo cuando se trata de observación participante, plantean una serie de desa-

ños metodológicos, entre los cuales quisiéramos destacar dos: los relativos al trabajo de interpretación y a la implicación.

...DEL CAMPO AL ESCRITORIO

El trabajo con los datos es tan complejo como la permanencia en el campo, sólo que la dificultad es de otro tipo, tiene que ver con el construir redes de relaciones y sentido entre lo visto, lo vivido y lo registrado.

En ocasiones se prefiere reproducir los textos como testimonios, en otras se realiza una cuantificación, procedimiento poco efectivo pues para tal propósito hubiese sido recomendable haber empleado una técnica estructurada (Rockwell, sf: 18). También cabe la posibilidad de ilustrar una teoría con un caso particular o bien se trata de una descripción impresionista, en donde los detalles no dejan ver relaciones más consistentes.

Woods (1986: 65-6) insiste en la necesidad de combinar la cualidad ideográfica de la etnografía, descriptiva de situaciones particulares, con la nomotética, es decir, generalizadora, comparativa y teórica. Por ello, el análisis de los datos es un continuo ejercicio de escritura y lectura, en donde una nueva lectura de los registros constituye otra observación; dinámica que pretende constituirse en una "espiral de comprensión".

Conviene, por ello, no esquematizar demasiado y suspender inferencias anticipadas. El entretrejo de datos y teoría es variable, abierto e inacabado, siempre admite lecturas diferentes y reelaboraciones sucesivas.

Taylor y Bogdan (1989: 159-162) esbozan algunas pistas: buscar temas examinando los datos de diversos modos posibles; leerlos repetidamente; seguir la pista de temas, intuiciones, interpretaciones e ideas; buscar temas emergentes; elaborar tipologías; desarrollar conceptos y proposiciones teóricas, estos últimos proporcionan un sentido de referencia general y sugieren direcciones para la observación.

Otra posibilidad es el intentar engarzar descripciones y análisis, en lo que Rockwell (sf: 29) llama "descripciones analíticas", en las que se muestran relaciones construidas mediante la descripción extensa de un evento o proceso concreto, reordenado de acuerdo con

³ Gaye Tuchman (1993: 103), quien ha realizado algunas de las investigaciones más sugerentes de observación participante en el campo de la comunicación, apunta: "(...) la observación ampliada de los participantes es un método para los jóvenes: cuando se tienen entre veinte y cuarenta años aún es posible observar durante diez y dieciséis horas y después teclear las notas antes de ir a dormir. Cuando se es más viejo esta cantidad de horas ya supone un problema."

categorías analíticas utilizadas, pero que a la vez conserve el detalle de los hechos observados.

En la investigación sobre vida cotidiana (Sandoval, 1996a), nos interrogábamos sobre posibles relaciones entre fuentes mediatas e inmediatas en la configuración de representaciones acerca del trabajo por parte de mujeres trabajadoras que laboran en maquiladoras. Anotábamos que desde lo inmediato una mujer trabajadora *siente* (la elaboración cognitiva de la experiencia no es frecuente) que su salario no corresponde a su esfuerzo durante la semana. Al comentarlo con compañeras de trabajo, ella encuentra opiniones semejantes. En su casa, su mamá le dice que no hay por qué lamentarse; su vida fue mucho más dura: recolectó café, a menudo bajo la lluvia, y por años trabajó como empleada doméstica con bajísimos salarios; que no olvide la fiesta ofrecida por la empresa la pasada Navidad. Mientras madre e hija conversan, en la televisión aparece un corto publicitario del gobierno que insiste en "producir para exportar", porque con ello se adquieren divisas y se genera empleo.

Las representaciones que elabora nuestra mujer son la resultante de estas diversas voces, unas con mayor legitimidad que otras: las surgidas de su experiencia y la de su amiga, la resignación de su mamá, las dádivas de la empresa, los recordatorios neoliberales del gobierno de turno, las cuales, además, tienen largos antecedentes, no emergen en un aquí y un ahora.

El trabajo de campo pretendió reconocer fuentes (lo mediato y lo inmediato) y procesos (objetivación, anclaje) que median en la configuración de representaciones, cuándo se contradicen, cuándo predomina lo inmediato, cuándo lo mediato, cuándo coinciden, cómo se amalgaman o excluyen.

En esta tarea fueron de mucha utilidad, algunas operaciones sistematizadas por Rockwell: interpretación (comprender el significado), reconstrucción (redes de relaciones, situaciones síntesis), contrastación (ubicar ejes de relación, diferencias o semejanzas, ausencias o presencias), contextualización (reconocer referentes de lo dicho) y explicitación (reescribir en forma más amplia que en el registro original).

Finalmente, Woods (1986: 196) propone algunas preguntas para interrogar al análisis

en proceso: ¿Qué falta aquí? ¿Qué falla en este argumento? ¿De qué otra manera se podría interpretar este material? ¿Cómo se podría criticar esto? ¿Qué quiero decir con esto? ¿Son necesarias las citas? ¿Qué es lo que dicen estas oraciones impresionantemente sonoras? ¿Qué relación tienen los párrafos?

IMPLICACION O EL INTENTO DE OBJETIVAR LAS PROPIAS OBJETIVACIONES

Una cualidad de la investigación etnográfica es aproximarse a reconocer modos en que los sujetos *ven* y *se ven* en el mundo y no solo cómo justifican sus acciones ante sí mismos y ante otros (Taylor y Bogdan, 1989: 170). Esta posibilidad, asimismo, abre muy diversas interrogantes acerca de la implicación de quien se presenta a escenarios ajenos.

Reconocer rasgos de la interioridad de los agentes sociales, pasa por la propia interioridad de quien se interroga. Por ello, quizá, uno de los rasgos más sugerentes de la investigación cualitativa sea que no sólo se problematiza la relación con otros, sino también la implicación de quien se propone ser *intruso*.

Sin embargo, la fuerza del positivismo ha vuelto casi imperceptible la implicación. Es un proceso lento, que recubre la cultura burguesa con más fuerza desde el siglo XIX, cuando de manera análoga, la cocina debía estar bien separada de la estancia de los amos; incluso hay una entrada aparte (Lourau, 1989; Elías, 1988).

La teoría de la implicación pretende discutir, precisamente, afirma Lourau (1989: 209), la cocina de la investigación, el proceso, que suele permanecer opacado⁴, por ello la urgencia de construir un extratexto, que reconozca actos fallidos de la investigación, como un esfuerzo de situarse al reverso del decorado.

El *extratexto* no guarda una relación directa ni siempre explícita con el texto ni es su 'espejo', pero sí constituye un referente para su lectura. Son notas al margen, pero no marginales, que también remiten a desafíos en la

⁴ A este respecto, suele citarse el diario de campo de Malinowski, pues es muy significativo que muchas de las páginas estén inmersas en un clima de obsesión sexual, relacionadas tanto con la soledad como con la angustia del trabajo de campo (Lourau, 1989: 46; Jankowski y Wester, 1993: 60).

exposición: cómo intercalar texto y *extratexto* de tal modo que en los informes se visibilicen dudas, incertidumbres, vueltas atrás.

Bourdieu (1992: 193), por su parte, insiste en observar al observador, de reconocer que no puede haber una relación naturalizada con el entorno y que se impone la necesidad de objetivar las objetivaciones desde las cuales se investiga. No se trata, advierte, de una pregunta narcisista, vagamente inspirada en el psicoanálisis, sino de un esfuerzo para localizar socialmente al interlocutor, no sólo en lo que respecta a clase, etnia o género sino también a la posición en el universo de la producción cultural (Bourdieu, 1992: 69) y propone la objetivación participante de la observación participante, donde se ejercite la posibilidad de reconocer el punto de vista desde el cual se procede, de tal modo que la investigación no sea una proyección incontrolada de la relación de quien investiga con aquello que se intenta analizar.

En el reconocimiento de presentaciones sobre vida cotidiana, nos encontramos con problemas que remiten a estas interrogantes: ¿cómo no idealizar a sectores trabajadores? ¿cómo evidenciar que quienes son explotados en el trabajo son autoritarios en otras dimensiones de la interacción social? De igual manera se plantea la necesidad de no obviar el carácter de construcción de conceptos como los de clase o pueblo, para citar dos casos frecuentes.

Ahora bien, las dificultades del objetivar las objetivaciones no puede conducirnos a la inercia, como aquel paciente de Freud que se pasaba limpiando los anteojos, pero no se los ponía por miedo a que se le ensuciaran. Quizá por ello, conviene tener presente el doble ejercicio que apuntaba Bajtín (Todorov, 1981: 168-9): *participación distanciada*, que enfatiza el momento de la empatía, y *distanciación participante*, que subraya el momento de la exotopía, pues "una cultura se revela más completa y más profunda sólo a los ojos de otra cultura".

PARA CONTINUAR...

La presencia de perspectivas cualitativas despierta no solo inquietudes teóricas o metodológicas, sino también pedagógicas, sobre todo porque la investigación no se suele ense-

ñar investigando; de ahí en parte lo marginal de la observación participante y otras modalidades etnográficas en la investigación en ciencias sociales⁵.

¿Qué (no) pasaría si por un semestre, dos o más abandonáramos las seguridades del aula, del cubículo o de ambas para aproximarnos a reconocer en el campo algunas de las certidumbres que pueblan el discurso universitario?

BIBLIOGRAFIA

- Baker, Martin y Anne Beezer (Eds.) (1992). *Introducción a los estudios culturales*. Bosch Comunicación, Barcelona, 1994.
- Berger, C. y Chaffee, S. (Eds.) (1987). *Handbook of Communication Science*. Sage, Newbury Park, California.
- Bourdieu, Pierre and Loic J.D. Wacquant (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Contreras, Eduardo (1979). "Investigación en comunicación en América Latina: la duda del método". Ponencia en el Sexto Seminario de Comunicación de la Universidad Anáhuac, México.
- Eco, Umberto y Fabbri, P. (1978). *Progetto di ricerca sull'utilizzazione dell'informazione*, citado en Miquel Rodrigo (1989). "La construcción de la noticia". Paidós, *Comunicación*: Barcelona, nº 34.
- Elías, Norbert. *La sociedad cortesana*. FCE, México, 1988.
- Fuentes, Raúl y Enrique Sánchez Ruiz (1989). "Algunas condiciones de la investigación de la comunicación en México". En: *Cuadernos Huella*, nº 17, ITESO, Guadalajara.

5 Junto con esta ausencia de una experiencia concreta, que a veces se guarda y recuerda más que las prolongadas discusiones, se siente y resiente también un vacío en la discusión de lo que sería la "teoría social hoy" (Giddens y Tumer, 1991).

- Giddens, Anthony. "El estructuralismo, el postestructuralismo y la producción de la cultura". En: A. Giddens y J. Turner (Eds.) (1987). *La Teoría social hoy*. Los 90, Grijalbo-Alianza Editorial, nº 51, México, 1991.
- Jankowski N.W. y Fred Wester (1993). "La tradición cualitativa en la investigación sobre las ciencias sociales: contribuciones a la investigación sobre comunicación de masas". En: Jensen K. B. y Jankowski, K. B (Eds.) (1993). *Metodologías cualitativas de investigación en comunicación de masas*. Bosch Comunicación, Barcelona.
- Jensen, K.B (1993). "Erudición humanística como ciencia cualitativa: contribuciones a la investigación sobre comunicación de masas". En: Jensen K. B. y Jankowski, K. B (Eds.) (1993). *Op. Cit.*
- Martín Barbero, Jesús (1992). "Pensar la sociedad desde la comunicación". En: *Diálogos de la Comunicación*, FELAFACS, Lima, nº 32.
- Martín Baró, Ignacio (1990). "Conflicto social e ideología de Chile a El Salvador". En: Jiménez Domínguez, Bernardo (Coord.) *Aportes críticos a la psicología en Latinoamérica*. Editorial Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- Monsiváis, Carlos (1983). *La cultura popular en el ámbito urbano. Comunicación y culturas populares en Latinoamérica*. Ediciones Gustavo Gili-FELAFACS, México D.F.
- Lave, Jean (1988). *La cognición en la práctica. Cognición y desarrollo humano*, Paidós, nº 23, Barcelona, 1991.
- Levinstone, Sonia (1993). "The Rise and Fall of Audience Research: An Old Story With a New Ending". In: *Journal of Communication*. Austin: Autumn, Vol. 43, nº 4.
- Lourau, René (1989). *Diario de investigación. Materiales para una teoría de la implicación*. Editorial Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- Prieto Castillo, Daniel. *Teoricismo y autocrítica: en búsqueda del tiempo perdido*. Connotaciones. Ediciones El Caballito, AMIC, México D.F., nº 4, 1983.
- Rockwell, Elsie. *Reflexiones sobre el proceso etnográfico*. Centro de Investigaciones Educativas, IPN, México D.F., s.f.e.
- Sandoval García, Carlos (1995). "Nicaragua: la política como suceso". En: *Iniciativa*. ICODE, nº 12, San José.
- (1996a). *Sueños y sudores en la vida cotidiana. Trabajadores y trabajadoras en la industria de la maquila y la construcción*. Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José (en prensa).
- (1996b). "La industria publicitaria en Costa Rica". Informe de investigación, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Schmucler, Héctor (1992). "La Escuela de Frankfurt y Walter Benjamín contra las estrategias tranquilizantes". En: *Comunicación, identidad e integración latinoamericana*. VII Encuentro de FELAFACS, UIA, México.
- Schwartz, Howard y Jerry Jacobs (1984). *Sociología cualitativa. Método para la reconstrucción de la realidad*. Trillas, México.
- Taylor Steve y Robert Bogdan (1990). *Introducción los métodos cualitativos de investigación*. Paidós Básica, Buenos Aires.
- Todorov, Tzvetan. Mikhail Baktine: "Le principe dialogique". Seuil, París, 1981, citado en Gilberto Giménez. "La problemática de la cultura en las ciencias sociales". *Mimeo*.
- Torres Rivas, Edelberto (1989). "Ciencia y conciencia sociales en Centroamérica". En: *Polémica*. FLACSO, segunda época, nº 8, San José.
- Tuchman, Gaye (1978). *La producción de la noticia. Estudio sobre la construcción de la realidad*. Editorial Gustavo Gilli, Barcelona, 1983.

- (1993). "Métodos cualitativos en el estudio de las noticias". En: Jensen K. B. y Jankowski, K. B (Eds.), *Op. Cit.*
- Wallraff, Günther (1985). *El periodista indeseable*. Anagrama, Barcelona, 1979.
- *Cabeza de turco. Abajo del todo*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1988.
- Williams, Raymond. (1977) *Marxismo y Literatura*. Ediciones Península, nº 21, Barcelona, 1980.
- Wolf, Mauro (1992). *Los efectos sociales de los media*. Paidós, Colección Comunicación, México, 1994.
- Woods, Steven (1986). *La escuela por dentro. La etnografía en la práctica educativa*. Paidós-Educación, Buenos Aires, 1989.
- Wright Mills, Charles (1957). *La imaginación sociológica*. FCE: México, 1987.

Carlos Sandoval García
 Escuela de Ciencias de la Comunicación Colectiva
 Universidad de Costa Rica
 csandova@caritari.ucr.ac.cr

EL PAPEL DE LAS VISIONES EN EL CONOCIMIENTO

Osmar Gonzáles

RESUMEN

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

ABSTRACT

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

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

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

LAS VISIONES

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

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

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

Los tipos de visiones

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

LAS VISIONES SOCIALES

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

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

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

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

Presentación de las visiones

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

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

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

4 Op. Cit., p. 19.

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

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

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

VISIONES Y MENTALIDAD

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

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

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

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

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

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

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

⁷ *Op. Cit.*, p. 2.

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

⁵ *Op. Cit.*, p. 101.

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

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

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

LA RACIONALIDAD

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

VIDA COTIDIANA Y SENTIDO COMUN

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

El mundo de la vida cotidiana

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

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

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

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

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

El sentido común

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²¹ *Op. Cit.*, pp. 26-27.

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

²³ *Op. Cit.*, p. 28.

²⁴ *Op. Cit.*, p. 44.

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

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

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

VISIONES, CIENCIA Y PARADIGMAS

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

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

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

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

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

De todo lo anterior se deriva que el proceso de pasar de una visión a teoría es intelectual y síquicamente dificultoso, pero ello no debe hacernos perder de vista que las visiones constituyen la materia prima para construir teorías y deducir hipótesis. Esto último nos vincula al problema de los paradigmas. Paradigma es un concepto desarrollado por Thomas Khun²⁹. El término, como él mismo lo señala, tiene dos sentidos: a) como constelación de creencias, valores, técnica compartida por una comunidad dada; y b) como elemento de tal constelación, las concretas soluciones de problemas, que al ser utilizadas como modelos o ejemplos, pueden reemplazar reglas explícitas como base para la solución de los problemas de la ciencia normal³⁰. Kuhn define a los paradigmas como las...

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

VISIONES E IDEOLOGIA

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

³² *Op. Cit.*, p. 84.

³³ Giddens; *Op. Cit.*, p. 145.

³⁴ *Op. Cit.*, p. 146.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

CONCLUSIONES

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

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

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

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

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

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

SOCIEDAD CIVIL ¿REALIDAD O MITO?

Carlos Rafael Rea Rodríguez

RESUMEN

El autor propone repensar y problematizar el concepto de sociedad civil desde los clásicos del pensamiento social hasta los autores latinoamericanos de hoy y con ello pretende contribuir a contener la insistente y preocupante manipulación de este ser inasible, cuya definición es sistemáticamente obviado convirtiéndolo en lugar común.

En los numerosos análisis que sobre la realidad mexicana se vienen realizando con tanta agudeza y espíritu programático, son abundantes y muy frecuentes las referencias a la sociedad civil, ese mítico demiurgo que con la espada de la razón ha de fustigar implacablemente los autoritarios excesos de un igualmente mítico Leviathán, condenado por la acción comunicativa de la posmodernidad a ser el fiel intérprete de la decisión ciudadana.

Ante la insistente y preocupante manipulación de este ser inasible cuya definición es sistemáticamente obviada —convirtiéndolo en lugar común— su abordaje riguroso se presenta como ineludible punto de partida en el camino de una lectura distinta de la realidad sociopolítica de nuestro país que oriente desde nuevos derroteros el estudio de los actores sociales.

ABSTRACT

The author proposes a study of the "civil society" concept starting with the classical social thought until the contemporary Latin-American authors. With this critical review, it is posible to provide a quite complete definition of the civil society concept in order to avoid manipulations that would turn this term into a common place.

Claro está que en el marco de esa gran tarea el alcance de este trabajo se circunscribe a repensar y problematizar el concepto de sociedad civil (s.c.). Para ello se considerarán como paradigmáticas las nociones marxiana, gramsciana y habermasiana: la gramsciana y la habermasiana, por ser las que campean en el análisis actual; y la marxiana, porque es a la que un servidor propone retornar.

Pretendo desarrollar este esbozo analítico recurriendo a la lógica interna de la estructura argumentativa de cada uno de los enfoques, en confrontación constante con la realidad social, vista ésta histórica y estructuralmente.

En contraposición franca con la idea imperante de que la s.c. es el momento —en realidad se le asume como una realidad óptica— regulado por relaciones de hegemonía y por

la articulación de consensos, frente al cual, la sociedad política (s.p.) es entendida como Estado, o ampliadamente como el momento o el ente que se articula alrededor de la política (concebida sesgadamente como conjunto de relaciones y prácticas de coerción), la tesis central que vertebra este aventurado ejercicio consta de dos aseveraciones fundamentales complementarias:

1) Se propone que la s.c. es aquella *bürgerliche gesellschaft* marxiana¹, en la que se verifican relaciones económicas intersubjetivas (también sociales, ideológicas y políticas) en una sociedad de hombres independientes, abstractamente iguales, y que se caracteriza por la aparición de nuevas realidades formales: el mercado como espacio de libre concurrencia de los factores de la producción, la consagración jurídica de la ciudadanía, la autonomización del espacio de lo público, la estructuración de la opinión pública, la instauración de la democracia liberal como forma predominante de existencia del Estado nacional moderno, el desprendimiento y desarrollo de la acción legitimadora del bloque en el poder instituida en aparatos con esa intencionalidad expresa, etc.

2) Mientras tanto, a los conceptos de s.c. y de s.p. se les despoja de su naturaleza óntica abstracta y homogénea, situándoles en un plano fenoménico como reinos distintos de existencia de las relaciones conflictuales de las sociedades clasistas, siendo éstas, asimismo, realidades internamente conflictuales (antagónica y no antagónicamente) que se distinguen por la prevalencia distintiva de la legitimación por un lado, y de la imposición por otro.

ANTECEDENTES

Ya desde los inicios de la ciencia política, Hobbes y Locke utilizaron el concepto de s.c. para diferenciar la condición civilizada de los hombres de su "estado natural"; es decir, s.c. era considerada como sinónimo de Estado².

Posteriormente, Hegel la asumió como el espacio situado entre la familia y el Estado, creado por la modernidad para evitar que hubiera una relación directa entre individuos y Estado, situación que representaba el origen del terror. De igual forma, mediante la creación de asociaciones independientes que fomentaran la virtud, y a través de la promoción de la vida colectiva y de significados comunes, se evitaría el individualismo que conducía al debilitamiento y a la virtual desaparición de la vida ética³.

Los límites del espacio de la s.c. estaban normados precisamente por el derecho civil. Era el Estado la garantía institucional de regulación, por encima de la diversidad de intereses y opiniones de los particulares.

En su texto "*La democracia en América*", Alexis de Tocqueville hace referencia a

"...las asociaciones que se forman en la vida civil, y cuyo objeto no tiene nada de político (para dar fiestas, fundar seminarios, construir albergues, levantar iglesias, repartir libros, enviar misioneros, crear hospitales, cárceles, escuelas, etc.)"⁴.

Destaca en estas líneas una consideración que habrá de ser retomada insistentemente por diversos teóricos posteriores a Tocqueville: la s.c. es una esfera *no política*.

DE MARX A GRAMSCI

En la obra de Carlos Marx se considera a la s.c. como una esfera de relaciones económicas intersubjetivas en una sociedad de hombres independientes, abstractamente iguales, ahí es donde Marx define al hombre de la s.c. como unido a los demás por el interés privado y la necesidad natural inconsciente.

Es importante destacar que para él s.c. significa a la vez sociedad burguesa. Por tanto,

¹ Ver Bobbio, Norberto. *Diccionario de Política*, S:XXI, T.I.

² Ver Olvera y Avritzer. "El concepto de sociedad civil en el estudio de la transición democrática", en *Revista Mexicana de Sociología*, abril de 1992, p. 233.

³ *Ibid.*, p. 233.

⁴ Tocqueville, Alexis de. *La democracia en América*. Madrid, Orbis, 1985, p. 195.

la s.c. es concebible desde la acepción marxiana, sólo a partir del predominio histórico del modo de producción capitalista, pues sólo en él son imaginables (abstractamente), las relaciones entre iguales, determinadas por interés y necesidad subjetivos. En las sociedades pre-capitalistas, las relaciones intersubjetivas eran eminentemente entre desiguales, y se encontraban bajo determinaciones fundamentalmente coercitivas.

En relativa contraposición con Marx, y remitiéndose al espíritu de la tesis hegeliana, la definición de Gramsci coloca claramente a la s.c. en el nivel superestructural:

“De momento, se pueden establecer dos grandes ‘capas’ superestructurales: la llamada, por así decir, ‘sociedad civil’, que aborda el conjunto de organismos vulgarmente denominados ‘privados’ y la ‘sociedad política, o estado’, que corresponde a la función ‘hegemónica’ que el grupo dominante ejerce sobre toda la sociedad y al ‘poder de mando directo’ que se manifiesta en el Estado y en el gobierno ‘jurídico’”⁵.

Amplíemos un poco más el planteamiento gramsciano. Antecediendo a las líneas citadas, Gramsci establece:

“La relación entre los intelectuales y la esfera de la producción no es inmediata, como sucede con los grupos sociales fundamentales, pero es ‘mediata’, y en diferente escala, en toda la trama social, en el conjunto de la superestructura de lo que, precisamente, los intelectuales son funcionarios. Se podría estimar lo orgánico de las *capas de intelectuales* (el destacado es mío), su mayor o menor conexión con el grupo social básico, fijando una graduación de las funciones y de la superestructura desde abajo hacia arriba, desde la base estructural hasta lo

alto. De momento, se pueden establecer dos grandes ‘capas’ superestructurales...”⁶.

De lo anterior se desprenden dos razonamientos útiles para los fines perseguidos en este trabajo: 1) se establece, no la situación de exclusión entre s.c. (o más precisamente entre sus intelectuales) y la esfera de la producción, sino la mediación entre ambas, y 2) la s.c. es una capa superestructural comprendida por intelectuales orgánicos.

Gramsci sugiere un modelo interpretativo tripartito en el que se distinguen economía (en la base) y s.c. y s.p. (en la superestructura) como ámbitos distintos.

Desarrollando la articulación de conceptos y buscando representar de manera más objetiva la compleja configuración de la realidad social histórico-concreta, a la articulación existente en un plano entre modos de producción (fundamentales y no fundamentales), formación socioeconómica, clases sociales (fundamentales y no fundamentales) y capas, Gramsci viene a intersectar el plano de las capas superestructurales (dentro de las cuales podrían situarse las ‘categorías sociales’ de Poulantzas: fuerzas armadas, estudiantado, burocracia, etc.). Aquí las capas superestructurales suponen ámbitos analíticos que comprenden instituciones, organizaciones y grupos sociales; relaciones, prácticas y valores, diferenciados dicotómicamente, y que implican una correspondencia sistémica ‘mediada’ con las exigencias de la producción económica, pero en condiciones de autonomía relativa, lo que afirma el papel concretizante, catalizador, retardatario, y en momentos coyunturales hasta determinantes, del plano de las capas superestructurales con respecto de las clases estructurales. El problema es el siguiente: ¿son de la misma naturaleza existencial y/o del mismo orden analítico los conceptos de clase social y de capa superestructural? ¿Puede entonces plantearse la sustitución como sujeto histórico de la clase social a manos de la capa superestructural?

⁵ Gramsci, Antonio. *La formación de los intelectuales*, Enlace-Grijalbo, México, 1967, p.30.

⁶ *Ibid.*, p.30.

DESPUES DE GRAMSCI

Continuando el recorrido, Althusser distingue (en clave gramsciana, pero instrumentalmente) los Aparatos Ideológicos del Estado (AIE) de los Aparatos Represivos del Estado (ARE)⁷. Los primeros son aquéllos encargados de garantizar coactivamente la dominación de la clase en el poder, y los segundos cumplen con una función eminentemente coercitiva mediante el ejercicio legitimado de la violencia para el mismo fin.

Ante la tesis de los Aparatos de Estado, Carlos Pereyra argumenta:

“los medios de comunicación, centros educativos, sindicatos, organismos eclesiales, etc., no son ‘aparatos ideológicos de Estado’, son instituciones ideológicas y políticas de la s.c. cuyo funcionamiento se deslinda de los dictados gubernamentales en la medida en que son espacios abiertos a la lucha de clases”⁸.

Parece ser –sin profundizar en esta polémica– que se trata de dos versiones igualmente reduccionistas pero de signo inverso que se desprenden de una acepción errónea de lo que es el Estado; la una panestatal, la otra minustatal.

Junto con la aseveración atrás citada, Pereyra señala como componentes principales de la s.c. a

“... los partidos políticos y los sindicatos, pero también a los medios de comunicación, congregaciones religiosas, agrupaciones empresariales, centros educativos, colegios de profesionales y agrupaciones de variada índole componentes del tejido social”⁹.

Conectándose con el debate con Althusser, puede inferirse que para Pereyra la s.c. está en relación de exclusión con lo estatal, que es la esfera que complete la dicotomía del análisis superestructural.

Asimismo, por la inclusión de los partidos como componente de la s.c., se reivindica lo político como constituyente del concepto, y no se atribuye su exclusivo patrimonio al ámbito estatal.

Sin embargo, es notoria una fuerte debilidad en la tesis de Pereyra. Las clases sociales y sus prácticas¹⁰ se expresan compleja y medianamente en el mundo de lo político, convirtiendo al Estado en un espacio de lucha y disputa; pero al referirse a la s.c. se le asume como una realidad homogénea. Volveremos después sobre este punto.

En una interesante propuesta Juan Carlos Portantiero diseña un modelo tripartito en el que interactúan la s.c. y el “Estado político” a través de un “sistema político” que se conforma con el “interjuego conflictual” de intereses de los primeros, lo que origina “pactos constitutivos” que garantizan la estabilidad de la sociedad¹¹.

Cabe cuestionarse nuevamente, ¿por qué soslayar el “interjuego conflictual” –hasta antagonico– que al propio seno de la s.c. se presenta? Y hay que añadir: ¿Por qué es el “interjuego conflictual” entre “Estado político” y s.c. lo que articula el “sistema político”? ¿Por qué no en cambio el “interjuego conflictual” entre clases, grupos y organismos políticos y sociales? ¿Acaso el paradigma basado en la lucha de clases ha fenecido dando paso al paradigma que parte del conflicto entre Estado y s.c.?

JÜRGEN HABERMAS

En otras latitudes, la Teoría de la Acción Comunicativa, retoma la concepción

7 Ver Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, Quinto Sol, México, 1970, p. 28.

8 Pereyra, Carlos. *Sobre la democracia*, México, Cal y Arena, 1990, p. 69.

9 *Ibid.*, p. 69.

10 Pereyra. “Partido y sociedad civil”, en *Teoría y Política en América Latina*, Coord. Juan Enrique Vega, CIDE, México, pp. 361-363.

11 Portantiero, Juan C. “Sociedad civil, Estado y sistema político”, *Ibid.*, pp. 191-203.

del materialismo histórico¹², pero a partir de su reformulación desde la tradición de la Teoría Crítica de la Escuela de Franckfurt, aportando pistas interesantísimas para el estudio de nuestro objeto.

Debido al predominio de la ciencia y de la técnica como fuerza productiva¹³, pero además como factor modelador del sistema político y generador fundamental de la legitimación de la dominación social¹⁴, se percibe la hegemonía de una *racionalidad instrumental* que —propone Habermas— tendencialmente habrá de ser superada mediante una *racionalidad comunicativa* generada y consolidada en el *mundo de la vida*.

“La acción comunicativa sirve para la transmisión y renovación del conocimiento cultural; bajo el aspecto de coordinación de la acción, sirve a la integración social y al establecimiento de la solidaridad grupal; bajo el aspecto de socialización, sirve para la formación de identidades personales. Las estructuras simbólicas del mundo de vida se reproducen a sí mismas a través de la continuidad del conocimiento válido, la estabilización de la solidaridad grupal y la formación de actores responsables”¹⁵.

El mundo de la vida tiene dos niveles de existencia¹⁶: a) un horizonte cotidiano de experiencias no problematizadas, y; b) los componentes institucionales o sociológicos (cultura, personalidad y sociedad); ambos regidos por la *racionalidad comunicativa*.

Como elementos de un *mundo de la vida*, Habermas enumera:

“...aquellos objetos simbólicos que generamos cuando hablamos y actuamos, desde las manifestaciones inmediatas (como son los actos del habla, las actividades teleológicas, etc.) pasando por los sedimentos de tales manifestaciones (como son los textos, las tradiciones, los documentos, las obras de arte, las teorías, los objetos de la cultura material, los bienes, las técnicas, etc.) hasta los productos generados indirectamente, susceptibles de organización y capaces de estabilizarse a sí mismos (como son las instituciones, los sistemas sociales y las estructuras de la personalidad”¹⁷.

Mientras tanto, para la existencia del nivel institucional se presupone indispensable la formación de una esfera pública que ejercite la crítica y la publicidad.

De la teoría de la Acción Comunicativa, Olvera y Avritzer destacan

“...el potencial transformador de los procesos de aprendizaje normativos, la autoorganización de la sociedad y la estabilización de los avances societales a través de la ley”¹⁸.

Esta estrategia comunicativa de transformación social, si bien enriquece formidablemente la dimensión ciudadana (formal) de la sociedad moderna, parece ser insuficiente para explicar sólidamente las determinaciones emanadas de los sistemas económico y político, las que son asumidas como la incursión anómica del poder y del dinero (*medios sistémicos*) desencadenante de la *colonización del mundo de la vida*”.

El horizonte de *racionalidad comunicativa* como ideal reconstructivo de la organización social se colisiona estrepitosamente, en demérito de la pretensión comunicacional de

12 Ver Habermas. “Disgresión acerca de los puntos fundamentales del materialismo histórico”, en Touraine y Habermas: *Ensayos de Teoría Social*. Fco. Galván Díaz Comp. UAP-UAM Azcapozalco, México, 1986, pp. 43-50; Herrero, Javier. “J. Habermas: Teoría crítica de la sociedad”, *Ibid.*, pp. 9-42.

13 Herrero, *Op. Cit.*, pp. 17-19.

14 Ver Herrero, *Loc. cit.*

15 Habermas. *Teoría de la Acción Comunicativa*, vol. I, Edit. Taurus, Buenos Aires, 1987.

16 Olvera y Avritzer. *Op. Cit.*, p. 237.

17 Habermas. *Teoría de...* p. 156.

18 Olvera y Avritzer. *Op. Cit.*, p. 237.

Habermas, con los desgarradores escenarios que emergen impregnados de fundamentalismos y de identidades colectivas torcidas en prácticamente todo el capitalismo avanzado.

Para los efectos de una búsqueda en el *mundo de la vida* de claves análogas con la idea de s.c., debe señalarse su dimensión simbólica, sociocultural (de reproducción cultural y de integración social y socialización)¹⁹.

Distintivamente se aprecia en Habermas el distanciamiento frente a la naturaleza *óptica* otorgada hoy a la acepción predominante de s.c., al concebir el *mundo de la vida* precisamente como *topos*, no más como *ontos*; es por ello que no puede concedérsele pretensión de sujeto histórico, pues éste pasa a ser la sociedad entera actuando frente a sí misma a través de la *acción comunicativa*.

Recuperando los señalados aportes de la Teoría de la Acción Comunicativa, Arato y Cohen conciben a la s.c. como:

“...el marco institucional de un moderno mundo de vida estabilizado por derechos básicos y que incluye en su ámbito las esferas de lo público y lo privado”²⁰.

Afirman que su fortalecimiento depende del desarrollo de asociaciones voluntarias, de la existencia de una esfera pública y de la disponibilidad de medios institucionales que conecten a la sociedad civil con la esfera pública y el espacio estatal²¹.

A diferencia de Habermas, Arato y Cohen intentan cubrir el momento de lo político (impreciso en aquél) con su propuesta de *sociedad política* como el espacio entre la s.c. y el Estado donde se combina la acción comunicativa con la búsqueda por el poder (una triada que se repite en Portantiero, pero con la categoría de *sistema político* en lugar de la de *sociedad política*).

Son perceptibles en lo expuesto algunos puntos cuestionables:

-Se considera lo público como patrimonio de la s.c., cuando claramente es el espacio

de encuentro entre lo privado y lo estatal, pues el Estado no es sólo el ente regulador y sancionador de la sociedad en sus esferas pública y privada; es esencialmente una realidad de interés público.

-Se recobra la visión *topológica* y se reintroduce sin embargo la incongruencia semántica al insistir en el uso de los términos ópticos de s.c. y s.p.

-Por otra parte, se estrecha la pretensión de dotar al derecho de vida autónoma, tal que, ajeno a las determinaciones emanadas de la lucha entre los grupos antagónicos de la sociedad, regule y estabilice la dinámica del “moderno mundo de vida”.

LA SOCIEDAD CIVIL HOY

Norberto Bobbio sintetiza y describe el uso generalizado del concepto en el lenguaje actual como

“...la esfera de las relaciones entre individuo, entre grupos y entre clases sociales que se desarrollan fuera de las relaciones de poder que caracterizan a las instituciones estatales (...) el terreno de los conflictos económicos, ideológicos, sociales y religiosos, respecto de los cuales el Estado tiene la tarea de resolverlos ya sea mediándolos o suprimiéndolos”²².

En otro sentido y en pretendida remisión al espíritu gramsciano, la generalidad de teóricos, analistas y políticos abraza fervientemente la convicción de que la s.c. es el actor-sujeto²³ por excelencia de los nuevos tiempos; es decir, la asumen como sujeto histórico y social²⁴.

²² Bobbio, *Op. Cit.*, p. 1577.

²³ Garretón, Manuel. “Actores sociopolíticos y democratización”, en *Revista Mexicana de sociología*, nº 4, oct-dic/1985, p. 8.

²⁴ Daniel Camacho propone la existencia de tres sujetos constituyentes del “movimiento popular”: el “sujeto histórico o clase que aporta el proyecto estratégico, el “sujeto político” o vanguardia (que por su forma puede ser partido, movimiento, frente, asociación, etc.), y “sujeto social” o base popular. Ver Camacho, “Los movimientos populares”, en *América Latina, hoy*, Coord. Pablo González Casanova, S.XXI y UNU, México, 1990, pp. 159-160.

¹⁹ Olvera y Avritzer. *Op. Cit.*, p. 236.

²⁰ Arato y Cohen. *Sociedad civil y Teoría Política*. Cambridge, 1992, p. 325.

²¹ Olvera y Avritzer. *Op. Cit.*, p. 238.

Las dos vertientes interpretativas (topológica y ontológica) condensan una serie de inexactitudes a las que a continuación me referiré.

Si partimos por definir el *poder* como la capacidad de un grupo social para construir y realizar sus intereses específicos²⁵ con el ejercicio de la imposición, el acuerdo subordinante o la confluencia frente a otros grupos, eso nos remite, no como acción refleja o mecánica, a la lucha de clases (comprendidas éstas como realidades que se constituyen procesualmente en una integralidad social, económica, ideológica y política²⁶ para entender los conflictos de poder; y si la lucha de clases se da en las esferas política, económica e ideológica, existe poder no sólo político.

Al precisar que la *política* es la lucha social (*en última instancia* de clases) expresada en prácticas de confrontación-negociación que buscan articular, obtener o conservar el predominio de la capacidad decisional central y de representación simbólica en un grupo (sentido amplio), o en la sociedad en su conjunto (sentido estricto), que se condensa no monopolíamente en el Estado, afirmar que el poder político es un atributo exclusivamente estatal es definitivamente incorrecto, puesto que múltiples sectores de la sociedad se sitúan también en el plano de la *política*.

En oposición a las concepciones instrumentalistas y fetichizadas, aquí se entiende por *Estado* la disposición histórico-concreta del *régimen*²⁷ y el *sistema*²⁸ de una sociedad, en la que se expresan, con el revestimiento formal del Derecho, las relaciones conflictuales antagónicas y no antagónicas de poder, y

que finalmente están bajo el predominio del bloque histórico que posee la correlación integral de fuerzas —no solo política— favorable²⁹.

Hablar pues de poder ideológico autoriza a pensar conflictos de poder ideológico. Siendo el sistema educativo público, algunos medios masivos de información y algunas instituciones culturales espaciales estatales, éstos funcionan como aparatos que cumplen en gran medida con una labor hegemónica (ideológica) que objetiva el poder del bloque dominante. Por lo tanto, la ideología no es un ámbito extraño al Estado. ¿O acaso no son relaciones de poder las que reproducen los citados aparatos ideológicos? ¿No son parte del Estado? Pero el Estado hoy no es externo tampoco a la s.c.³⁰. ¿O no se ubican tales aparatos en la s.c.?

De igual forma, el poder ideológico generado por el Estado tiene dos manifestaciones radicalmente distintas. Una efectuada a través de recursos legitimadores (como en los casos anteriores) y otra mediante recursos netamente impositivos, que, si bien se instrumentan a través de mediaciones jurídicas, no

25 Ver Poulantzas, Nicos. *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, S.XXI, México, 1984.

26 Ver Rea, R., Carlos, "Vigencia y desarrollo de una tesis marxista fundamental", *mimeo*, México, 1994.

27 Es decir, la institucionalidad jurídica (normada y legitimada; normativa y sancionadora) y decisional (gobernante en los distintos ámbitos de poder por medios impositivos o legitimadores). Ver Camou, Antonio. "Gobernabilidad y democracia", en *Nexos*, nº 170, febrero de 1992, México, p. 56.

28 Prácticas, valores y relaciones de poder prevalentes y efectivamente vigentes en la sociedad. Ver *Ibid.*, p.56.

29 El campo de actuación del Estado se encuentra en lo estatal mismo y lo público; lo privado lo regula a través de lo público, pues si lo hace directamente se genera la dictadura, el terror.

Propongo la definición de *espacios sociales de relación intersubjetiva formal de la sociedad moderna*, a saber: *lo privado, lo público y lo estatal*. Lo privado comprende una franja de autorreferencialidad simbólica (lo estrictamente privado); es decir, de relaciones, prácticas, normas, valores y roles que se verifican, regulan y sancionan en el fuero interno del individuo o de los grupos; contempla asimismo un ámbito de relaciones devenidas en asuntos de interés colectivo restringido (lo privado-público) que desbordan el plano exclusivo del fuero interno ya aludido, pero que no llegan por su naturaleza a ser del interés colectivo general. Lo público por su parte se constituye por la concurrencia de lo privado público y lo estatal público, y se convierte en el lugar por excelencia de los asuntos de interés colectivo general. Mientras tanto, lo estatal supone un terreno de regulación del interés colectivo general y restringido (lo estatal-público), y otro de autorreferencialidad simbólica (lo estrictamente estatal).

30 Hoy el Estado invade y se apropia total o parcialmente de múltiples espacios otrora constitutivos de lo privado y de lo propiamente público, como lo son el sistema educativo, el informativo, el cultural, etc.

necesariamente implican legitimación de por medio (por ejemplo, la imposición lingüística por tanto tiempo en Puerto Rico, o la suplantación de las expresiones nacional-culturales en Letonia, Lituania y Estonia; etc.).

Una limitante más de la acepción de s.c. hoy estriba en considerarla como la esfera homogénea ante la cual el Estado, una esfera opuesta e igualmente homogénea, tiene el papel de regularla (se yuxtaponen arbitrariamente los planos analíticos confundiendo la s.c. con lo público). Si bien la ciudadanía (pobladora por excelencia del espacio formal de lo público, consagrada jurídicamente) es una realidad formal palpable –al igual que la lucha ciudadana– erigirla en sujeto *estratégico* frente al cambio social conduce inevitablemente a diseminar neciamente los antagonismos sociales en su interior, y a partir de tal idea de transformación de un utópico colaboracionismo. Pero además suplanta la *verticalidad* del antagonismo social (surgido existencialmente desde el mismo espacio de lo privado, pero que surca lo público y remata en lo estatal), por una *horizontalidad* que contrapone maniqueamente a los actores de los espacios privado y público frente a la dimensión estatal, limitados así por la formalidad de la normatividad jurídica y circunscritos estratégicamente a un accionar comunicativo o hegemónico.

Evidentemente en la ciudadanía se articulan acciones colectivas en torno de intereses compartidos que llegan a incidir de manera importante en el decurso de la vida sociopolítica democrática de una nación³¹, aunque no erradiquen la explotación y la desigualdad. Es decir, se verifica la dialéctica entre la lucha por la igualdad formal en tensión con la lucha contra la desigualdad real³². Los logros obtenidos en el plano formal, alimentan y ganan terreno para la lucha contra la desigualdad real; por su parte, la desigualdad real marca la frontera –o el límite– de la lucha por la igualdad formal.

Sin embargo, al infundir a la s.c. el rol emancipatorio de la sociedad se produce un fenómeno de *fetichización política* pues se erige a un contingente social de naturaleza abstracta, con unidad externa, formal, en el sujeto estratégico del devenir de la sociedad contemporánea, ocultando u olvidando que ese conglomerado humano, el bien comparte identidades e intereses, está signado por contradicciones antagónicas, precisamente *estratégicas*, que delimitan en su seno a dos grandes bloques históricos irreconciliables.

No se insinúa aquí la existencia de roles prestablecidos con una inevitabilidad histórica; es decir, de sujetos constituidos. Pero es elemental que para la estructuración viable del *sujeto constituyente*³³ estratégico que se exprese por variados actores³⁴ irreductibles (partidos, movimientos, sindicatos, coordinadoras, frentes, ONG's, etc.), sea menester una densidad histórica³⁵ que derive de su *unidad estratégica*.

Se han desentrañado ya algunas de las razones que hacen impropio el enfoque *ontológico* sobre la s.c. La tesis de la s.c. como lugar es igualmente incorrecta pues oscila de un reduccionismo *topologista*, a una severa confusión en los niveles de análisis.

Haciendo un alto recapitulador, la s.c. no se caracteriza por ser el momento de lo no político y de lo ajeno a lo estatal, pues lo político y lo estatal están presentes en la red pública, en un sentido (y en muchos aspectos en la esfera privada); y en la trama estructural y superestructural, en otro. Saltan pues a la vista fuertes inconsistencias en la construcción conceptual de nuestro objeto, que obligan a intentar nuevas alternativas con pretensiones explicativas y programáticas.

31 Ejemplos elocuentes los encontramos en la lucha de tantos pueblos contra las dictaduras militares, así como en la actuación decisiva de las masas ciudadanas para desencadenar las transformaciones democráticas en Europa del Este.

32 Rivera, Eugenio y Sojo, Ana. "Movimiento popular, conflicto social y democracia", en *Revista Mexicana de Sociología*, nº 4, oct-dic. 1985, pp. 22-29.

33 Garretón concibe al sujeto como "...principio de constitución de una acción colectiva que incide en la definición, manutención o transformación de la sociedad, no se podrá identificar nunca unívocamente con un actor". *Op. Cit.*, p.8.

34 "No hay actor 'relevante' sin su invocación al sujeto y su aspiración a representarlo". Garretón. *Op. Cit.*, p.9.

35 Es decir "...que se involucran en los proyectos y contraproyectos históricos de la sociedad". Garretón. *Op. Cit.*, p.8.

MARX y GRAMSCI:
DISTANCIAMIENTOS Y CERCANIAS

La referencialidad inmanente a los antagonismos sociales en la argumentación del "teórico de la superestructura", supone de inicio un tácito reconocimiento a la vigencia del paradigma estructural marxiano. El aporte superestructural gramsciano estriba en reconocer un distinto ángulo de existencia y actuación de los individuos, grupos e instituciones, que se condensa alrededor de formas dicotómicamente diferentes de construir y ejercer el poder.

El nivel de análisis de las capas superestructurales inaugura un universo otrora desahuciado por el énfasis económico reduccionista de versiones simplificadas del marxismo. Sin embargo, las *fenoménicas* demarcaciones objetuales introducidas son confusas por las razones esbozadas líneas arriba, lo que cuestiona sustancialmente la validez semántica de los términos *ónticos* de s.c. y s.p., que no se corresponden con la significación propuesta por Gramsci, y que se presta a desvirtuaciones *topologístas* o *protagonicístas*.

Afirmo que el nivel de análisis abordado por Gramsci es *fenoménico* puesto que alude a dinámicas y autónomas expresiones actuacionales de existencia de la sociedad. Por su parte, Marx se remite al plano *genético-estructural* del universo social (óntico), pero desde una perspectiva abstracta y formal. Es decir, hablando de s.c., Marx y Gramsci consideraban distintos niveles y objetos de análisis.

Sin sucumbir frente al enredo semiótico, los procesos atendidos por ambos teóricos son, no sólo pertinentes, sino además necesariamente conectables, en el camino de una reconceptualización coherente y útil.

UNA BREVE DISGRESION

Deteniéndose un momento, vale la pena dimensionar la correspondencia entre coherencia y utilidad, o dicho más propiamente, entre *pretensión de veracidad* y *pretensión de eficacia*³⁶, en el desentrañamiento de *lo válido*.

La bandera de la s.c. como actor estratégico de la sociedad contemporánea efectivamente ha dado frutos. Existe entonces la comprobación de la *eficacia* de tal bandera. Sin embargo, si las especulaciones articuladas en este ejercicio son sólidas, se desprende que no es corroborable la *veracidad* de su pretensión; lo que es peor (¿o mejor?) es que resulta previsible el agotamiento de su capacidad instrumental bajo condiciones que desplacen el nivel democrático formal y requieran el predominio de la lucha estratégica de los bloques históricos (la lucha de clases) en un escenario de transformación revolucionaria de la sociedad.

Continuar sesgando pragmáticamente el empleo del concepto y su marco teórico es riesgoso. Se disemina la lucha de clases; se realizan suplantaciones preocupantes a nombre de ese ente mítico; se extravía la mira de la lucha social y se legitima de paso un nuevo ámbito de virtual corporativización estatal.

EL RETORNO A MARX:
LA PROPUESTA

Para aterrizar el presente ejercicio de reflexión esbozaré en lo sucesivo un armazón teórico para integrar las conclusiones parciales a las que se ha podido acceder.

El enfoque marxiano es el punto de arranque más útil y el que más luz arroja sobre tan complejo problema. Cuando Marx postula la s.c. como espacio de relaciones económicas intersubjetivas en una sociedad de hombres independientes y abstractamente iguales, y al concebirla como sinónimo de sociedad burguesa, proporciona dos vetas fundamentales: la distinción del carácter abstracto del fenómeno, y su historicidad empataada con el destino del capitalismo.

Efectuar, empero, una lectura estricta de la idea marxiana conduce a señalar la limitante relativamente economicista que excluye las variables política e ideológica como constituyentes de esa realidad, lo que se explica por el carácter industrial clásico del mundo que Marx conoció, en el que la esfera económica era directamente la fuente del poder económico y del control ideológico.

Concentrándose en los filones aportados, se sostiene que la s.c. de Marx —a la que me

³⁶ Ver Habermas, *Teoría de...* pp. 43-68.

referiré en lo sucesivo como *sociedad civil formal* (s.c.f.)— es una realidad *óntica* (genética-estructural) de naturaleza aparental que se consolida con el dominio del modo de producción capitalista en las formaciones socioeconómicas y jurídico-políticas. Esto es, se califica de civil, no a un segmento de la formación social, sino a la sociedad en su conjunto, confrontada en el análisis con otras de sello distinto: las *sociedades pre-civiles* y la *sociedad civil real*.

¿Dónde, cómo y cuándo surge la *sociedad civil formal*? En el proceso productivo que entraña la sustracción ilegítima del plusvalor creado por el obrero a manos del dueño del capital, aparecen dos características centrales definitorias de la s.c.f. Por un lado ocurre la libre concurrencia —en sentido abstracto y formal— en el mercado de los factores de la producción, figura que se expande concéntricamente a todos los resquicios de la sociedad, convirtiéndola en el gran contrato rousseauiano. En otra dirección, asistimos al surgimiento de un nuevo fenómeno simbiótico: el *extrañamiento*.

Sobre la primera tesis hay que abonar la consagración jurídico-política de la ciudadanía, la estructuración de la opinión pública, el predominio de la democracia liberal (en síntesis la consolidación de lo público), como facetas formales de libre concurrencia económica, política e ideológica que diferencian diametralmente la naciente sociedad de las precedentes.

Desarrollando la segunda afirmación, obsérvese que en las relaciones capitalistas de producción, el obrero se ve afectado directamente por la *enajenación económica* en el instante productivo; pero simultáneamente se verifica como efecto en él la *alienación ideológica*.

En el caso mencionado, *enajenación* y *alienación* no son dos realidades esquemáticamente distintas, sino facetas de un mismo fenómeno en el que claramente una de ellas juega el papel determinante en cuanto que es la causa directa de la otra. Separar tales realidades equivale a adjudicar a la *alienación ideológica* aquí verificada la misma naturaleza que reviste, por ejemplo, la generada por los *mass media* o la escuela (es decir, por instancias con esa intencionalidad expresa).

En el momento productivo la *enajenación* produce espontáneamente, de por sí,

alienación, aunque después ésta se refuerce intencionalmente.

Sin pretender profundizar sobre una dicotomía conceptual entre *alienación espontánea* y *alienación generada intencionalmente*, cabe retomar esta distinción para argumentar que en la realidad histórico-concreta el origen de la s.c.f. se ubica en el momento económico, cuando se rebasa la univocidad de la imposición como recurso para sostener la *enajenación económica*, y se arriba a la capacidad de *alienación* como recurso legitimador en una sociedad de "hombres iguales".

A propósito Xavier Herrero señala, interpretando a Habermas:

"El carácter ideológico del intercambio de equivalentes consiste en la institucionalización de la relación de explotación bajo la apariencia de una realidad libre y justa. La legitimación del orden sociopolítico burgués, no obstante anclada en el proceso económico de producción, incorpora una categoría moral: el principio de reciprocidad como encarnación de las ideas de libertad y justicia"³⁷.

El *extrañamiento* es el concepto a través del cual se propone clarificar el momento fundacional de la s.c.f., con lo que se concede la razón a la tesis de Marx al respecto.

Se entiende por *extrañamiento* la acción y el efecto mediante el cual se vuelve ajeno al individuo de la naturaleza o condición de una realidad de la cual forma parte, expresada simbióticamente en el proceso productivo en el trabajador, consistente en la separación de la propiedad y del control de los medios de producción, así como del producto de su trabajo (*enajenación*, que ocasiona su ubicación como entidad impotente, estática, dentro de una estructura social y económica que lo envuelve, que dirige toda su vida sin que sienta el deseo ni vislumbre la posibilidad de introducir en ella modificaciones radicales (*alienación*), con lo que se genera la deshumanización y cosificación de las relaciones con sus semejantes.

³⁷ Herrero, Xavier. *Op. Cit.*, p. 16.

Siguiendo a Weber y Habermas, con el capitalismo surge un nuevo patrón de legitimación³⁸ (sustituto de la mitología y la religión) emanado originalmente en el sistema económico. Sobre esa premisa se han desarrollado formidablemente una *aparatoología* y una *simbología legitimadoras* que, buscando ser inicialmente autónomas, se imbrican cada vez más con la racionalidad económica.

Las formaciones *pre-civiles* habrá que caracterizarlas negativamente por la ausencia de ese espacio estructurado y autónomo de legitimación (público), un patrón mítico religioso de legitimación, el ejercicio impositivo de la *enajenación económica* y la no predominancia de los espacios formales de interacción social enumerados antes (ciudadanía, democracia liberal, libre mercado, etc.).

El carácter real lo adquieren –como imaginario social– las sociedades civiles cuando el ser humano se reapropia del control frente al proceso productivo y a los frutos del trabajo, de su condición productiva transformadora-creadora, y de la organización y gestión del proceso de constitución, reproducción y transformación social. De ahí se desprende concomitantemente que la legitimación evoluciona idealmente hasta conquistar la racionalidad comunicativa habermasiana. Puede hablarse entonces de igualdad, libertad y justicia no solamente formal, sino real.

REINOS DE EXISTENCIA CONFLICTUAL DE LA SOCIEDAD

Cualquier manifestación formal de la realidad tiene subyacente otra configuración más profunda que en *última instancia* le determina. Al hablar de s.c.f. debe buscarse en las contradicciones antagónicas entre grandes grupos sociales –clases, en sentido integral– el eje paradigmático explicativo.

Es en el instante del conflicto donde se concretizan los *planos fundamentales de existencia de lo social* (lo económico, lo político, lo ideológico); es también en el conflicto donde se objetivan los grandes grupos sociales. Pero la concretización de los planos y la objetivación de los grupos no pueden entenderse como un acto reflejo, sino como fenómenos que revelan la extraordinaria y dialéctica complejidad de las relaciones sociales histórico-concretas.

En ese tenor conflictual de las cosas, propongo que ahí donde Gramsci distinguía *capas superestructurales*, existen realmente *reinos de existencia conflictual de la sociedad* que no se circunscriben al ámbito superestructural; en lugar de la sociedad civil y la *sociedad política* propongo el *reino de la legitimación* y el *reino de la imposición*, respectivamente.

Se adopta la presente terminología como un intento semántico de superación del *reducionismo ontologista* y *topologista*, fundiendo y activando ambos planos y redimensionándolos *fenomenológicamente*.

La dicotomía en cuestión no se define ya a partir de la relación monopólica con lo estatal, lo político o lo ideológico; ahora se plantea una estrategia interpretativa en torno de los *patrones de conflictividad* que articulan la interacción social: *legitimación* e *imposición*.

Por *legitimación* se entiende genéricamente el proceso de reconocimiento intersubjetivo e internalización coactiva o voluntaria (consciente y/o inconsciente) del cuerpo de valores, relaciones, prácticas, normas e instituciones que objetivan los patrones de acumulación material y simbólica y el ejercicio del poder dominante en un conglomerado humano, a partir de su capacidad de predominio consensual que lo hace perceptible como legítimo por el conjunto de la sociedad. La *imposición*, opuestamente, es el proceso coercitivo por el que se hace prevalecer un orden sistémico y simbólico. Al *reino de la legitimación* lo caracterizan: el *extrañamiento*, el *consenso político* y la *hegemonía ideológica*. La *opresión política* y el *sometimiento ideológico* son las facetas del *reino de la imposición*. Resulta pertinente anotar que la población de cualquier formación social, como entidad abstracta, habita ambos reinos.

38 Ver Sánchez, Virginia. "La presencia de Max Weber en el debate Habermas-Luhmann", en *Max Weber. Elementos de Sociología*. Coord. Catherine Nelson, UAP-UAM, México, 1986, pp. 280-294.

LOS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LOS REINOS

A continuación enumero algunos de los elementos “pobladores” de cada uno de los reinos.

a) Elementos constitutivos del reino de la legitimación

- Los intelectuales orgánicos de los bloques dominante y dominado que participan en pro o en contra de la legitimación como límite consciente o inconsciente de su lucha.

- Los aparatos ideológicos (estatales, públicos y privados) que cumplen en última instancia, y no sin fuertes contradicciones en su seno, una función legitimadora: religioso, escolar, familiar, político³⁹, sindical, de información, cultural, etc.

- Los grupos, movimientos y organizaciones que se inscriben a favor o en contra de la legitimación como límite práctico –no necesariamente discursivo– consciente o inconsciente, de lucha.

b) Elementos constitutivos del reino de la imposición

- Intelectuales orgánicos que actúan a favor o en contra del orden de imposición vigente, planteando de manera definida la conservación de ese proyecto de sociedad, o su destrucción y/o sustitución por un proyecto alternativo.

- Los aparatos ideológicos político y jurídico, y los represivos (ejército, policía, cárceles, etc.) que garantizan en *última instancia* la vigencia del orden de imposición.

- Los grupos, movimientos y organizaciones que *efectivamente* se elevan al nivel de la lucha por la conservación del *poder político*

impositivo del Estado, o por su destrucción y sustitución por un nuevo poder.

Es claro que los conceptos de *reino de la legitimación* y de *reino de la imposición* no se entienden de manera estática y aislada, sino por el contrario, como realidades interactuantes, interdependientes e interdeterminantes que implican de manera necesaria fenómenos transicionales.

Por una parte se sobreentiende que la *legitimación* es una expresión mediada de la *imposición*, y a su vez, ésta última requiere perdurar en alguna medida a través de la primera. Los intelectuales orgánicos de igual modo pueden llegar a convertirse de “funcionarios” –en el sentido de Gramsci– de un reino, en “funcionarios” del otro. Algunos de los aparatos⁴⁰ legitimadores estatales y públicos (escolar, de información, cultural, político, sindical, etc.) pueden bajo condiciones históricas específicas, no sólo llegar a actuar de manera impositiva, sino incluso a ser suprimidos; mientras tanto, los aparatos impositivos político y jurídico pueden radicalizarse autoritariamente y junto con los aparatos represivos del Estado pueden absolutizarse con respecto del *reino de la legitimación*, o pueden, en cambio, disminuir ostensiblemente su actuación dando margen al predominio de éste último. Finalmente, movimientos y grupos del *reino de la legitimación* (basándonos no en la autodeterminación que ostentan, sino en el alcance real que supone su propuesta de lucha), no sólo representan embriones del *reino de la imposición*, sino que incluso pueden llegar a colocarse en ese nivel al plantearse la conservación o transformación del proyecto histórico existente. De igual forma, este enunciado les exige como condición imprescindible a las organizaciones y movimientos del *reino de la imposición*, recurrir y retroalimentarse permanentemente de las expresiones de la legitimación.

39 Althusser contempla como AIE político, el sistema del cual forman parte los distintos partidos. Con respecto de los conceptos de reino de la legitimación y de reino de la imposición, este aparato puede formar parte de cualquiera de los dos, dependiendo de si se trata de un régimen predominantemente democrático o de uno predominantemente dictatorial.

40 Por aparato puede concebirse al conjunto de instituciones que corporeizan una función social específica y que se inscriben claramente en la lógica de los conflictos de poder.

LOS BLOQUES HISTORICOS

Rechazo que la solución de los problemas sociales pase estratégicamente por el equilibrio entre s.c. y Estado. Esta solución da pie a propuestas de sistemas alternativos de poder⁴¹ como las de complementariedad entre Estado y s.c. y "el nuevo corporativismo"⁴².

Se propone, en cambio, que la alternativa al orden vigente pasa por la conformación del *bloque histórico revolucionario*, corporeizado en el *Movimiento Popular*⁴³ que tiene como eje subyacente la lucha de clases estructurales, y que desarrolla de manera extraordinariamente compleja la noción clásica marxista, correspondiente a las nuevas condiciones de existencia y lucha social de las sociedades contemporáneas.

El *bloque histórico revolucionario* se constituye dinámicamente con la convergencia, interacción e interpenetración de múltiples actores sociales y políticos del *reino de la legitimación* y del *reino de la imposición* que asumen y/o representan de manera objetiva (consciente o inconsciente; autoproclamada o no) el proyecto histórico revolucionario (no en el ineluctable sentido de violencia). Lo anterior anclado en los procesos de proletarianización⁴⁴ política de los contingentes populares que funden la lucha democrática con el proyecto revolucionario.

Por lo expuesto, parece que pueden distinguirse por lo menos cuatro niveles metodológicos para el análisis de las sociedades capi-

talistas contemporáneas: 1) *nivel sistémico*, que aborda el comportamiento de los sistemas económico, político e ideológico; 2) *nivel estratégico*, que parte de los antagonismos de las clases estructurales; 3) *nivel formal*, que aporta claves para el estudio de los espacios de libre concurrencia económica, política e ideológica; y 4) *nivel fenomenológico*, en el que se articulan dialécticamente las expresiones concretas de existencia conflictual de la sociedad.

PALABRAS FINALES

Nuestro país como el resto del mundo se estremece desde sus cimientos por la necesidad insoslayable de cambios profundos. La magnitud y dirección de tales cambios dependerán de la forma como los actores sociales interpreten y decidan abordar la complicada, y cada vez más delicada situación nacional. De ahí deriva de inicio la trascendencia del estudio de los que se asumen convencionalmente como los actores sociales por excelencia de nuestra época.

Con las inocultables limitaciones teóricas y metodológicas de este ensayo, reitero no obstante, la personal convicción por repensar, por cuestionar, por problematizar, los conceptos y categorías de las que nos servimos para el análisis de nuestra realidad en este sentido.

Si verdaderamente el rumbo estratégico de la transformación social no tiene su matriz en el paradigma s.c.-Estado, la reconsideración hacia los actores sociales constituyentes que se remiten en última instancia a las clases sociales antagónicas, presumiblemente nos marcará derroteros mucho más sólidos y de utilidad programática de alcance mayor.

La "gran clase" marxiana, el "bloque histórico" gramsciano, la "convergencia" de Alonso y el "Movimiento Popular" de Camacho, son la diversa y rica expresión de una sola idea transformadora que se erige como la utopía realizable y rectora de los anhelos y luchas de los marginados de la historia, de esa historia que habrá de seguirse edificando interminablemente.

41 Aquí se entiende por sistema de poder "...al conjunto articulado de las prácticas y relaciones de poder (...) efectivamente vigentes en una sociedad". Camou. *Op. Cit.*, p. 56.

42 Trejo D., Raúl. *Crónica del sindicalismo en México. 1976-1988*. S.XXI, México, 1990, p. 412.

43 D. Camacho concibe al Movimiento Popular como "...el proceso de confluencia de los movimientos populares particulares en un proyecto común de transformación de la sociedad". *Op. Cit.*, p. 158.

44 D. Camacho entiende por proletarianización el proceso en el que "...los movimientos populares particulares van adoptando y construyendo la capacidad transformadora del proletariado". *Op. Cit.*, p. 162.

BIBLIOGRAFIA

- Alonso, Jorge. "Aproximaciones a los movimientos sociales", mimeo, 1987.
- Alonso, "La convergencia, constitutivo del movimiento popular", en *Revista Sociedad y Estado*, nº 4-5, sept-dic/1991, ene-abr/1992, CISMOS-U de 6.
- Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, Quinto Sol, México 1970.
- Anderson, Perry. "Las antinomias de Antonio Gramsci", en *Cuadernos Políticos*, nº13, Era, México, 1979.
- Bobbio, Norberto. *Diccionario de Política*. S.XXI, T.I.
- Camacho, Daniel. "Los movimientos populares", en *América Latina hoy*, Coord. Pablo González Casanova, S. XXI y UNU, México, 1990.
- Camou, Antonio. "Gobernabilidad y democracia" en *Nexos*, nº 170, febrero de 1992, México.
- Cohen y Arato. *Sociedad civil y Teoría Política*, Cambridge, 1992.
- Evers, Tilman. "La faz oculta de los movimientos sociales", en *Punto de vista*, nº 25, diciembre de 1985, año VII.
- Garreton, Manuel. "Actores sociopolíticos y democratización" en *Revista Mexicana de Sociología*, nº 4, oct-dic/1985.
- González C., Pablo. "El Estado y la Política", En: *América Latina hoy*.
- Gramsci, Antonio. *Antología*, S.XXI, México, 1980.
- Gramsci, Antonio. *La formación de los intelectuales*. Enlace Grijalbo, México, 1967.
- Habermas, Jürgen. "Disgresión acerca de los puntos fundamentales del materialismo histórico", en Touraine y Habermas: *Ensayos de Teoría Social*, comp. Fco. Galván Díaz, UAP-UAM, México, 1986.
- Habermas, Jürgen. "La esfera de lo público", en Touraine y Habermas...
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. vol. I. Edit. Taurus, Buenos aires, 1987.
- Herrero, Xavier. "J. Habermas teoría crítica de la sociedad", en Touraine y Habermas...
- Laclau y Mouffe. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, S. XXI, Madrid, 1987.
- Lechner, Norbert. *La conflictiva y nunca bien acabada construcción del orden deseado*. S. XXI, Madrid, 1986.
- Martinelli, J. "Notas sobre el Estado de Gramsci y Lenin", en *Teoría y Política*, año 1, nº 2, oct-dic/1988.
- Mora Heredia, Juan. "Modernización Política e Intervencionismo Estatal en México", Ponencia presentada al Congreso Nacional de Sociología, abril de 1992.
- Olvera y Avritzer. "El concepto de sociedad civil en el estudio de la transición democrática", en *Revista Mexicana de Sociología*, nº 4, oct-dic/1992.
- Pereyra, Carlos. *Sobre la democracia*, México, Cal y Arena, 1990.
- Portantiero, Juan C. "Revitalizar lo público, desafío de fin de siglo", en *Suplemento Política* de El Nacional, nº 157, jueves 7 de mayo de 1992.
- Poulantzas, Nicos. *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, S.XXI, México, 1984.
- Ramírez, S., Juan M. "¿Grupos de presión y/o movimientos sociales?", en *Cuadernos*, nº 6, CICS-UDEG, México, 198.

- Ramírez, S. "para comprender el movimiento urbano popular", en *Tiempos de Ciencia*, UDEG, n° 9.
- Rea, R., Carlos R. Vigencia de una tesis marxista fundamental, *mimeo*, 1992.
- Regalado, Jorge. "Acerca del concepto de sociedad civil", *mimeo*, México.
- Rivera, Eugenia y Sojo, Ana. "Movimiento popular, conflicto social y democracia", en *Revista Mexicana de Sociología*, n° 4, oct-dic/1985.
- Sánchez, Virginia. "La presencia de Max Weber en el debate Habermas-Luhmann", en *Max Weber. Elementos de sociología*, coord. Catherine Nelson, UAP-UAM, México, 1986.
- Tocqueville, Alexis de. *La democracia en América*. Madrid, Orbis, 1985.
- Touraine, Alain. "Los movimientos sociales", en Touraine y Habermas; *ensayos de teoría social*, EON, México, 1986.
- Trejo Delarbre, Raúl. *Crónica del sindicalismo en México, 1976-1988*, S. XXI, México, 1990.

Carlos Rafael Rea Rodríguez
Centro de Estudios Sociológicos
Coordinación Académica
El Colegio de México
Apartado 20-671
México D.F.

*EL ANALISIS ESTRUCTURAL Y LA SIMBOLICA SOCIAL
A partir del texto del Cardenal Danneels**

Jean Remy

RESUMEN

En este artículo, el autor aplica su metodología de análisis del discurso a un texto del Cardenal Danneels.

ABSTRACT

In this article, the author applies his own methodology of discourse analysis to a text written by Cardinal Danneels.

EL METODO

El método propuesto va a ser aplicado al texto del Cardenal Danneels**. El texto fue analizado también por F. Houtart***, la comparación permitirá captar los límites de pertinencia de las dos técnicas y su relación privilegiada con un objeto de estudio. En el caso presente, queremos poner en evidencia el vínculo existente entre la técnica de análisis y la explicación de la simbólica social. Esto permitirá resaltar la importancia que adquiere el relato de búsqueda, como modalidad de utilización de las estructuras.

En esta línea, planteamos primero, que este tipo de análisis estructural percibe el dis-

curso como una práctica social, es decir, un discurso es elaborado a partir de una situación real, donde hay algo que está en juego. Anteriormente, analizamos cartas de lectores enviadas al periódico "Le Monde", después de la aparición de un artículo sobre la pena de muerte publicado en un momento donde el debate sobre el tema era candente. Este análisis, efectuado en situación real, permite considerar el discurso como una práctica integrada a una transacción colectiva realizada en una escena donde hay varios factores que intervienen. Entre los textos propuestos, el del Cardenal Danneels es realmente apropiado porque se trata de una entrevista sobre un tema de actualidad, como es el Año de la Familia.

* Tomado del libro *Méthodes d'analyse de contenu et sociologie* des la direction de Jean Remy et Danielle Ruquoy. Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis. Bruxelles. 1990.

Este artículo fue traducido por Pablo José Cordero Pochet.

Agradecemos la colaboración de la Dra. Rosa Ma. Vargas, quien realizó la revisión final de la traducción.

** El texto del Cardenal Danneels se transcribe traducido al final de este artículo.

*** Houtart François, "La méthode d'analyse textuelle de Jules Gritti", in *Méthodes d'analyse de contenu et sociologie*, Publications des Facultés Universitaires Saint Louis, Nº 51, Bruxelles, 1990, p. 69-91.

No obstante esta preferencia por un texto comprometido, podemos también analizar con este método el discurso que alguien tiene sobre su práctica, por ejemplo, se puede también estudiar con este método, el discurso que alguien posee sobre su práctica, por ejemplo, centrarse sobre la manera como se expresa durante una entrevista o un historia de vida. Cualquiera que sea el texto analizado conviene caracterizar la situación de comunicación en la cual el locutor se encuentra. Hacer una tipología de situaciones de comunicación nos parece muy útil para comparar el aporte de diversas técnicas.

A pesar de esa preferencia por abordar el discurso comprometido con un debate, la circunstancia del discurso, en este caso, hablar de la pareja, está considerado como la ocasión para la puesta en práctica de una estructura implícita. Esta emerge a propósito de la familia, pero una vez bien explicitada la estructura debería permitirnos determinar de que manera el autor hablaría ante otra circunstancia, como por ejemplo, el desempleo. Imaginar el rumbo que el discurso tomaría en diversas circunstancias es una de las ambiciones del método. La circunstancia es dada a través de una estructura que resulta constitutiva de sentido, pero el sentido es una orientación a largo plazo, autónomo en relación con la circunstancia.

En fin, aunque nos situemos frente a un acto de comunicación, no analizamos los efectos provocados por el discurso en los destinatarios. El propósito es comprender las estructuras simbólicas que rigen las producciones discursivas de quien emite el discurso. Los resultados del análisis permite a interlocutores eventuales de intuir mejor las reacciones de aquel a quien se dirigen y, por ahí, reforzar sus posiciones en la transacción. No se trata entonces de analizar el efecto que el texto tiene sobre el lector ni de preguntarse lo que el lector comprende y las connivencias provocadas. Si nuestro interés se centrara en ese aspecto el sentido comunicado dependería de la relación entre el texto y el lector. Examinar cómo el lector se proyecta en el texto, lejos de ser una falta de rigurosidad, sería una exigencia del método. Hay que invertir el proceso cuando se trata de entender al locutor. Para conocer al otro a la manera del Schutz¹, hay que separarse y tomar una posición de distancia y proximidad que nos une y nos separa. Eso es válido

para la comunicación corriente. En ese sentido, la separación del analista en relación con él mismo y con sus referentes constituye aquí el centro de la atención metodológica.

Interesarse en la estructura subyacente al descubrir cuanto el "hablar es hablar", esto no equivale a negar la intencionalidad del sujeto. Tampoco se trata de llevarlo a ser un payaso o un títere, lejos de disolver al sujeto, la estructura es una fuente que une su capacidad de iniciativa y de improvisación. Por otro lado, la existencia de una estructura supone que el discurso no es simplemente el producto de la subjetividad del actor. El discurso encubre un suplemento de significación objetivo que va más allá de las intenciones del locutor.

Esos preámbulos permiten precisar el propósito del método que vamos ahora intentar presentar en un ejercicio de descodificación. La estructuración de códigos estará seguida de una propuesta que integra la bipolaridad de lo afectivo. Por esa razón, utilizaremos los parámetros del relato de búsqueda como herramienta heurística. Haremos este ejercicio sin seguir el orden de los párrafos. Según la intención del método, el orden aparente y la secuencia cronológica del discurso no son indicadores de códigos que estructuran el discurso. Se trata de despejar la lógica implícita y no la retórica, al organizar la secuencia explícita del discurso.

Formulamos entonces, la hipótesis de que todo texto tiene una lógica implícita, la cual se distingue de la lógica explícita, es decir, de la retórica a partir de la cual un hablante se presenta e intenta convencer e influenciar a su interlocutor. Las dos lógicas se organizan alrededor de principios casi inversos.

En la lógica explícita o la retórica del texto:

- el orden aparente en el discurso -el plano del texto- es importante
- la lógica es deductiva bajo una modalidad u otra (el autor quiere persuadir)
- la relación entre actores y las acciones preconizadas son elementos centrales: se adopta voluntariamente en el análisis una actitud antropocéntrica.

¹ A. Schutz, *Le chercheur et le quotidien*, (traducción française). Paris, Edit. des Meridiens, Klincksieck, 1987.

En la lógica implícita:

-la estructura es atemporal (el orden aparente de códigos no tiene importancia: el código base puede aparecer tanto en el medio como al final del texto)

-la estructura se organiza sobre una lógica de implicación

-la estructura no es antropocéntrica. Aunque se parta de las acciones y de los agentes concretos, hay que despejar calificaciones, de manera que se construyen estatus actanciales. Estos son dados por combinaciones de calificaciones distribuidas en espacios-tiempos.

Haremos nuestra descodificación de la lógica implícita utilizando caminos más cortos, es decir, sin seguir todo el procedimiento normalmente utilizado si estuviéramos en un seminario didáctico de aprendizaje.

Para el ejercicio nos hemos limitado a los diez primeros párrafos del texto. Uno de los presupuestos del método es que la estructura está totalmente presente en un fragmento aunque no sea totalmente evidente. Es mejor examinar a fondo los diez primeros párrafos que analizar la totalidad del conjunto rápidamente. Después de ese sondeo, podemos saturar el modelo al proceder de nuevo, al estudio de otros párrafos. En ese momento, la estructura podría volverse más explícita y los elementos no aparentes tendrán la posibilidad de integrarse en una matriz que se torna a su vez, más jerarquizada y más compleja. En el caso de que aparecieran códigos incompatibles, contradictorios, nos interrogaríamos sobre la existencia de una matriz fundamental que permita al sujeto manejar aspectos que a primera vista son irreconciliables. La ausencia de esos criterios de arbitraje sería para nosotros la señal de un sujeto en situación de anomia subjetiva como lo señala Lucchini², aludir a jóvenes sin asideros coherentes que intentan reconstruir de nuevo bruscamente la unidad a través de la experiencia de la droga. ¿No será por otra parte el sentido que M. Weber atribuye

a la experiencia religiosa que recrea la inteligibilidad en relación con un empírico vivido como incoherente?

El análisis de fragmentos sucesivos es uno de los procedimientos del método. De esta forma pretende saturar y explicitar el modelo. La verificación, si se quiere ser riguroso, no se realiza gracias a técnicas fundadas sobre analogías con la verificación estadística. El peso estructural de un término no lo determina su frecuencia sino la complejidad de asociaciones y de oposiciones que este contiene.

APLICACION A LA ENTREVISTA DEL CARDENAL DANNEELS

Estructuras subyacentes

Estructura de las calificaciones

Si se toma como punto de partida de las circunstancias del discurso: familia, pareja, etc., vamos a buscar primero las calificaciones. Comencemos por el final del párrafo 4.

“En la relación de pareja, en la transmisión de la vida, en la transmisión de valores entre generaciones, comprueba que está presente la fiebre. El mejor indicio es la ausencia de felicidad. Lo que no constatamos, por ejemplo, en las civilizaciones africanas, donde, por tanto, la situación económica, la imposibilidad de autorrealización, de expansión y la existencia de tabúes son más contrariantes que aquí. No quiero decir que toda nuestra civilización esté cubierta por una neblina de tristeza pero sentimos que algo no está totalmente en orden”.

Ese párrafo tiene el interés de ampliar la circunstancia hasta la transmisión de valores entre generaciones. En el cuerpo del texto presentamos la descodificación en perífrasis, lo que visualizamos en el gráfico del cuadro 1.

Primero que nada encontramos una oposición mayor entre menos limitaciones normativas más limitaciones existen relacionadas con el nivel económico, el nivel de apertura y el grado de la existencia de tabúes. En el párrafo 3, se hace mención a una situación donde hay más

² R. Lucchini, “Identité et hallucination au LSD”, en *Représentation de soi*, Genève, 1987, pp. 39-58.

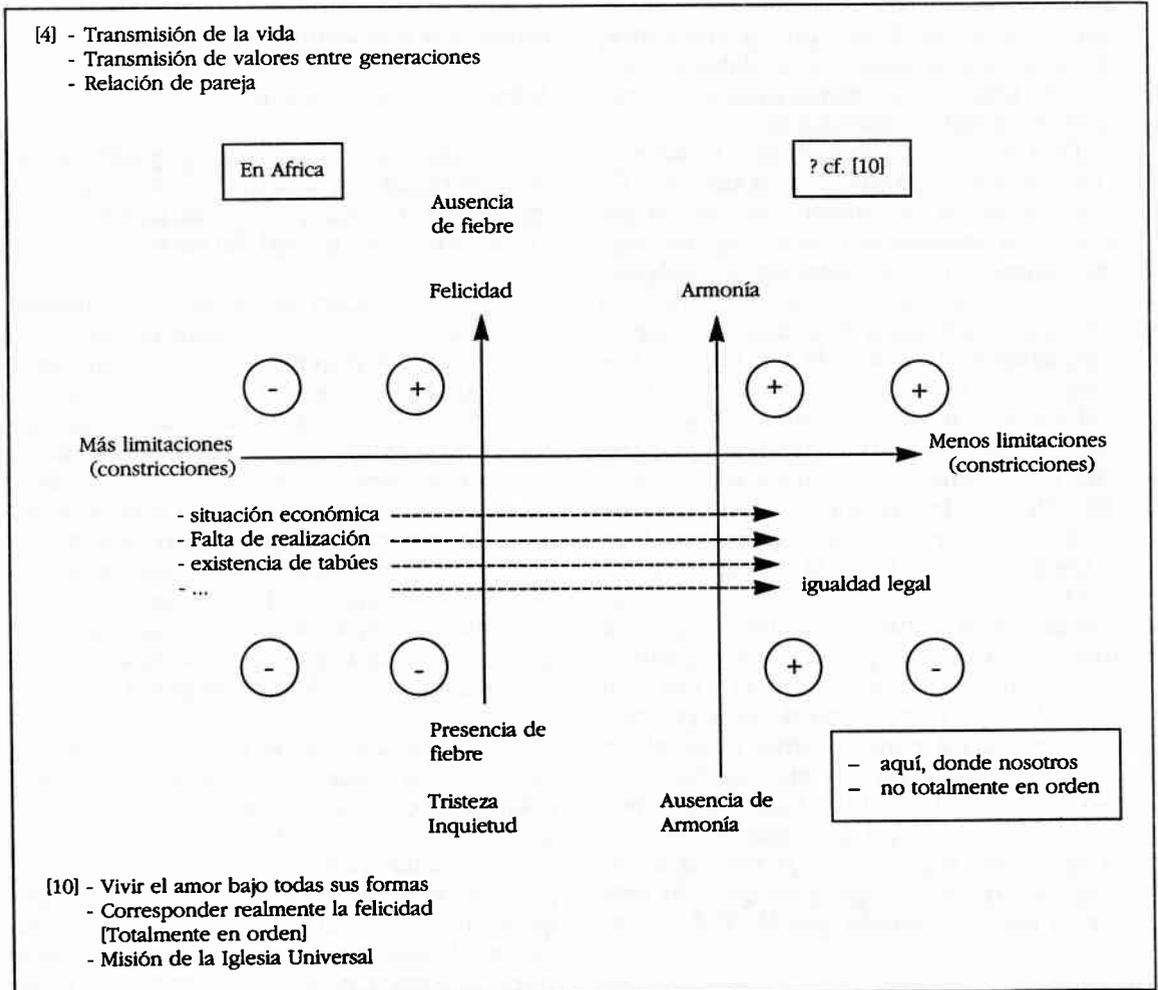
igualdad legal. Con el afán de simplificar procedamos ahora efectuar un comentario analítico³ (CA) (Nunca se indica que la causa de la crisis es la disminución de esas constricciones (limitaciones). Para él, el código constrictivo no es suficiente, para comprender la crisis, él lo compone con otro código, el de la felicidad y el de la tristeza, como indicadores de fiebre –calentura– o de ausencia de fiebre). La felicidad es un termómetro, que permite indicar la ausencia o presencia de armonía. Ese código “armonía” se cru-

za con el primer código, es decir, “la constrictión” lo que permite construir una estructura de calificación con cuatro posiciones. (CA) (Entonces uno no está en un universo dicotómico que caracteriza los actores marcados por una oposición radical entre los buenos y los malos).

Sin embargo, existe la preocupación por resaltar la discontinuidad entre el desarrollo económico y la felicidad. En las cuatro posiciones teóricamente posibles, dos componen una fase positiva y una negativa pero inversas.

Cuadro 1

Codificación de calificaciones - a partir de los párrafos 4, 3, 10



³ Para distinguir la descodificación del comentario analítico, este último será precedido de la sigla (CA).

Así, Africa se opone a nosotros. (CA) (El código "la felicidad" es jerarquizante en relación con el código Africa, el cual es dado como espacio de referencia donde reina la felicidad aún con una multiplicidad de limitaciones, mientras que en nuestra casa (en Bélgica) la disminución de limitaciones materiales se acompaña con una baja en la felicidad. Por lo tanto, las dos situaciones concretas evocadas, aún si son jerarquizadas, están marcadas por la ambigüedad. No nos encontramos ante una situación donde hay un universo bueno que proteger contra las amenazas exteriores y un universo malo y rechazado radicalmente. No estamos en un universo perverso que debemos llevar por el buen camino). Al lado de los dos espacios connotados de manera ambigua, la doble negación no es evocada: muchas limitantes y poca felicidad. Pero si buscamos en el texto encontramos la alusión a la doble afirmación: pocas limitaciones y mucha felicidad. Veamos el párrafo 10 donde él habla de la Iglesia Universal, es decir valora también la situación de América Latina como aquí. (Notemos que América Latina no es citada en este texto). Esta misión de la Iglesia Universal consiste en vivir el amor bajo todas sus formas, algo que va aportar realmente la felicidad. Ser realmente feliz supone el manejo de todas las formas: la armonía y la felicidad tanto como la disminución de las limitaciones.

Una vez entendida esta matriz de base, podemos imaginar el discurso que el locutor emitiría frente a problemas sociales por resolver, por ejemplo, en América Latina. El discurso probablemente sería: ciertamente hay que saber pelearse para reducir las limitaciones, a condición de preservar y desarrollar lo esencial. Ese combate permitiría pasar de la igualdad legal, resultado del control de esas limitaciones, a una igualdad real. En tal discurso, el código "armonía" tiene carácter prioritario e "igualdad" sería un código derivado antes que un estructurante de base.

(Nos encontramos entonces, ante un espacio donde tres polos son tomados en consideración: Africa posee más limitaciones materiales que nosotros, pero son más felices. Aquí hay cosas que no están totalmente en orden, para lograrlo totalmente no es necesario quebrar el desarrollo económico ni tampoco la disminución del tabú. El Cardenal no as-

pira a eso. Para estar absolutamente en orden, tendríamos, al contrario, que vivir el amor bajo todas sus formas. Ese tercer espacio es el sitio semántico ideal hacia el cual deberíamos dirigirnos).

Esos dos códigos nos parecen decisivos; poco importa que se revele a partir de un análisis de un solo párrafo. Para verificar, deberíamos ir a buscar en otra parte del texto, cómo esa descodificación se satura. En ese caso, veríamos multiplicarse uno tras otro los términos sustitutivos y remitirse todos a los mismos ejes semánticos. Así, el análisis no se centra sobre los signos que son las palabras, sino sobre los ejes semánticos a que ellos remiten.

Una vez bien establecida esta primera composición de códigos, podríamos continuar por el análisis en el cuadro 2, de los fragmentos de los párrafos 5 y 6, el cual nos permitirá explicar mejor las características del código "ausencia de armonía", que nos apareció en posición dominante en relación con el código "de las limitaciones".

"La hipótesis que yo avanzaría como explicación, es que ahí donde el aspecto "don" dentro de la pareja desaparece para resultar replegada sobre sí o, como consumo mutuo, la relación hombre-mujer cambia y se toma viciada".

"La fe cristiana, dentro de lo que se llama la redención de la pareja, no hace más que reafirmar el carácter del don puro en la relación y, lo menos posible, la afirmación de uno en detrimento del otro".

Una oposición se revela entre la relación viciada y la relación sana. (CA) (La de los otros está en el centro de la armonía y depende de las características objetivas que resaltan de un registro casi biológico como el de la salud). A esta oposición: relación viciada/relación sana, están asociadas una serie de calificaciones. Dentro de éstas, notemos un replegue en sí mismo que se opone al don.

El consumo mutuo y la afirmación de sí mismo a expensas del otro, son los términos explícitamente propuestos por los cuales uno no encuentra directamente un inverso en el texto. El analista puede imaginar uno bajo su responsabilidad y escribir entre corchetes en el

Cuadro 2
Calificaciones - párrafos 5-6 (fragmentos)

Relación [sana]	Don	[Comunicación mutua]	[Afirmación de uno para el desarrollo del otro]	Felicidad de ser simplemente el hombre y la mujer
Relación [viciada]	Envolverse en uno	Consumo mutuo	Afirmación de uno a expensas del otro	[miedo] de ser simplemente hombre y mujer

cuadro de descodificación. Podemos proponer, por ejemplo: comunicación mutua, afirmación de sí mismo en el desarrollo del otro,...(CA) (El locutor no ve la ventaja de la sociedad de consumo en la creatividad o afirmación de sí mismo. La exigencia primaria viene de la toma de consideración del otro. Para él, cualquier no reciprocidad en el intercambio implica una explotación potencial. Hay que sobrepasarla para entrar en una sociedad de comunicación profunda que es el sitio fuerte de la referencia evolutiva. En el párrafo 14, esta afirmación estará bien marcada por la oposición entre el amor oblativo y el amor posesivo. De la igualdad legal resulta una igualdad real. El tema de la igualdad adquiere sentido en el tema de la reciprocidad. El código de la reciprocidad sobredetermina el de la igualdad que no es evocada de nuevo aquí. Así, el inverso de la sociedad de consumo sería la sociedad de la comunicación profunda marcada por la reciprocidad. Esta afirmación es reforzada por una referencia mística. Es el último código asociado a la cadena de las calificaciones: La felicidad de ser simplemente hombre y mujer. El dirá más adelante, cuando esta simplicidad se ha perdido “nos avergonzamos de estar desnudos”).

El análisis puede continuar y mantenerse en ese nivel de las calificaciones. Después de un diagnóstico sobre la situación, él propone soluciones. Constatamos una oposición entre la manera en la que el locutor se presenta cuando hace un diagnóstico de la situación y cuando propone salidas. (CA) (En el diagnóstico se muestra prudente: “yo no sé”, “me da miedo que”. Adopta entonces el lenguaje del experto. El está de una cierta manera en convivencia con sus destinatarios. Se expresa de otra manera cuando habla de un arreglo en los párrafos 7 y 8).

“Enmendar esa situación es simple. Exige eso sin tener sobre todo una concepción exacta del matrimonio, de lo que son el hombre y la mujer. La felicidad comienza por el conocimiento. Yo abogaré fuerte, enseguida para que se vuelva a leer la Biblia.”

“Entonces primero pongámonos a leer la Biblia, luego veamos alrededor de nosotros, en la sociedad; busquemos ejemplos.”

“Debemos poder mostrar que existen en alguna parte, no digo santos, sino parejas que se nutren de una verdadera

Cuadro 3
Descodificación de los párrafos 7 - 8 (fragmentos)

[Diagnóstico prudente]	Remedio simple	Conocerse bien	Leer la Biblia	Buscar ejemplos
[Diagnóstico] fácil	Remedio [complicado]	Conocerse [incorrectamente]	Leer [otras cosas]	Buscar [otras cosas]

inspiración cristiana. Estoy convencido que ese es uno de los grandes motivos de credibilidad para la Iglesia que nos falta hoy en día”.

El remedio es simple, exige poseer conocimientos exactos. Hay que leer la Biblia y buscar ejemplos. (CA) (Lo contrario, disponer de conocimientos incorrectos, equivale a alejarse de la Biblia al buscar primero en otros ámbitos su fuente de inspiración, lo que acaba en la adopción de un comportamiento perverso con el cual nos desviamos de lo vivido para atenemos a las abstracciones, en un cierto militarismo donde la base de la credibilidad de la Iglesia depende de los ejemplos que propondrá, en una sociedad donde la ausencia de éstos se hace sentir).

Si continuamos con la presentación de los resultados de la descodificación, no en el orden del descubrimiento como pasaría en un seminario didáctico, sino con una exposición

texto. Esto permitirá oponer la crisis y la confusión de filosofías a lo que podría aportar la antropología sobre la cual coloca todas sus esperanzas. Se trata probablemente de oponer a las abstracciones de la razón, una reflexión sobre lo vivido. Al plantearse así, la pregunta, nos encontramos en la matriz de la creación, de donde una mala concepción lleva a una explosión nuclear, cuando la concepción adecuada sería la garantía de disponer de una “paz nuclear”. Esas analogías lo llevan a una concepción “ecológica” de la relación humana. Ese campo decisivo debería estar regulado por un orden estable. Aunque, todo está en mutación, estamos en la nebulosa, en un campo que debería estar regulado por la luz. Sin embargo, no hay que excluir el cambio. Podemos estar abiertos a cambios si sabemos diferenciar lo nuclear de lo periférico. En el cuadro del conocimiento exacto, se propone leer la Biblia. En el párrafo 6 (cuadro 5) interviene el código del olvido (ver texto).

Cuadro 4

Descodificación de los párrafos 1 y 2

Toda una antropología [4]	[1] Extenso problema	[1] [asociado cultural y sexual]	[2] En el corazón de la materia misma de la creación	[Orden estable]	Buena concepción [Paz nuclear]
[1] Crisis de la filosofía, confusión extrema	[Problema específico] (matrimonio-divorcio)	[Cultural y sexual disociados]	[A la periférica de]	[2] Todo está en mutación	[2] Mala concepción: explosión nuclear [4] Neblina

sistemática que permita progresivamente hacer más compleja la estructura base, buscaremos cómo el locutor caracteriza el conocimiento exacto. Nos parece que la respuesta está en los párrafos 1 y 2 (ver texto).

Para ir más rápido, adjuntaremos la descodificación bajo la forma de paráfrasis del texto. Ver referencia en el cuadro 4.

(En nuestra civilización, en Europa como en América, se formulan las preguntas de manera muy estrecha, nos centramos en un aspecto específico en lugar de retomar el problema en su conjunto, no importa lo que pueda ser “vasto”. Se tiende a disociar lo sexual de lo cultural, cuando convendría asociarlos). El código disociar/asociar nos parece decisivo en el

Aquí, podríamos presentar en forma abreviada la descodificación bajo la forma de paráfrasis del texto. (C A) (Olvidar que es él, el don de Dios, oscurece la imagen de Dios, si esa es nuestra suerte convendría retornar a los orígenes para acordarse y prolongar el legado de Dios. Así, a través de un léxico múltiple, se vuelve a plantear una misma oposición).

Códigos del tiempo y del espacio

El ejercicio debería también desarrollarse al nivel de los códigos del tiempo y del espacio. Ello nos permitiría dar indicaciones en términos de escenarios y de su puesta en marcha.

Cuadro 5

Descodificación del párrafo 6

[tener en memoria, a Dios]	[manifestar la imagen de Dios]	Prolongar el Don de Dios	Regresar a los orígenes
[6] Olvidar que él es Don de Dios	Oscurecer la imagen de Dios	[obstaculizar al Don de Dios]	[volverse de los orígenes]

Cuadro 6

Descodificación párrafo 8

Credibilidad de la Iglesia mostrar los santos	[Ayer-Mañana]
ligera credibilidad de la Iglesia falta	Hoy

Ya vimos algunas indicaciones para el espacio. Señalemos simplemente el hecho que en el párrafo 10, se insiste en una misión: "mostrar al mundo". Limitémonos aquí a algunas sugerencias relativas a los códigos del tiempo y que nos serán útiles para dar forma al relato de búsqueda.

El habla mucho del tiempo actual, como una coyuntura de gran crisis, pero también como un momento en que la situación está mejor que hace 25 años. "Hace 25 años, en las encuestas en Francia, en sectores populares." Todo eso connota acumulativamente un espacio y un medio que estaban particularmente marcados por una reivindicación cuantitativa. La misma encuesta hoy día, en el mismo espacio social, revela una preocupación cualitativa sobretudo en la relación de pareja. (CA) (Esta referencia espacial y social tiene probablemente un alcance emblemático).

(Además en el texto, no hay ninguna nostalgia en relación con un tiempo histórico como cuando decimos "antes de la guerra" se alude un acontecimiento que sirve como referencia o "la edad media" como periodo anterior de referencia. Se recuerda simplemente un tiempo mítico. Hay que regresar a los orígenes). Eso podría suscitar muchos comentarios sin embargo no nos detendremos, en ello por

el momento. Pasaremos a la etapa del relato de búsqueda.

El relato de búsqueda

Este nos parece una manera decisiva de concretar (*mise en forme*) la estructura, en la medida en que interesa, como es nuestro caso, en los símbolos sociales y sus modos de operar. Pongamos en marcha la dinámica afectiva, el relato de búsqueda se construye sobre bipolaridades: atracción-repulsión; y sobre ejes complementarios, que fueron explicados anteriormente. Los retomaremos de nuevo, uno después del otro. Recordemos que este relato es una analogía metodológica construida a partir del relato propio de los cuentos.

Sujeto y objeto de la búsqueda

Para construir un relato de búsqueda, hay primero que buscar un sujeto de búsqueda. A menudo, el sujeto de búsqueda retenido no es el locutor. Según el propósito fijado al principio, el material por excelencia es vinculado a un discurso generado en torno a un debate. El problema central trata primero de

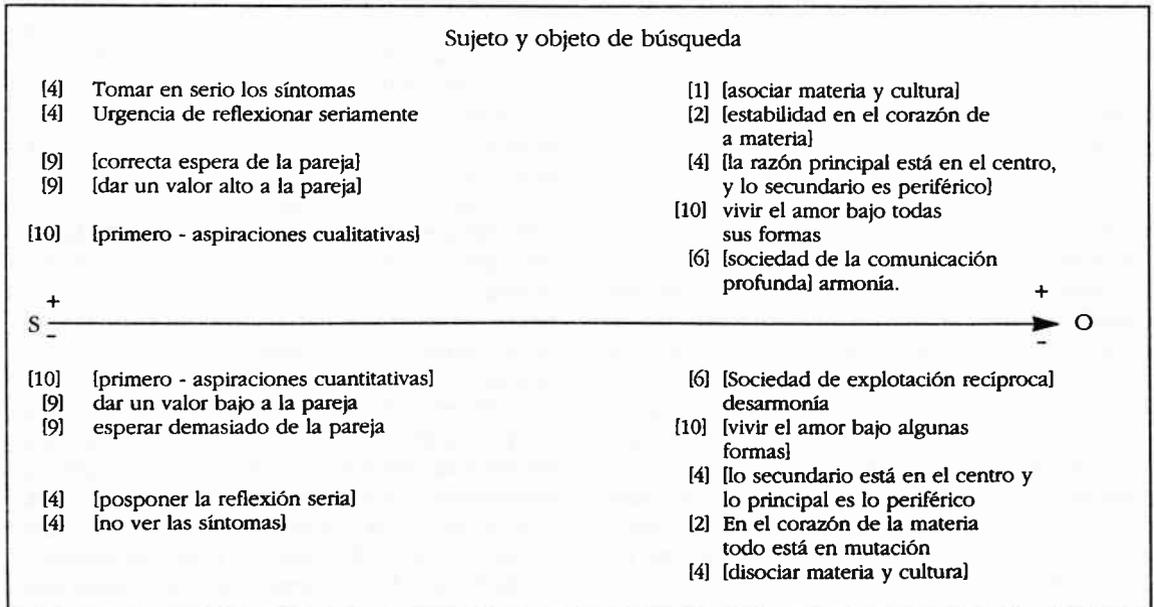
determinar cuál estatus actancial, el locutor intenta atribuirse en relación con un público objeto que está ligado al problema. Por otro lado, importa discernir el estatus actancial del locutor y el sujeto de búsqueda. En la práctica del análisis, nos esforzamos a menudo por tomar como sujeto de búsqueda el agente que parece pertinente para caracterizar la transacción entre el locutor y los destinatarios de su discurso. Si adoptamos ese propósito, el sujeto de búsqueda podría ser el destinatario del discurso. Así en nuestro texto, el cristiano medio resulta nuestro sujeto de búsqueda. En otros casos, el sujeto de búsqueda puede ser un tercer personaje, alrededor del cual hay debate. En ese sentido, alrededor de la pareja, podríamos imaginar un texto del Cardenal dirigido a psicólogos y acompañado de un debate sobre el problema lo que, por consecuencia, marca la zona de intervención legítima del psicólogo. En ese caso, el locutor está en competencia con otros para definir su estatus actancial y su capacidad de intervención. En otras circunstancias, el locutor se presenta como sujeto de búsqueda. Ese es el caso en los relatos de vida o, bien el de un discurso donde el locutor intenta que su problema se reconozca, al requerir ayuda. La determinación del sujeto de búsqueda

tiene por tanto doble interés. Por un lado, ella fija la referencia a partir de la cual podemos interrogarnos sobre el estatus actancial que el locutor quiere llegar a tener en la transacción. Por otro lado, el sujeto de búsqueda determina el "ser afectivo" a partir del cual las polaridades se van a desarrollar. Esto permitirá mostrar como opera la simbólica que sirve de referencia al locutor. El camino de selección que acaba de ser presentado constituye una opción catalogada como "normal" si nos centramos en la transacción. Según la preocupación que lo guía, el investigador puede centrar su atención sobre cualquiera que intervenga y considerarlo como sujeto de búsqueda. En ese caso, el sujeto considerado llega a ser el personaje central, a partir del cual se organiza la tensión existencial. De todas maneras, se trata simplemente de una entrada diferente que revelará la misma combinación simbólica.

Aquí, tomaremos como sujeto de búsqueda el destinatario del discurso, es decir, el hombre ordinario o el cristiano ordinario. Veremos también cómo el locutor presenta tensiones en las cuales se debate sobre lo común de los mortales. Habríamos podido hacer del Cardenal Danneels el sujeto sobre el cual se focalizan las tensiones.

Cuadro 7

Relato de búsqueda



Comentemos simplemente lo que presenta este cuadro 7. El estudio gira alrededor de la posibilidad de dar prioridad a las aspiraciones cuantitativas antes que a las aspiraciones cualitativas; entre tener expectativas correctas o incorrectas sobre la pareja, entre postergar la reflexión seria, antes de efectuarla de manera urgente.

Para salir de esa tensión interna, el sujeto se apoyará sobre un objeto búsqueda, que por su naturaleza es ambiguo. Es decir entre la "buena" sociedad que lo lleva por el camino correcto y la "mala" sociedad que lo haría seguir el camino equivocado. En el texto hay gran cantidad de calificaciones relativas al objeto de búsqueda. Este opone la sociedad de la comunicación profunda que asocia materia y cultura, a la sociedad de la explotación recíproca que disocia estos dos aspectos. El cuadro 7 toma las calificaciones de manera más explícita.

Esta articulación entre sujeto y objeto de búsqueda traduce la manera en que el destino individual se convierte en destino colectivo y así sucesivamente. Ese propósito es central para el análisis, en el cual nos esforzamos por comprender cómo opera la simbólica social al articular la movilización afectiva y la legitimidad social.

La acción decisiva

El eje sujeto/objeto de búsqueda se estructura alrededor de acciones discriminatorias que permiten al sujeto salir de su ambigüedad. Ellas son el punto central sobre el cual los otros ejes vienen a articularse. Es por su condición que exigen un trato especial.

Esas acciones discriminatorias son retomadas en el cuadro 8. Como en todo relato de búsqueda, aparecen marcadas por la bipolaridad. Se distinguen en función de dos líneas semánticas, una trata sobre el conocimiento y la otra sobre el recuerdo. Las dos son explicadas, alrededor de acciones concretas por realizar o por evitar. Así, entramos en el orden del prescrito y del defendido. Son así, prescritas las lecturas de la Biblia, la búsqueda de ejemplos, el recuerdo del don de Dios. Tener como preocupación prioritaria la búsqueda de inversos provenientes de lo prohibido.

Si quisiéramos hacer un comentario analítico, señalaríamos que las acciones discriminatorias surgen esencialmente a nivel individual. Si se tratara de una acción colectiva sobre las estructuras, podría darse solamente de manera complementaria y subsidiaria. Resta recordar lo que fue observado sobre la jerarquía entre el código de la felicidad y el código de las limitaciones o normativas.

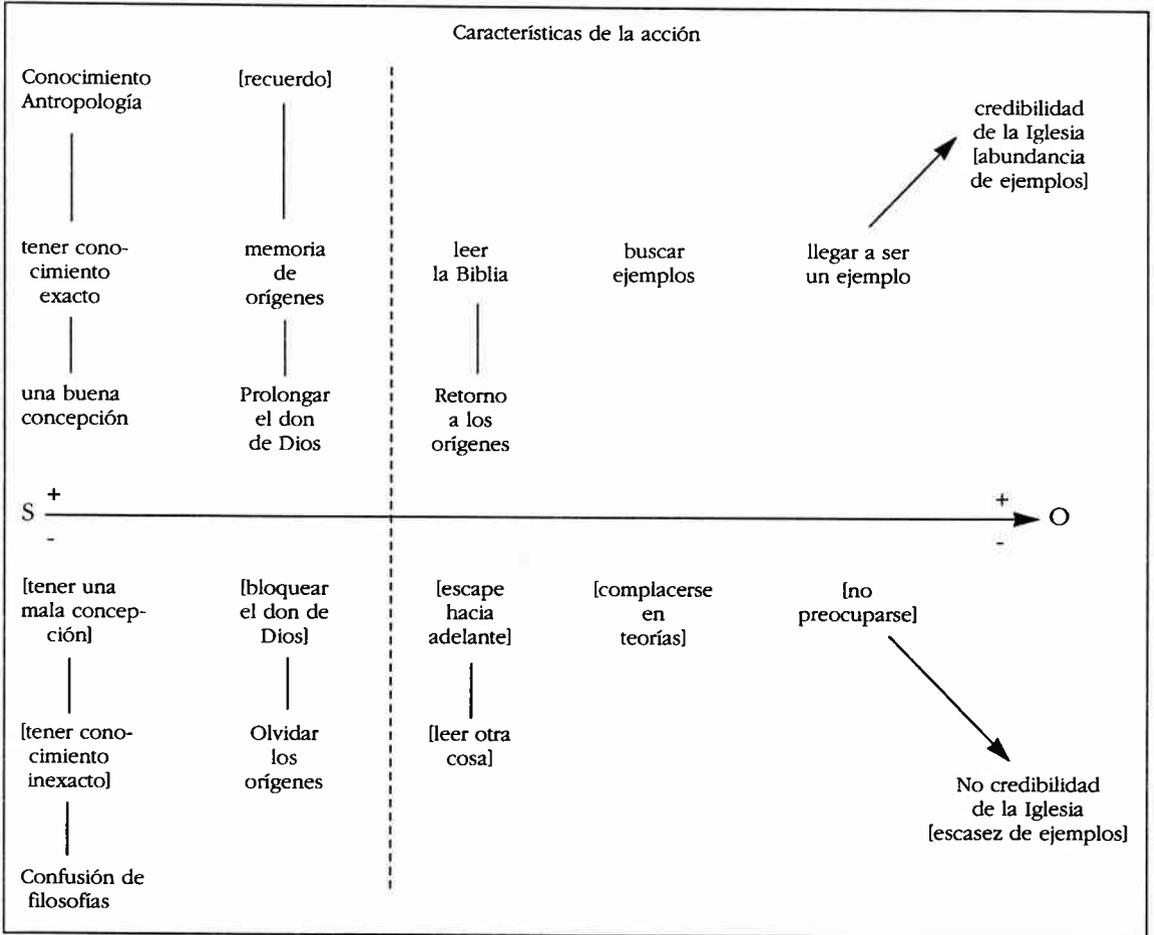
El eje de los adyuvantes y el de los oponentes

En lo que concierne a esas acciones decisivas para su futuro, el sujeto no puede desarrollarse solo. Tiene colaboradores y adversarios que él trata de discriminar en función de sus capacidades. Así, en un análisis anterior relativo a un debate sobre la pena de muerte, todo parece indicar que los medios jugaban un papel decisivo, ya sea para despertar la conciencia crítica, ya sea para atizar el fuego. En este ejemplo, vemos como un estatus actancial es dado en términos de calificaciones negativas o positivas. Un agente concreto, tal como los medios, se constituye en un pasaje obligatorio, pero llega a ser el objeto de un juego colectivo de transformaciones. En efecto, el texto analizado muestra que, frecuentemente, las vías o medios alimentan las pasiones. El sujeto, secundado por los colaboradores privilegiados que son los militantes, deberían traer los medios para que se conviertan en un soporte que permite despertar la conciencia crítica. Esto muestra la importancia de discernir el estatus actancial o de los que actúan en relación con el agente concreto que los expresa.

Este eje de colaboradores y oponentes permite especificar la competitividad de la que va depender la salud del sujeto, ello permite definir estructuralmente los componentes del poder, en tanto que éstos están al servicio de la resolución de problemas decisivos para el sujeto.

En el texto pocas cosas son dichas sobre los oponentes y sobre los adversarios, presentes en una búsqueda positiva. Al contrario, las calificaciones son dadas en positivo y se distribuyen en varias dimensiones: ayudar a hacer un diagnóstico, discernir los textos importantes de la Biblia. Pero pocas cosas son regaladas.

Cuadro 8
Relato búsqueda



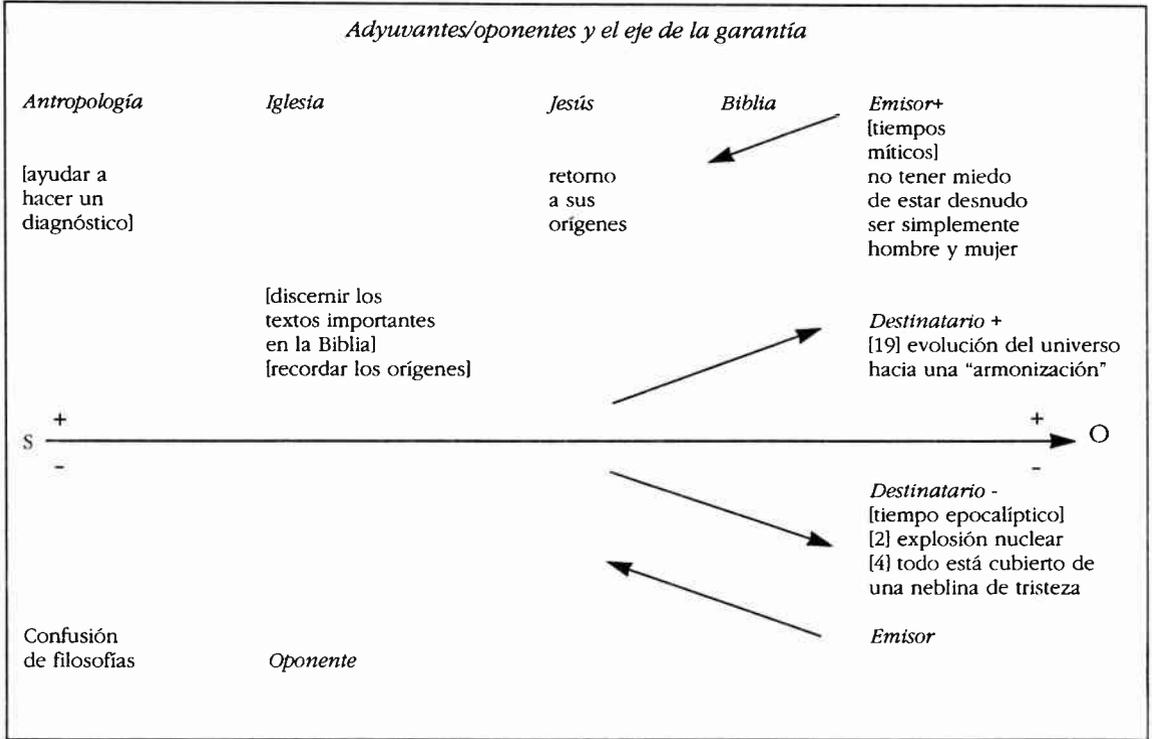
Tenemos la impresión que en el fragmento del texto estudiado sobresalen más que nada líneas semánticas que posibilitan caracterizar el sujeto y el objeto de búsqueda. Esta constatación nos incitaría entonces, a analizar otros fragmentos del texto para hacer más explícito este aspecto. Apenas se nota un sobredesarrollo de un papel de autoridad. Al menos, hay mucho más inversión en la posición de experto, capacitado para proponer remedios. Esto sería una característica de gran importancia que se debe retener para el comentario analítico.

El eje destinador-destinatario

Este eje viene a dar legitimidad, a su vez, a los colaboradores y al drama existencial. Es importante en la medida en que él amplía la búsqueda cotidiana, lo que le da una dimensión épica. En ese sentido, nuestros hechos y gestos están implicados en un drama fundamental.

Este eje funciona en dos momentos regidos el uno y el otro por la bipolaridad. Está el momento del destinador, que envía un mensaje y da una garantía a partir de una realidad ya

Cuadro 9
Relato de búsqueda



constituida en su unidad y su perfección. Percibimos los fundamentos de la simbólica, que en su etimología significa relación unificadora. El polo opuesto es el diabólico que en su etimología supone la tensión destructora. A nivel de un análisis como éste, importa de nuevo discernir el estatus actancial y el agente concreto que lo expresa. Lo simbólico no se identifica con Dios, ni diabólico con Satanás. Así, al plano de estatus actancial, se añade un tiempo mítico origina-

El otro momento está constituido por el destinatario. La historia tiende hacia un punto de llegada, hacia el que nuestros actos cotidianos convergen. En esa medida, participamos en una gran epopeya. Esta participación, tiene algo que nos sobrepasa, que funda, en última instancia, nuestras obligaciones éticas. En el texto, la llegada a la historia es dada en términos de destinatario negativo. Hay que temer un tiempo apocalíptico. Si en nuestra vida cotidiana la búsqueda no se resuelve en sentido posi-

en sentido posi-
uerte por una
erso que sería
de tristeza
eje contribu-
arácter unidi-
conducir en
a. Eso todavía
ón en el destina-
anera que ambos

...nos hace llamar este eje, como el
eje de la sacralización.
El eje que une las actuales discriminantes
resulta ser aquel del sujeto en competencias
aptas para ayudarlas a salir adelante, en otras
una capacidad de dar seguridad ante la dis-
matización potencial. Esta seguridad en el dis-
cernimiento, que conlleva credibilidad y con-
fianza, es lo que permite fundar el poder de los actuantes.
El eje de la transfiguración permite ga-
rantizar el compromiso del destinador, de
donde deriva todo el bien y todo el mal. Por

...podemos jugar esos pa-
mente, guardando siempre una ca-
desdoblamiento Pero la hipótesis e-
al método es que el locutor libera-
mismo que lo que el receptor, a condi-
na menos imprevisible para sus para-
acción social.
El aporte del relato de bús-
precisa del retorno del texto aná-
mo fue indicado al principio, lo
tener una buena tipología de
elocución. La intensidad del asu-
cador del modo de presencia

El relato de búsqueda y mito implícito

El relato de búsqueda se inspira de una matriz, que toma la sintaxis del mito ordenado alrededor de la definición de la falta y de como liquidarla. Poner más explícita esa sintaxis nos hará entender todo el aporte interpretativo del método estructural, tal como lo presentamos aquí. Utilizar el método de esta forma supone que todo discurso, e incluso toda práctica social, está sobreentendida por un mito implícito. Ese mito está supuesto a estructurar nuestras prácticas sin tener que expresarse a la manera de un relato explícito. De alguna manera encontramos así, la oposición que hace Levi-Strauss entre el mito pensado y el mito vivido. Por otro lado, la reorganización sistemática del mito vivido, nos parece importante para entender la intencionalidad del sujeto y los simbolismos latentes que lo inspiran.

Vamos a retomar los diversos ejes del relato de búsqueda para proponer una transposición en términos de componentes del relato mítico. Intentaremos darle nombre a cada uno de los ejes, para suscitar comentarios analíticos que permitan utilizar lo adquirido de problematizaciones teóricas. Distinguiremos así las dimensiones sagradas, ideológicas y religiosas.

El eje de la alternativa existencial determina lo fundamental que está en el tapete, estructurado alrededor de una ambivalencia entre el polo negativo y el positivo. El aumento de la tensión a nivel de lo que está en juego revela una potencialidad de dramatización. En caso de amenaza provocada por un desorden radical, el sujeto de búsqueda estaría listo para tomar riesgos sobre su vida con el fin de defender el orden amenazado. Esta dramatización ligada al pasaje de situaciones banales hacia situaciones paroxísticas, nos hace llamar este eje, como el eje de la sacralización.

El eje que une las actuales discriminantes resulta ser aquel del sujeto en competencias aptas para ayudarlas a salir adelante, encubre una capacidad de dar seguridad ante la dramatización potencial. Esta seguridad en el discernimiento, que conlleva credibilidad y confianza, lo llamamos el eje ideológico. Es el que permite fundar el poder de los actuantes.

El eje de la transfiguración permite garantizar el compromiso del destinatario, de donde deriva todo el bien y todo el mal. Por

otra parte, presenta con el destinatario el lugar de la realización plena y/o de la destrucción total. La referencia a una realidad de perfección, así, como a un momento de culminación, encubre un potencial de desdoblamiento en relación con la experiencia y la realidad cotidiana. Ese desdoblamiento transfigura lo cotidiano que participa en una epopeya. Lo llamamos el eje religioso.

Esta puesta en marcha implícita de un mito toma una connotación particular en la medida que suponemos que toda transacción social está sobreentendida en un intercambio simbólico latente, es decir, que es más consciente que inconsciente. Así, tendemos a discernir lo latente de lo implícito, en la medida, en que lo implícito puede ver crecer su eficacia volviéndose explícita. Hay ahí todo un juego entre lo implícito y lo latente que ameritaría ser profundizado.

Esto se hace evidente de diferente manera en un relato de vida o en un texto que intervenga en asuntos sociales. En un relato de vida, se trata de comprender cómo el locutor se dice y se piensa a través de un mito implícito que le proporciona una capacidad de interpretación y de táctica. Ese mito lo vuelve capaz de suministrar coherencia e inteligibilidad a múltiples experiencias, parcialmente vividas como caóticas.

En el caso de un discurso se presenta como una práctica de los asuntos sociales, el grado de interiorización del locutor no está en el centro. No se trata de entender primero cómo resuelve esos problemas a nivel de su dramatización personal. La fase social no es en realidad una fase, pues la presentación de sí mismo tiene prioridad sobre la cara interna. Como dice Goffman, podemos jugar esos papeles seriamente, guardando siempre una capacidad de desdoblamiento. Pero la hipótesis que sostiene al método es que el locutor libera más de sí mismo que lo que el querría a nivel consciente. Esto significa que después del análisis, él se torna menos imprevisible para sus partidarios en la acción social.

El aporte del relato de búsqueda depende del estatus del texto analizado. Así, como fue indicado al principio, lo importante es tener una buena tipología de situaciones de elocución. La intensidad del asunto es un indicador del modo de presencia del mito que

estructura el sentido. En una situación banal, la tensión en el sí mismo y lo social se presenta de manera difusa y débil. Frente a eventos cristalizadores, que presenten asuntos vitales, la tensión se manifiesta de manera paroxística, al punto que el mito peligra ser evocado de forma explícita.

Interés y límites de validez del método

A través de esos límites pretendemos escoger mejor el lugar de lo simbólico en lo social. De este modo, distinguiremos la simbólica que nos interesa aquí, de lo simbólico. La simbólica analiza signos concretos que están socialmente estabilizados y que tienen una gran capacidad de proyección polisémica. La simbólica no se sostiene en los significantes, sino en los significados, para tomar una oposición de cara a la lingüística estructural. En la simbólica, se trata de comprender cómo una lectura de sí mismo se articula sobre la lectura de lo social. Esto explica la importancia de uno de los primeros textos escritos con J.P. Hiernaux sobre la relación con el cuerpo y con el espacio⁴. Pero esta articulación da una matriz de interpretación susceptible de experimentar en diversas estructuras concretas en espacios-tiempos cotidianos. No se trata de destacar puntos de orientación (de encuentro) en el plano de los signos que marcan la vida cotidiana. La simbólica propone un modo de resolución de problemas individuales y colectivos. Varios simbolismos pueden subsistir en el mismo momento y entrar luego en confrontación. Lo que nos interesa es la simbólica a la que se refiere el locutor, para dar credibilidad a su discurso, sobre todo cuando éste interviene en una transacción social.

Según el estatus del discurso, puede tratarse de una expresión pública o privada de sí mismo. La perspectiva del método, se vuelve más clara si hacemos intervenir la noción de distancia al papel propuesto por Goffmann. Dar una presentación válida de sí mismo, puede diferir de una transacción de carácter

privado o público. De ahí que sea importante caracterizar bien la situación de comunicación en la cual el discurso se inserta. Eso lleva a distinguir en un locutor, los "valores" profesados y los valores que inspiran, de hecho, su comportamiento. El análisis de varios discursos del mismo locutor, puede llevar a la articulación entre esos dos campos. Porque si hay distinción entre los dos, no hay cisma. El mismo destino da sentido al locutor. La simbólica permite también extraer varios niveles de movilización colectiva de la afectividad. El centro del problema no es entonces el modo singular de inversión del sujeto en su contexto social.

Así, el relato de búsqueda, es una herramienta apta para entender la manera como se concreta, la tensión que se genera entre el individuo y lo social. Esto permite entender la morfología particular de esta tensión desde el punto de vista psíquico.

Este interés por la dinámica afectiva, mental, y su articulación con lo social, va en contra de la actitud racionalista frecuente en sociología. Así, no adaptaremos el éxito de la negociación económica para comprender la realización de la afectividad. De ahí, que términos como "perseguir un objetivo", "conflicto,..." son remplazados por "búsqueda", "bipolaridad", "ambivalencia". El registro de lo afectivo es irreductible al registro de lo instrumental, aunque hallan analogías con éste. Por otro lado, se supone que lo afectivo se compone de una búsqueda con la percepción y la eliminación de una carencia. Esto no equivale a que la noción de proyecto se realice por etapas. La búsqueda puede también aplicarse a los que son capaces de vaticinar el futuro, más que a los que viven el presente, a través de simples reacciones de adaptación. La aceptación de una búsqueda implícita supone toda práctica social, es un presupuesto que se opone al "combate" (para no decir a la búsqueda) racionalista. Esto lleva a rechazar, de forma ilusoria, el hecho que un mito sea la estructura base de la vida social, lo que rechaza justificadamente, la idea de que el mito está asociado a lo religioso.

Este análisis de las simbólicas sociales es aún más pertinente, cuando se quiere entender la evolución de lo que es creíble. Cuando nos encontramos frente a una situación muy

⁴ J.P. Hiernaux, J. Remy, "Rapport à l'espace, rapport au corp et intégration sociale", en *Recherches Sociologiques*, 1975, Vol. VI, N° 3, pp. 321-332.

codificada, apoyada en un simbolismo bien estabilizado, el análisis estructural podría enseñarnos pocas cosas. Si, por el contrario, se trata de una situación de transición, el problema de la recomposición de una pluralidad de segmentos semánticos resulta muy revelador. La simbólica es solamente significativa en la medida en que propone un arreglo coherente que da sentido a un procedimiento, susceptible de ser compartido por otros. Así, los análisis sobre los carismáticos y los militantes sociopolíticos hechos en medios católicos⁵ han permitido entender las transacciones realizadas por individuos que fueron sometidos a una doble socialización. El análisis de recomposiciones en el plano simbólico permite entender cómo las transformaciones sociales se articulan sobre trayectorias individuales. De esta forma, podríamos comprender las nuevas actitudes frente al pasado y la historia, promovidas en un contexto de postmodernidad. El nuevo simbolismo es el producto de varias búsquedas individuales de sentido y una fuente disponible en la cual otros pueden reconocerse. En esta simbólica en transformación, podemos dar lugar a lo que algunos llaman "enunciadores".

En todos esos momentos de transición, es interesante ver cómo las líneas simbólicas potencialmente disponibles son nuevamente apropiadas en una composición particularmente nueva. Así, las estructuras simbólicas no son solamente elementos de estática social, son también fuentes para engendrar nuevas interpretaciones. Es el propósito de un texto

como "Vida cotidiana y producción de valores"⁶. De ahí la importancia atribuida al análisis de la relación entre texto y contexto: ¿Quién dice eso? ¿En qué momento? ¿Qué implica esto en términos de lógica de acción, si consideráramos la posición del locutor? Por esa razón, debe analizarse el vínculo entre la relación de sentido y la relación social⁷. Esta es otra fase del ejercicio. Lastimosamente no lo hemos desarrollado porque estamos más preocupados por hacer lucir las técnicas de análisis en sí mismas, y sus relaciones con una problemática de las simbólicas sociales.

Pero el texto debe abrirse sobre el contexto, independientemente de las informaciones que posibilitan identificar la posición objetiva del locutor, ésta debe inscribirse estructuralmente en el estatus actancial que se da. De esta forma, uno se pregunta ¿qué puede decir de eso?

Por otro lado, los nuevos análisis deben beneficiar los atestados e interpretaciones tomadas de análisis anteriores. Por eso es útil poder situar el discurso analizado en relación con tipologías: aquellas que dan estatus al discurso; las relacionadas con relatos en investigación de segmentos semánticos que están presentes o ausentes. A largo plazo, eso debe permitir crear un espacio de comparación sobre semejanzas y diferencias entre las simbólicas parcialmente incompatibles. Eso es tan importante que entramos en un intercambio en que se valoriza un policentrismo cultural en todas las escalas, ya sean locales, nacionales o internacionales.

5 J.P. Hiernaux, J. Remy, "Sociopolitical and Charismatic Symbolies: Cultural Change and Transaction of Meaning", in *Social Compass*, XXV, 1978, pp. 145-163. J. REMY, "Mouvement religieux et rapport au corps", en *Cahiers de Recherche en Sciences Sociales de la Religion*, Université de Laval, Québec, 1984, vol.5, pp. 109-151.

6 J. Remy, "Vie quotidienne et production de valeurs", in *Social Compass*, 1982, vol. 29, n° 4, pp. 267-283.

7 J.P. Hiernaux, J. Remy, "Rapport social, rapport de sens: Élément pour une problématique et une perspective d'observation", en *Recherches Sociologiques*, 1978, n° 1, pp. 101-131. J. P. Hiernaux, J. Remy, "Utopies et crises de l'ordre symbolique. Essai d'instrumentation conceptuelle et descriptive en vue d'analyses comparatives", en *Annual Review of Social Sciences of Religion*, 1982, vol. 6, pp. 23-45.

ANEXO*

EL CARDENAL DANNEELS NOS HABLA
DE LA FAMILIA

[1] Estamos asistiendo, en nuestra civilización contemporánea, en Europa y en América, a una verdadera crisis de la filosofía de la relación hombre-mujer. Esto no está directamente vinculado con el matrimonio religioso o con el divorcio; la cuestión es mucho más vasta. En este dominio, donde todo está evolucionando, hay una confusión extrema de diferentes filosofías. En realidad, con el problema de la relación de la pareja, problema no solamente sexual, sino también cultural, nosotros nos adentramos en el corazón de la materia misma de la creación.

•YO ENCUENTRO QUE NUESTRA CIVILIZACION
NO ES DICHOSA•

[2] Me temo que, si una mala concepción de la relación hombre-mujer se impone en el mundo, no deja de tener el mismo efecto de una explosión nuclear. Se trata, en efecto, verdaderamente de lo nuclear, es el núcleo mismo de la materia humana. Esta relación hombre-mujer, descrita en la primera página de la Biblia, es constitutiva de la humanidad. Por este lado, todo está en mutación. Yo no digo que vamos a resolver todo en este año de la Familia, pero creo que es tiempo de reflexionar seriamente sobre ello.

De la fiebre y de la tristeza

[3] *¿Qué entiende usted por « mala concepción» de la pareja?*

Sería preciso una antropología para responder a esta pregunta, pero puedo dar un ejemplo. Yo tengo la impresión que en la relación hombre-mujer, incluso si la igualdad es legalmente reconocida en la mayor parte de los Estados, hay una disminución e incluso una ausencia de felicidad. Esto es algo que me impresiona de nuestra civilización: se descubre en ella, una inquietud, una cierta tristeza. Yo hallo que nuestra civilización no es feliz. Se me

dirá que es muy libre y más desarrollada hoy que precedentemente en la relación hombre-mujer, en la relación erótica, que existen menos tabúes. Todo eso es cierto, pero yo no sé si hay más felicidad.

[4] Y no puedo decir en dos palabras donde se haya la razón de esta ausencia de armonía entre el hombre y la mujer pero dispongo de un termómetro que indica la fiebre sin que por ello me revele la naturaleza de la enfermedad. En la relación de pareja, en la transmisión de la vida, en la transmisión de los valores éticos de las generaciones, yo noto que hay fiebre. El indicador más preciso de ello es esta ausencia de la felicidad. Lo que no se constata, por ejemplo, en las civilizaciones africanas, donde sin embargo, la situación económica, falta de desarrollo y la existencia de tabúes, son más limitantes que entre nosotros. Yo no digo que nuestra civilización esté recubierta por una niebla de tristeza, pero se percibe algo que no está totalmente en orden.

[5] La hipótesis que yo buscaría como explicación es que allí donde el aspecto "don" desaparece en la pareja para resultar un repliegue sobre sí mismo, o consumo mutuo, la relación hombre-mujer cambia y está viciada. Se puede leer esto en la primera página de la Biblia: durante el tiempo que el hombre y la mujer no se habían replegado sobre ellos mismos, existía entre ellos, la dicha de ser simplemente hombre y mujer, expresada en esta pequeña frase: «Estaban desnudos y no tenían vergüenza». En el momento en el que el hombre se repliega sobre sí mismo, en el que olvida que él mismo es un don de Dios y que él debe prolongar este don hacia la mujer, y la mujer, hacia el hombre, de golpe cesa la vergüenza. Allí donde el aspecto "don" disminuye, como es frecuente en el caso de la sociedad de consumo, la dicha se va y toda una patología de pareja se desarrolla.

[6] La fe cristiana, como apelación a la redención de la pareja, no hace otra cosa que afirmar el carácter del don puro en la relación y lo menos posible la afirmación de sí a costa del otro. Cuando Jesús habla del matrimonio, dice simplemente que es preciso volver a los orígenes, cuando no existía el repliegue sobre sí mismo. Si profundizamos poco más, cuando el hombre se repliega sobre sí mismo, oscurece la imagen de Dios en sí mismo, porque Dios es don.

Vivir del amor

[7] *¿Quiere decir que este Año de la Familia tenderá sobre todo a devolver está dicha a las familias? ¿De qué manera? ¿Cuál es el remedio a la patología que usted describe?*

- * Se agradece al prof. Armando Robles su cortesía al traducir este texto.
- * Artículo aparecido en la Libre Belgique del 10-11 de septiembre de 1988. Extractos

El remedio es simple. Primeramente es preciso tener una concepción exacta del matrimonio, de lo que es el hombre y la mujer. La felicidad comienza por el conocimiento. Yo lucharía muy fuertemente, para que se relea la Biblia. Hay centenares de textos en la Biblia, antiguo y nuevo testamento, sobre el hombre, la mujer, la pareja, el niño, el amor. Y está el cantar de los Cantares del que no se hace uso; hay muy bellos textos en el leccionario para la misa del matrimonio que casi no son utilizados. Primeramente, pues, pongámonos a leer la Biblia, después miremos alrededor nuestro, en la sociedad: busquemos ejemplos.

[8] Nosotros debemos mostrar en alguna parte, no digo santos, pero sí parejas que viven con una verdadera inspiración cristiana. Yo estoy convencido que ahí hay uno de los grandes motivos de credibilidad para la iglesia, que nos falta hoy.

[9] Lo que los hombres de nuestra época sienten como lo más difícil a lograr es precisamente la pareja y la familia. Ahora, existe un fuerte deseo en este sentido. Se escucha frecuentemente que la familia tiene, por el momento, un valor muy bajo, y esto por los divorcios en masa. Yo creo, por el contrario, que la familia tiene un valor muy alto e incluso cada vez más elevado, de manera que ciertos divorcios se explican por el hecho de que los cónyuges esperan demasiado de la pareja. El número elevado de divorcios, de separaciones y de segundos matrimonios no implica un desprecio de la familia, sino, quizás por el contrario, un gran deseo de lograr realizar su vida en pareja.

[10] Hace 25 años una encuesta francesa realizada a los jóvenes novios de medio obrero indicaba que la felicidad deseada era de orden cuantitativo: tener una casa para sí, o un cierto confort, trabajo. La misma encuesta, vuelta a aplicar en el mismo medio, ha revelado como el deseo más frecuente es el de ser feliz en la pareja. El símbolo de felicidad, para la mayor parte de las personas, de hoy y de todos los tiempos, es el amor. De esta manera, si la Iglesia puede mostrar al mundo parejas y familias en donde una forma de vivir el amor en función de la fe, los hace dichosos, sería para ella un argumento de credibilidad muy fuerte. Yo me puedo equivocar, pero estoy convencido que actualmente la iglesia universal debería consagrarse prioritariamente a esta tarea: encontrar el medio de volver creíble, la fe cristiana, en lo que tiene de inspiradora, de una forma de vivir el amor, en todas sus maneras y que hace a los seres humanos verdaderamente felices.

Mística y moral conyugales

[11] *Una buena parte de la enseñanza del Papa, de su catequesis semanal durante cuatro años, concierne la mística y la moral conyugal. ¿Representa una moral para las parejas cristianas, una obligación o un ideal al cual tender?*

Las dos cosas a la vez, yo creo. Se ha dicho frecuentemente que la moral cristiana no es un mandamiento, sino un llamado a la perfección y que admite una cierta cualidad. Todo mundo no puede llegar a ese punto en el mismo tiempo ni enseguida. Ya, en el Sínodo sobre la familia, en 1980 el Papa reconoció esta gradualidad en la posibilidad de observar la ley, pero recordó que la ley misma no es gradual. Es interesante comparar dos textos de Pablo VI, la Encíclica "*Humane Vitae*" y el discurso, que dirige 18 meses más tarde, a los "Equipos Nuestra Señora" en peregrinación a Roma. El primer texto es un texto de principios, que enuncia la ley de la moral conyugal. Los mismos principios son retomados en el discurso, pero este insiste en el hecho de que este ideal se realiza a través de caídas y surgimientos. Ningún hombre de buena voluntad debe ser condenado. Algunos han deducido de ello que la ley no se dirige nada más que a los perfectos, los demás no estarían obligados a ella.

[12] En realidad, en el cristianismo, no existen perfectos e imperfectos, grandes santos y pobres pecadores. Cada uno está llamado a la perfección, pero la Iglesia no puede insistir únicamente en los principios y en las prohibiciones sin proporcionar al mismo tiempo a las personas una verdadera sabiduría de vida (¿cómo hacer? ¿cómo no perder el coraje conservando el ideal?) brevemente sin un acompañamiento de guía y de misericordia.

[13] Ciertamente los documentos dogmáticos deben ser claros en el enunciado de las exigencias, pero la actitud de los obispos, de los sacerdotes, de cada pareja y de cada cristiano, el uno hacia el otro, debe inspirarse en la recomendación de San Benito a los abades de los monasterios: gobernar de tal manera que los fuertes sean cada día más fuertes y que los débiles jamás sean frustrados. Ello no impide que el ideal no sea un sueño, que permanezca siempre una exigencia.

La felicidad y la continuidad

[14] *Usted ha hablado a propósito de nuestro mundo, de la ausencia de felicidad y de la aspiración a la dicha. La dicha, en el amor, es frecuentemente más vivo en los comienzos y la felicidad en la continuidad no se obtiene después de haber superado muchas contrariedades...*

La continuidad, es efectivamente "el problema" la primera cosa para llegar a ella es efectuar el paso difícil pero posible, entre el amor tal como se da frecuentemente entre los hombres, un amor posesivo, y el amor tal como se encuentra en Dios, el amor oblativo. Todo amor humano está marcado por la voluntad de apropiarse de algo: cuando un niño nace tiene lo puñitos cerrados. Todo amor que nace entre un hombre y una mujer comporta esta voluntad de tomar. Pero, rápidamente, el puño cerrado debe transformarse en mano ofrecida. Cada amor, por propia naturaleza, tiene tendencia a transformarse en don. Al comienzo, una forma de amor, es amar al otro porque es bello, gentil o inteligente: es normal. Pero se debe llegar a mirar al compañero con otros ojos, amarlo tal cual es, como Dios nos ama. Es este paso, del amor posesivo al amor oblativo, el secreto de la continuidad. Esta no puede fundarse sobre cualidades frecuentemente transitorias, del otro, sino sobre la fuerza del amor -don.

[15] En muchas parejas, se llega a la separación porque, justamente, no se ha llegado a esta edad adulta del amor. Este proceso de crecimiento y de maduración del amor es primeramente biológico, porque si el amor humano comienza por lo posesivo del abrazo, desemboca normalmente en lo oblativo del niño. Es también un proceso psicológico, ciertamente: aceptar cada vez mejor, al otro tal cual es y exigir cada vez menos que él sea una réplica de sí mismo. Espiritualmente es una maduración muy profunda también. Solamente mirando el amor de Dios se puede comprender que el amor verdadero es puramente oblativo "*la felicidad comienza por el conocimiento*".

[16] Una segunda condición de la continuidad resulta de la sabiduría humana: aprender a vivir juntos y envejecer juntos, lo que es mucho más difícil ahora que antes, porque la vida en común se ha casi doblado en su duración. A este respecto, la Iglesia debería hacer más esfuerzos para enseñar a las parejas como pasar juntos todos los estados de la vida.

[17] En tercer lugar, hay un aspecto de la fe, una intervención de la providencia. Para mí, el hombre y la mujer están dados por Dios el uno al otro hasta el punto que no se escogen el uno al otro. Hay, ciertamente, un acto de libertad en el amor, pero la mirada de la fe me dice que no es una casualidad que yo me case con tal hombre: me ha sido dado por Dios mismo, que desde ese momento se comporta como garante de nuestra unidad: es la significación misma del matrimonio cristiano como sacramento. Las gentes, que constatan

el número de separaciones, aceptan difícilmente esta explicación cristiana. La intervención de Dios no excluye evidentemente la libertad del hombre y de la mujer, pero en los pasos difíciles de la vida de una pareja, la fe en esa intervención divina es un gran apoyo psicológico y espiritual, para continuar viviendo juntos. La gracia es también una fuerza.

[18] *¿Puede la explicar la iglesia a las personas el interés humano que ellos tienen en perseverar en un amor único?*

Ahondar el amor lo profundiza y la dicha que está vinculada al amor, la felicidad de conocerse y de amarse resulta cada día más fuerte.

[19] Evidentemente se trata ahí de un dato experimental y es muy difícil para los jóvenes imaginarse que existe una felicidad en el amor duradero, maduro y profundo. Pero si se cree que la sola fuente de la dicha es el amor, porque la sustancia misma del universo es el amor y la evolución del universo es una "amorización" progresiva bajo la acción de Dios, entonces se puede comprender que la profundización del amor y su duración hacen crecer la dicha. Esencialmente, el amor es duración. No es un sentimiento sino una decisión. El amor no es una cosa que me sobreviene como un virus. El amor es decisión que toma al otro, de amarlo tal como es y de hacerlo siempre. ¿No es lo que hace más simple de los poemas, rimar cada vez más el amor con el para siempre?*

No hay personas perfectas

[20] *Muchos jóvenes toman contacto con la iglesia, pero no están listos para vivir en conformidad con esta moral conyugal...*

Ahí hay un gran problema. No se puede olvidar que la iglesia no está hecha solamente de gente perfecta. El ideal cristiano es exigente y existe la tentación de decir que aquellos que no la alcanzan no son de los nuestros. Esta posición es errónea: Cristo lo dijo con fuerza. "Mostrar que la iglesia también está integrada por aquellos que intentan y por aquellos que caen es un aspecto importante de nuestra misión.

[21] La iglesia debería tener contactos, a través de sus sacerdotes y de sus fieles, con todas las gentes jóvenes o no, que están lejos de ella. Nosotros debemos, ciertamente, proclamar el ideal, pero también hablar de todos los pequeños pasos que se pueda hacer en esa dirección. Nuestra iglesia no

* N. T. En el texto en francés "amour et toujours".

sigue suficientemente la orden de Cristo de ir a las calles y a las plazas. No nos hemos dirigido hacia los "otros", muy ocupados del pequeño rebaño que demanda, es cierto, muchos cuidados, pero que es más fácil de cuidar y de guiar.

[22] *Está el problema de los divorciados vueltos a casar, que sufren sanciones, prohibiciones...*

En relación a ellos existe una prohibición, la de la comunión eucarística. En su caso, es preciso examinar primero si el matrimonio era válido. Yo creo que existen muchos casos donde los

jóvenes casados no disponían de los elementos necesarios para contraer un verdadero matrimonio y que los matrimonios inválidos son por ello más numerosos de lo que se piensa. Independientemente de este aspecto jurídico, yo diría que el corazón de cada hombre, de cada obispo, incluso toda pastoral, debe inclinarse por la misericordia. Pero nosotros no podemos ocultar que no existe alguna palabra de Cristo más neta que aquella en la que proclama la indisolubilidad del matrimonio: "lo que Dios ha unido que el hombre no lo separe..."

ANALISIS ESTRUCTURAL DE TEXTOS *Método propuesto por J. Gritti*

François Houtart

RESUMEN

Se aplica el método de J. Gritti a un texto del Cardenal Obando y Bravo de Nicaragua, precedido de una explicación de dicho método.

ABSTRACT

The method of J. Gritti is applied to a text written by the Cardinal Obando y Bravo of Nicaragua and is preceded by an explanation of what is this methodology all about.

INTRODUCCION

Este método busca las estructuras ideológicas de un texto tomado en sí mismo, cualquiera que sea su contexto, por la descomposición de las estructuras patentes en provecho de las estructuras latentes.

El análisis se desarrolla en seis filtros sucesivos del texto, cada uno centrado sobre una articulación diferente del texto, propuesto a la observación. Este análisis es muy flexible y, según los casos se aplican todos los filtros o solamente uno u otro filtro constituyendo cada cual, un análisis completo del texto.

Como todo análisis de texto, este método no es autosuficiente para la inteligibilidad del discurso analizado. Es una condición previa al análisis del contexto, de la posición del autor en la sociedad, de las reacciones suscitadas en los auditores o lectores y tiene que inscribirse dentro de la articulación de las relaciones entre las estructuras sociales y la producción simbólica.

CAPITULO I

EXPLICACION DEL METODO

Se trata de operacionalizar dentro de un contexto teórico global el estudio de la ideología en tanto que parte de la construcción de la realidad, es decir de las relaciones de los hombres con la naturaleza y de las relaciones sociales. Los seis filtros que están propuestos se inscriben en la lógica siguiente. Los dos primeros filtros revelan el contenido, busca las oposiciones o asociaciones por una parte y por otra parte, los niveles de cultura. Estos dos filtros permiten analizar la estructura fundamental del texto en sí mismo.

La segunda perspectiva está destinada a estudiar el perfil ideológico del locutor mediante tres filtros diferentes. Primero, se estudian las connotaciones cualitativas del texto, que permiten determinar el lugar cualitativo privilegiado por el locutor, cuando quiere comunicarse con un público particular. El segundo filtro estudia los lugares ideológicos, es decir, las partes del discurso donde la ideología

del locutor tiene más probabilidad de expresarse. El último filtro de esta categoría se interesa en los tipos de razonamiento utilizados por el locutor.

La última perspectiva desarrollada por este método es la relación de comunicación entre el locutor y el público es decir, la manera como el locutor habla, el tipo de vocabulario utilizado para calificarse a sí mismo y para calificar al destinatario.

El principio general es la destrucción de la lógica discursiva, para ver si existen lógicas no directamente aparentes en el texto.

I. EL CONTENIDO DEL DISCURSO

PRIMER FILTRO:

LAS ASOCIACIONES Y OPOSICIONES

Este filtro tiene por función trabajar sobre la estructura "paradigmática" del texto, es decir cuáles son las asociaciones de las palabras que existen en el texto y qué tipo de asociaciones. Estas articulan el "sintagma" que constituye el discurso y manifiestan el sentido y la fuerza de la comunicación. Estas asociaciones pueden ser binarias (dos términos) o ternarias (tres elementos).

1. Asociaciones binarias

a) *La disyunción: $a \neq b$*

Ejemplos: la lógica capitalista no es la lógica de los trabajadores o la democracia popular no es la democracia burguesa.

b) *La preferencia: $a > b$*

Ejemplo: en el socialismo, lo político domina lo económico.

c) *La equivalencia, bajo tres formas:*

a y b: ej. el cambio en la continuidad.
ni a, ni b: ej. ni capitalismo, ni socialismo.
o a, o b: ej. en educación de los niños, sed ya severos, ya tiernos.

2. Asociaciones ternarias

a) *El justo medio: $a \ m \ b$*

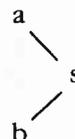
Ejemplo: la verdad está entre dos extremos.

b) *La síntesis:*



Ejemplo: el Partido Revolucionario Institucional, un gobierno de reconciliación nacional.

c) *La superación:*



Ejemplo: ¿reforma o revolución? La revolución dentro de la revolución.

Nota: es importante tomar en cuenta el texto contiene una oposición existente o cuando él instaura una oposición.

SEGUNDO FILTRO:

LOS NIVELES DE CULTURA

Este filtro busca o señala las connotaciones posibles de los términos utilizados.

1. Confrontación del texto con otros campos del saber

Se localizan los términos que escapan al lenguaje común y que no son definidos. Esto supone una definición de lo más pragmática posible, del lenguaje común, es decir, las palabras del vocabulario fundamental en su entendimiento corriente. Las palabras no definidas tienen una triple función:

- 1) El reconocimiento de la excelencia del locutor: En un abrir y cerrar de ojos se sabe de lo que se trata (vocabulario deportivo, científico, de la canción, etc.).

- 2) La afirmación de una autoridad de competencia: utilización de un vocabulario de "técnico" (un médico, un ministro...).
- 3) Impresionar al auditorio (terrorismo intelectual) utilización de una palabra incógnita o una cita en otra lengua.

2. Localizar las palabras definidas

Estas palabras que no pertenecen al lenguaje común son definidas por el locutor. Esto permite descubrir dos cosas:

- 1) La idea que el locutor tiene de sus destinatarios. Así un periódico popular francés: France-Dimanche, hablando de la biblia define las palabras siguientes: Adam, Eva, Abraham, hagiografía, pero no David y Goliath o Sanson y Dalila, estimando que sus lectores conocen a estos héroes de la antigüedad.
- 2) El campo de interés del locutor: los tópicos sobre los cuales él no quiere que existan errores de comunicación.

3. Localizar las palabras-traductororas

Las metáforas con una función traductora, tienen por objetivo una comunicación a propósito de un evento o de un tema, en un registro de vocabulario conocido por el lector. Por ejemplo, un texto de ética social utiliza los registros siguientes:

Términos utilizados	Registros
- Luz verde, frenazo	- Automovilista
- Veredicto, sentencia	- Judicial
- Decisión	- Gubernamental
- Derecha conservadora	- Político
- He leído y he llorado	- Sentimental

4. Localizar los términos

Aquellos términos que aparentemente son del lenguaje común, pero cuyo sentido ha sido transformado por ciertas connotaciones específicas.

Por ejemplo, la palabra compromiso tiene varios sentidos para el militante, el banquero, el amante, el cristiano...

5. Reagrupar las palabras por registro

Esto permite localizar el nivel de cultura privilegiado por el locutor o impuesto por él, a sus destinatarios: por ejemplo, un registro deportivo, médico, político...

II. LA IDEOLOGIA DEL LOCUTOR

TERCER FILTRO: LAS CONNOTACIONES CUALITATIVAS

Este filtro consiste en la localización de todo lo que sirve para apreciar o depreciar una realidad, excluyendo todo lo puramente descriptivo.

- 1) Los adjetivos: "un hombre valeroso", "un santo varón".
- 2) Los adverbios: "fielmente".
- 3) Los nombres: "es una peste para la sociedad".
- 4) Los verbos: "debilitar", "imponer".

Un segundo paso reagrupa lo cualitativo en registros. Esto permite conocer las esferas en las cuales, el locutor opera para ilustrar su pensamiento.

Dentro de estas esferas se debe tener en cuenta las connotaciones positivas y las apreciaciones negativas directas (un fracaso sangriento) o indirectas (un soberbio fracaso).

Se establece un modelo de estructuración de las esferas. Hay una esfera central, que es diferente según los discursos, alrededor de la cual se articulan varios registros. Un registro de lo racional, un registro de lo afectivo, un registro de lo biológico, un registro de lo maravilloso.

Ejemplo a propósito del deporte:

Maravilloso		afectivo
+ Sublime, fantástico		+ Apasionante
- Diabólico (el adversario)		- Desesperante
Combativo	Racional	Físico
+ Valeroso	+ Golpe calculado	+ Plena forma
- Indeciso	- Ineficaz	- Cansado

Las connotaciones cualitativas revelan las oposiciones dominantes en el texto y la argumentación preferida por el locutor.

CUARTO FILTRO:
LOS LUGARES IDEOLÓGICOS

La última etapa del análisis son los lugares del discurso donde la ideología se afirma sin choque frontal.

- 1) *El inicio y el fin del discurso*: la primera frase y la última revelan muy a menudo la ideología del locutor.
- 2) *Los superlativos* y todo lo que indica lo excepcional. Por ej. en las homilias de Mons. Romero, el uso de la palabra "idolatría" para calificar el abuso del poder político.
- 3) *Las gradaciones*: a) *en crescendo*: ej. "eso está exigido por la equidad, pero también por la justicia y por la solidaridad", b) *en decreciendo*: "hombres, mujeres, niños", u "oficiales, sub-oficiales, soldados", c) *mixtas*: "el hombre soporta, lo traga, resiste, reacciona, responde".
- 4) *La utilización de las cifras*.
- 5) *Las citas directas o indirectas* manifiestan la autoridad de referencia o el adversario que se privilegia.
- 6) *Las generalidades o verdades simplificadas* bajo la forma de dichos, proverbios, expresiones populares y que hacen pasar una ideología por una sabiduría común.

QUINTO FILTRO:
TIPOS DE RAZONAMIENTO

Dos tipos de razonamiento se encuentran generalmente y tienen sus expresiones en el texto: un razonamiento de tipo deductivo y uno de tipo inductivo.

1. **Figura de tipo deductivo**

Esta figura de estilo procede de lo general a lo particular, de la regla a la aplicación, de la causa a los efectos, del fin a los medios, del todo a las partes. Significa un espíritu de tipo normativo. Se encuentra, por ejemplo, en la prensa norteamericana cuando habla de la libertad en términos de normas, de las cuales se deducen sus aplicaciones.

2. **Figura de tipo inductivo**

Esta figura sale de la base hacia los principios, de los efectos hacia las causas, de los medios hacia los fines. Denota un espíritu más bien concreto.

III. LAS RELACIONES DE COMUNICACION

SEXTO FILTRO:
LA RELACION ENTRE LOCUTOR Y DESTINATARIOS

Este filtro tiene como función localizar en el texto, los actores de la comunicación y la relación entre comunicador y destinatarios. Esto se manifiesta en tres lugares privilegiados: la utilización de los pronombres; las alusiones a sí-mismo de parte del locutor, o las declaraciones que el locutor hace sobre sí-mismo de manera explícita.

1. **El locutor**

- 1) *Los pronombres*: la utilización del "yo" o del "nosotros".
- 2) *Las alusiones a sí-mismo*: por ej. hablar de sí-mismo en tercera persona: "el ministro piensa..."
- 3) *Las declaraciones sobre sí mismo*: pueden reforzar o contradecir las alusiones por ej. decir que uno está al servicio de la

comunidad y hablar solamente de sí-mismo.

2. El o los destinatarios

- 1) *Los pronombres*: utilización de la segunda o de la tercera persona, del vos o de ustedes revelan la manera como el locutor considera a los destinatarios.
- 2) *Las alusiones a los destinatarios*: "todos al repliegue", significa todos los que pueden caminar 30Km. durante una noche y excluye a los inválidos, los ancianos, los niños.
- 3) *Las declaraciones sobre los destinatarios*: "Ustedes los verdaderos cristianos", o "los verdaderos revolucionarios".
- 4) *Alusiones o declaraciones que crean un espacio común por inclusión*: "los jóvenes, debemos entenderlos". Significa todos nosotros que no somos jóvenes.

CAPITULO II

APLICACION DEL METODO

INTRODUCCION

La primera operación consiste en numerar todos los párrafos del texto, de uno a X. Eso permitirá la localización de las palabras en el texto, con la indicación entre paréntesis del número del párrafo dentro del cual se encuentran ver la copia del texto estudiado, al final de este artículo.

I. EL CONTENIDO DEL TEXTO

El texto elegido para la aplicación es un artículo del Cardenal Obando y Bravo: "La Democracia y la Paz", *La Prensa*, 25 de noviembre de 1987, (Managua).

1. PRIMER FILTRO: LAS ASOCIACIONES Y OPOSICIONES

1. Las asociaciones binarias

a) *La disyunción: A ≠ B*

- democracia ≠ aristocracia (2)
- democracia ≠ autocracia (2)

-poder de una sola persona ≠ control de los súbditos (2)

-democracia ≠ ejercicio del poder por el pueblo (4)

-democracia ≠ mayoría en número oprime a las minorías (10)

-estado democrático donde la persona y su dignidad son centrales ≠ estado totalitario, donde el individuo es una pieza o servidor(11)

-igualdad ≠ discriminación por sexo y otras circunstancias (12)

-democracia ≠ proclamar todos los hombres son iguales en habilidad

-democracia ≠ todos los hombres deben gozar del mismo prestigio en la colectividad (18)

-democracia económica ≠ dar iguales oportunidades de la noche a la mañana (25)

-elección por mayoría ≠ conflicto armado (30)

b) *La preferencia: A > B*

- todos los miembros de una nación > gobierno (1)

- comunidad > poder político (4)

- democracia como mayoría que gobierna en bien del interés general > democracia que gobierna en interés de una clase(5)

- los caracteres comunes de los hombres > los caracteres diferentes(11)

- catedrático > barrendero (18)

- poder económico descentralizado > economía controlada por hombres de negocios o burocracia oficial (27)

- poder económico distribuido > economía controlada por unos cuantos capitalistas o burócratas (28)

- aceptar como jefe al de más partidarios > pelear, odio, pérdida de tiempo y huesos rotos (32)

- contar cabezas > cortar cabezas (35)

2. La equivalencia

a) *Igualdad: A y B*

- el pueblo ha hecho entrega del poder al emperador y la voluntad de este es la del pueblo (9)

- la ley favorece a un grupo y perjudica a otro en el derecho de progresar (21)
- la nación se enriquece y mayor número de personas reciben ayuda (26)
- pluralismo (poder económico distribuido) y libertad política o de otra índole (28)
- gobierno propietario de todas las tierras, tiendas y fábricas y no aceptación de personas que critican al gobierno (29)
- desconocimiento de otros medios de resolver los problemas y entablar batalla campal con garrotes, cuchillos y puños (31)
- guerra civil y destrucción de la unidad de la nación, el prestigio internacional y los recursos económicos (35)
- revolución social sangrienta justificada y amargura, sangre y daños económicos (35)
- rebelión justificada contra dictador y sangre y destrucción (37).

b) *Exclusión: ni A, ni B*

- ni ley para los hombres de negocios ricos, ni ley para los campesinos pobres (20)
- la economía no debe ser controlada ni por unos cuantos hombres de negocios, ni por una burocracia oficial (27).

c) *Inclusión: o A, o B*

- gobierno dictatorial o se resigna a que el pueblo se rebele, o recurre al terror para sojuzgar a éste y quedarse en el poder (39).

No hay en el texto analizado asociaciones ternarias.

SEGUNDO FILTRO:
NIVEL DE CULTURA

1. **Confrontación del texto con otros campos del saber**

1) *Palabras no definidas*

- nobles (2)
- Abraham Lincoln (3)

- pueblo (3)
- minoría (4)
- poder (4)
- comunidad (4)
- régimen de Atenas (5)
- constituciones (5)
- gobierno de la cosa pública (6)
- democracia de masas (6)
- potestad (6)
- Platón (5)
- Aristóteles (5)
- Herodoto (5)
- monarquía (5)
- Lex Regia (9)
- Cicerón (8)
- Imperio (7)
- cónsules (8)
- Senado (8)
- comicios (8)
- giro radical (7)
- máquina estatal (11)
- libertad (12)
- otras circunstancias (12)
- Constitución de Virginia (13)
- libertad (13)
- democracia social (14)
- democracia económica (14)
- democracia política (14)
- Thomas Jefferson (16)
- habilidad (17)
- derechos (17)
- prestigio (17)
- talento (17)
- libertad (19)
- posición más alta (19)
- éxito (19)
- democracia económica (19)
- verdadera oportunidad (19)
- Ley (20)
- grupos privilegiados (21)
- hombres de negocios (27)
- más éticos (27)
- poder económico descentralizado (27)
- burocracia oficial (27)
- países totalitarios (27)
- libertad política (28)
- burócratas (28)
- elección (30)
- conflicto armado (30)
- William Douglas (30)
- tribu (30)
- partidarios (32)

- elección con mayoría (33)
- molestias (33)
- cuestiones políticas (34)
- revolución social violenta (35)
- decisiones pacíficas (35)
- unidad de su nación (35)
- prestigio internacional (35)
- recursos económicos (35)
- dictador (36)
- acción política (37)
- justicia (37)
- violencia política (37)
- dictadores (38)
- pueblo (38)
- terror (38)
- gobierno dictatorial (39)
- dictador (40)
- pueblo (40)
- libertad (40)
- opinión (40)
- expresión (40)
- dictador benevolente (41)
- libertad (41)
- prosperidad (41)

2) Palabras definidas

- *Democracia*: régimen político que garantiza la máxima influencia de todos los miembros de una nación sobre el gobierno (1).
- *Aristocracia*: la influencia queda restringida a los nobles (2).
- *Autocracia*: una sola persona ejerce el poder, sin control de parte de los súbditos (2).
- *Gobierno del pueblo*: la comunidad ejerce una decisiva influencia en el ejercicio del poder político (4).
- *Democracia*: es aquella forma en que la mayoría gobierna en bien del interés general (5).
- *Democracia*: es su forma degenerada e impura (5).
- *Ciudadanos*: de esa condición quedaban excluidos las mujeres, los niños y menores de cierta edad y los sometidos a la potestad de otros (6).
- *Realidad política romana*: se califica más acusadamente como aristocrática que como democrática (9).

- *Democracia*: tiene como punto central la valoración del individuo (10).
- *La democracia*: es un principio cuya realización puede adoptar muy diversas formas (10).
- *Estado totalitario*: el individuo es simplemente una pieza o un servidor de la máquina estatal (11).
- *En el estado democrático*: la persona y su dignidad son su punto central (11).
- *Igualdad*: significa igualdad ante la ley, igualdad de opción por los cargos públicos, igualdad de sufragio e igualdad de impuestos (12).
- *La democracia*: no proclama que todos los hombres sean iguales en habilidad (17).
- *La democracia*: exige sencillamente que todos los hombres tengan iguales derechos (17).
- *La democracia*: permite al barrendero tener la oportunidad de llegar a ser catódrico, si lo desea, si se esfuerza por lograrlo y si Dios le dio talento para ello (18).
- *Democracia social*: es igualdad ante la ley (20).
- *La democracia social*: también exige que cada persona tenga voto, que todo hombre pueda expresarse sin que importe el color de su piel o su condición económica (22).
- *Democracia económica*: es tener acceso a una educación básica, alimentos y vestidos adecuados, y vivienda apropiada (23).
- *Democracia económica*: aspira a la igualdad de oportunidades económicas (29).
- *Pluralismo*: poder económico distribuido (28).
- *Capitalistas*: igual hombres de negocios (28).
- *Democracia política*: es elección por mayoría (30).
- *Político sano*: escogerá seguir la voluntad de la mayoría (39).
- *Elecciones libres*: a través de las cuales el pueblo expresa lo que quiere (40).
- *Dictador benevolente*: es el que ofrece cierto grado de prosperidad (41).

3) *Palabras trasladadas*

- degenerado (5) - progresar (18)
- máquina estatal (11) - sacrificio (26)
- pervertida (10) - sano (39)

4) *Palabras transformadas*

- comunidad (4)
- todos los hombres fueron creados iguales (13)
- sacrificio (26)
- guerra civil (35)

CONCILIACION ENTRE LOS DOS
PRIMEROS FILTROS

1) **Los temas centrales**

Una contabilización de los temas abordados permite observar que en el texto se dan 16 definiciones de la democracia, que indica la valorización de este tema en sí mismo, a pesar de tratarse de un ensayo sobre la misma, para un texto de dos cuartillas y media.

Así podemos determinar la o las temáticas centrales del discurso (en el caso del ejemplo se trata del término democracia), con la frecuencia de ocurrencia de las mismas y realizar el análisis del contenido de estas definiciones. Para ello agrupamos en una lista, la manera como se define en cada momento, el término estudiado, a partir del contenido de la columna de palabras definidas del primer filtro; después diferenciamos entre las definiciones de carácter conceptual (cuando se responde a la pregunta que es) y de carácter funcional (cuando se responde a la pregunta que hace). A partir de esta diferenciación elaboramos la definición conceptual del autor del texto y la definición funcional. Es importante respetar en todo momento la letra del texto, evitando hacer interpretaciones del mismo. Aplicamos el método al concepto central: democracia, marcando con un signo "+" las definiciones de carácter conceptual y con un signo "-" los de tipo funcional.

2) **Definiciones de democracia**

DEMOCRACIA	
ES	NO ES
<ul style="list-style-type: none"> + régimen político + La mayoría gobierna en bien del interés general + valorización del individuo + principio con varias formas posibles - exige igualdad de derechos - asegurar igualdad de ascensión social - igualdad frente a la ley - derecho a voto - asegurar necesidades básicas (educación, alimentos, vestidos y vivienda). 	<ul style="list-style-type: none"> - aristocracia (influencia restringida a los nobles) - autocracia (una sola persona ejerce el poder) - ejercicio del poder por todo el pueblo - mayoría en número oprime minorías (pervertida) - gobierno para intereses particulares de una clase (degenerada e impura) - proclamar que todos los hombres son iguales en habilidad - todos los hombres tienen el mismo prestigio - dar iguales oportunidades de la noche a la mañana.

Democracia (conceptual): Régimen político que puede adoptar varias formas. En ella gobierna la mayoría en bien del interés general y su punto central es la valorización del individuo, sobre la base de reconocer que no todos los hombres son iguales en habilidad, ni deben tener el mismo prestigio en la colectividad.

Democracia (funcional): Los hombres son iguales frente a la ley, tienen igualdad de derechos, derecho al voto, igualdad de oportunidades para ascensión social y debe asegurar las necesidades de educación básica, vestidos, comida y vivienda.

Afirmaciones negativas: Es degenerada e impura cuando gobierna para intereses de una clase: es pervertida cuando la mayoría oprime a las minorías.

REFLEXIONES SOBRE EL CONTENIDO

Del análisis de estos conceptos se evidencia que se presentan como naturales las diferencias entre las personas y sus desigualdades, se justifican de diferentes maneras; también las diferencias sociales, como el prestigio, pues se las adjudica al talento, que es el que asegura la ascensión social. Además, se excluye el análisis clasista de la democracia cuando se entiende el concepto de mayoría como mayoría de número y no de clase. Por último, se sitúa como variable central de la democracia, la valorización del individuo abstracto, lo que contextualiza el pensamiento en una concepción particular de democracia, típica de una perspectiva liberal.

Del análisis de lo que no es la democracia se destaca la importancia que le da a la relación mayoría-minoría, que excluye un análisis en términos de clases sociales y nuevamente la valorización del individuo como punto central de la democracia y su énfasis en la igualdad como concepto característico de la conquista burguesa contra la aristocracia.

Por tanto, aparece que la ideología de partida del texto, a la hora de conceptualizar la democracia, responde a la ideología que tuvo sus expresiones políticas en la revolución francesa y en la revolución americana. Los conceptos de democracia social o económica no contradicen las definiciones generales y aparecen como adiciones (poco definidas) y no como un cambio de perspectiva.

Otra valoración nos puede indicar que la estrategia del discurso es de imposición y que el mismo se construye sobre una articulación de definiciones.

II. LA IDEOLOGIA DEL LOCUTOR

1º TERCER FILTRO:
LAS CONNOTACIONES CUALITATIVAS

1. Las varias connotaciones

RACIONAL	
+	-
- En principio (1)	- un poco (32)
- máxima (1)	- primitivos (31)
- de todos (1)	
- una sola (2)	
- clásica (3)	
- particularmente (4)	
- realmente (4)	
- decisiva (4)	
- clásicas (4)	
- diversas (5)	
- particularmente (5)	
- singularmente (5)	
- solamente (5)	
- totalidad (6)	
- sólo (6)	
- radical (7)	
- propia (8)	
- acusadamente (9)	
- clásicos (8)	
- práctico (10)	
- profundo (13)	
- muy diversas (10)	
- simplemente (11)	
- muy diferente (11)	
- principales (14)	
- primordial (15)	
- todos (16)	
- todos (17)	
- evidentemente (17)	
- sencillamente (17)	
- todos (17)	
- todos (18)	
- siempre (18)	
- simplemente (18)	
- solamente (19)	

2. Superlativos y palabras excepcionales

- máxima (1)
- fin primordial (15)
- dictador benevolente (41)

3. Gradaciones

Creciente	Decreciente
- ejército fuerte, policía secreta, prisiones y campos de concentración (38)	- mujeres, niños y menores de cierta edad, esclavos y sometidos a la potestad de otros (6)
- sin libertad, opinión y expresión, y sobre todo sin elecciones libres (40)	- cónsules, senado y comicios (8)
- del pueblo, por el pueblo y para el pueblo (3)	
Mixta	
- molestias, odios, pérdida de tiempo y huesos rotos (33)	
- amarga, sangrienta, dañosa (35)	
- unidad de su nación, prestigio internacional y recursos económicos (35)	

4. Cifras

- 1776
- 1789

Se trata de la revolución americana y de la revolución francesa, por sí solas son referencias concretas.

5. Citas

Griegos	Romanos	Americanos	Franceses	Dios
Platón	Cicerón	Abraham	Constitución	
Herodoto	Lex Regia	Lincoln	de Francia	
Aristóteles		Thomas		
		Jefferson		
		William		
		Douglas		
		Constitución		
		de Virginia		

Total:
 Griegos y romanos = 5
 Americanos = 4
 Franceses = 1
 Dios = 1

Estas citas indican cuales son las fuentes del concepto de democracia. Viene de la sociedad griega y se refiere a la sociedad occidental, amparándose a la época de las revoluciones americana y francesa. La historia ulterior del concepto no aparece después de estas fechas, lo que excluye el aporte de las corrientes modernas, aun las integradas por los documentos de las Naciones Unidas. Tampoco se notan las diferencias que pueden existir en varias sociedades sobre la concepción de democracia.

6. Generalidades o verdades simplificadas

"Es mucho mejor contar que cortar cabezas" (35).

QUINTO FILTRO:
 TIPOS DE RAZONAMIENTO

En el caso del discurso del Cardenal Obando y Bravo se observa con fuerza el razonamiento de tipo deductivo, pues en su discurso se parte de la definición de la democracia y, a partir del mismo, se señalan las consecuencias y efectos de la misma.

III. LA RELACION DE COMUNICACION
 (SEXTO FILTRO)

Como se trata de un artículo y no de un discurso o una homilía, prácticamente no se encuentran indicadores de relaciones de comunicación.

CONCLUSION

Cuando este análisis es puesto en su contexto, toma un sentido más definido. Es un artículo producido por el Cardenal Obando y Bravo, Arzobispo de Managua, designado por el Gobierno, como presidente de la Comisión de Reconciliación.

Las negociaciones para la paz están en el centro de las preocupaciones de todo el pueblo. El gobierno nicaragüense es presionado por la oposición y el Gobierno norteamericano

quienes exigen como condición para la paz, una "democratización" del país. Este artículo desarrolla la concepción de la democracia, valiéndose de la autoridad moral del actor religioso, como máxima figura de la Iglesia Católica. De hecho coincide con la concepción de democracia de las clases sociales dominantes antes de la revolución y que quieren recuperar un poder perdido, por medio de una democracia política formal.

La urgencia de asegurar las necesidades básicas, no solamente aparece como una adición a la definición clásica de la democracia, sino que entra en contradicción con la lógica general del texto, que valoriza al individuo sobre el grupo.

Una reflexión más crítica, sobre el proyecto revolucionario y su manera de concebir la democracia, se habría planteado de forma muy diferente.

François Houtart
Avenue Sainte Gertrude 5
1348 Louvain-La Neuve
Belgique

ANEXO

LA DEMOCRACIA Y LA PAZ

Cardenal Miguel Obando
y Bravo

[1] Expresión derivada del griego y cuyo sentido es "Autoridad del Pueblo". En principio se entiende por democracia el régimen político que garantiza la máxima influencia de todos los miembros de una nación sobre el gobierno.

[2] Se opone a la aristocracia en la cual esta influencia queda restringida a los nobles, y a la autocracia, en la que una sola persona ejerce el poder sin control de parte de los súbditos.

[3] El concepto de la democracia recibió una formulación clásica en Abraham Lincoln con su célebre frase: "Gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo".

[4] Estas expresiones y particularmente la de gobierno del pueblo deben ser precisadas. Democracia no significa de hecho que el pueblo realmente ejerza el poder, pues el gobierno es asumido por una minoría; con ello se requiere expresar que la comunidad ejerce una decisiva influencia en el ejercicio del poder político. La democracia se fundamenta en el consentimiento de los gobernados, reflejados en la opinión pública y en la voluntad popular, este consentimiento es el fundamento de la legitimidad de los poderes constituidos.

en el régimen de Atenas. Los autores griegos, tales como Platón, Herodoto y Aristóteles singularmente, la estudiaron en sus obras. Aristóteles, en su examen de las constituciones de las diversas ciudades griegas, así como en su política, definió las tres formas clásicas de gobierno: Monarquía, Aristocracia y Democracia. Esta es considerada como aquella forma en que la mayoría gobierna en bien del interés general. Su forma degenerada e impura es la democracia, en que solamente se gobierna en interés particular de una clase que para Aristóteles es la pobre.

[6] El gobierno democrático era posible en aquellas ciudades griegas de reducida población, donde la totalidad de los ciudadanos, reunidos en asamblea participaban en el gobierno de la cosa pública. Ahora bien, la democracia de masas, ya que los individuos con categoría de ciudadanos constituían un reducido número con respecto al total de la población. De esa condición quedaban excluidas las mujeres, los niños y menores de cierta edad, los esclavos y los sometidos a la potestad de otros. La fórmula de esta democracia, llamada directa, sólo es viable en aquel tipo de organización caracterizada por el número reducido de miembros y la escasa complicación de los problemas y medidas que eran sometidas a sus decisiones.

[7] En Roma, su evolución inicial es análoga a la de Grecia, pero con el establecimiento del imperio la situación experimenta un giro radical.

[8] Cicerón, uno de los más significativos autores, admite las tres formas clásicas de gobierno y se inclina por una fórmula mixta, en la que coexistan el principio monárquico, el aristocrático y el democrático, y pone como ejemplo a la propia Roma, donde los cónsules, el Senado y los comicios son sus instituciones representativas.

[9] Más tarde, en Roma la *Lex Regia* supone que el pueblo ha hecho entrega del poder al emperador y por ello la voluntad de este equivale a la del pueblo romano. La realidad política romana se califica más acusadamente como aristocrática que como democrática.

HISTORIA DE LA DEMOCRACIA

[5] El origen de la democracia parece situarse en la antigua Grecia y particularmente

* (Reproducido del Diario *La Prensa* del día 25 de noviembre de 1987)

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DE LA DEMOCRACIA

[10] Aunque la democracia es un principio, cuya realización práctica puede adoptar muy diversas formas, comprende varios matices fundamentales que trataré de señalar. En el punto central, dicen los autores, se halla la valoración del individuo, su dignidad es el obstáculo que deriva de aquél. Es por ello que se puede hablar de la democracia perversa cuando la mayoría en los números se usa para oprimir a las minorías.

[11] Ciertamente es que los hombres presentan caracteres muy diferentes, pero importan más los comunes. Frente al estado totalitario, donde el individuo es simplemente una pieza o un servidor de la máquina estatal, en el estado democrático la persona y su dignidad son su punto central.

[12] La democracia reposa sobre las ideas de igualdad y libertad. La igualdad significa igualdad ante la Ley, igualdad de opción para los cargos públicos, igualdad de sufragio e igualdad de impuestos, sin discriminación por razón del sexo y otras circunstancias.

[13] En cuanto a la libertad, prescindiendo de su sentido filosófico y profundo, ha plasmado en la promulgación de unas tablas de derecho que integran los textos constitucionales. Estos derechos o libertades aparecieron proclamados tanto en Estados Unidos, con la Constitución de Virginia en 1776, como en Francia en 1789, y se han reproducido en casi todos los países y constituciones.

[14] Para facilitar su estudio, la democracia se puede dividir en tres partes principales: Democracia Social, Democracia Económica y Democracia Política.

DEMOCRACIA SOCIAL

[15] El fin primordial de la democracia social es dar a todos por igual el derecho a progresar tanto como su capacidad lo permita. De esta manera no hay límite al progreso de cada persona, más que ella misma, cuando hay libertad.

[16] Thomas Jefferson dice: "Todos los hombres fueron creados iguales".

[17] La democracia no proclama que todos los hombres sean iguales en habilidad; evidentemente esto no es cierto. Algunos hombres son más inteligentes que otros. La democracia exige sencillamente que todos tengan iguales derechos.

[18] La democracia tampoco dice que todos los hombres deben gozar del mismo grado de prestigio en la colectividad. Algunos trabajos serán siempre más atractivos y mejor remunerados que otros. Un catedrático será siempre considerado más importante en una ciudad que un barrendero. La democracia simplemente permite que el barrendero tenga la oportunidad de llegar a ser catedrático, si lo desea, si se esfuerza por lograrlo, y si Dios le dio el talento para ello.

[19] La democracia social socialmente da al individuo el derecho a aspirar a una posición más alta. Un hombre pobre debe tener la libertad para tratar de progresar, aún cuando tenga pocas posibilidades de éxito. Para darle una verdadera oportunidad necesitamos la democracia económica.

[20] Otra característica de la democracia social es la igualdad ante la Ley. No puede haber una ley que rijan a los hombres de negocios ricos y otra a los campesinos pobres.

[21] No debe haber grupos privilegiados de personas que no estén sujetas a las leyes. Si la ley favorece a un grupo, los no favorecidos serán perjudicados, en el derecho que tienen de progresar en la sociedad.

[22] La democracia social también exige que cada persona tenga voto, que todo hombre pueda expresarse sin que importe el color de su piel o su condición económica.

DEMOCRACIA ECONOMICA

[23] La democracia social le da a cada persona la oportunidad de progresar en la sociedad, pero esto no es suficiente. El individuo debe tener acceso también a una educación básica, alimentos y vestidos adecuados y vivienda apropiada. Sólo si tiene estas cosas podrá disfrutar de las ventajas de una democracia social.

[24] Si una nación quiere que progresen todos sus miembros debe permitir a cada individuo el acceso a los medios materiales y la educación necesarios para mejorar. Por eso la democracia aspira a una igualdad de oportunidades económicas.

[25] La democracia económica no puede dar iguales oportunidades de la noche a la mañana, porque hacen falta escuelas, recursos e instrucción para dar a un hombre mayores oportunidades.

[26] Estas cosas no pueden ser creadas, simplemente, promulgando leyes, por lo tanto la democracia económica solamente puede mejorar las condiciones económicas de los más pobres año tras año, a medida que la economía se desarrolla. En las naciones en vía de desarrollo, para que todos puedan tener una educación elemental, y una alimentación adecuada, se necesitan muchos años de sacrificio. Sin embargo, la democracia económica requiere que se haga un esfuerzo. El hombre común debe recibir tanta ayuda como la nación le pueda dar. A medida que la nación se enriquezca un número mayor de personas podrá recibir esta ayuda.

[27] La economía no debe ser controlada por unos cuantos hombres de negocios. Tampoco debe ser controlada, como sucede en los países totalitarios, por una burocracia oficial. Los demócratas creen que es más eficiente y ético tener el poder económico descentralizado.

[28] En un país donde hay pluralismo (poder económico distribuido) la libertad política y de toda otra índole está más garantizada que en una economía controlada por unos cuantos capitalistas o burócratas.

[29] Si el gobierno es propietario de todas las tierras, tiendas, fábricas, etc., una persona que critique al gobierno puede encontrarse, fácilmente, en la situación de no poder comprar en las tiendas del gobierno, o pedir préstamos en los bancos del gobierno, o aún trabajar en las fábricas del gobierno, a no ser que cambie sus ideas políticas.

LA DEMOCRACIA POLITICA

[30] *La elección por mayoría evita el conflicto armado.*

William Douglas dice: "Imaginémonos una tribu de cazadores primitivos, en la cual hay dos hombres que quieren ser el jefe y cada uno de éstos tiene sus partidarios en la tribu. Como no conocen otro medio de resolver sus problemas se entablan en una batalla campal en la que utilizan garrotes, piedras, cuchillos, puños. Al final se tiene un jefe, pero se han roto muchos huesos. Se ha quebrantado la unidad de la tribu, quien sabe por cuanto tiempo, y se ha perdido un tiempo que pudo haber sido usado para algo provechoso.

[31] Ahora, imaginémonos que en la misma tribu hay un cazador un poco más inteligente que el común y ha venido observando por años las peleas. Una de las conclusiones a las que ha llegado este cazador inteligente es que el bando que tiene más hombres es, casi siempre, el que gana la contienda.

[32] Por lo tanto un día propone que la próxima vez, la tribu cuente el número de hombres en cada bando, y acepte como jefe al que tiene más partidarios. El resultado será el mismo, dice el cazador, sin embargo nos habremos evitado las molestias, el odio, la pérdida de tiempo y los huesos rotos".

[33] Nuestro cazador en cuestión acaba de descubrir que la pelea es innecesaria y que una elección con mayoría es un sustituto al conflicto armado.

[34] En las naciones modernas no usamos cuchillos ni garrotes para resolver nuestros problemas, sin embargo aún se derrama mucha sangre por cuestiones políticas.

[35] Los hombres todavía se matan para decidir quién debe gobernar la nación o qué política debe seguir el gobierno. Muchas de nuestras naciones han sufrido la amarga experiencia de una guerra civil y han visto destruirse la unidad de su nación, su prestigio

internacional y sus recursos económicos. También una revolución social violenta, aún si es justificada, es amarga, sangrienta y dañosa para la vida económica. Por eso los demócratas insisten en que se debe hacer un esfuerzo para llegar a decisiones pacíficas, ya que "es mucho mejor contar que cortar cabezas".

[36] Supongamos que un dictador establece un curso de acción política contrario a los deseos del pueblo.

[37] Si lo continúa por un largo tiempo éste se rebelará, y aunque dicha rebelión sea justificada y aún exitosa en restablecer la justicia, es también cierto que será sangrienta y causará destrucción. Muchos de nosotros hemos tenido que lamentar la muerte de algún pariente o amigo, víctima de la violencia política.

[38] Por otra parte pueden haber algunos dictadores, que quieren evitar la violencia y la rebelión pero al mismo tiempo quieren seguir su política, la cual no es aceptable para el pueblo. Entonces tienen que obligar a éste a

aceptar sus dictados y la única manera de hacerlo es recurriendo al terror, para lo cual el dictador tendrá que organizar un ejército fuerte, policía secreta, prisiones y campos de concentración.

[39] En resumen, un gobierno dictatorial sólo puede hacer dos cosas: se resigna a que el pueblo se rebele y lo echen del gobierno o recurre al terror para sojuzgar a éste y quedarse en el poder. Es claro, entonces, que cualquier político sano escogerá seguir la voluntad de la mayoría, la cual sólo se puede manifestar a través de elecciones.

[40] Un dictador no puede saber lo que su pueblo necesita o quiere, porque sin libertad, opinión y expresión, y sobre todo sin elecciones libres, a través de las cuales el pueblo expresa lo que quiere, ningún dictador puede saber lo que su pueblo necesita.

[41] En teoría puede haber un "dictador benevolente" que incluso ofrezca cierto grado de prosperidad, pero nunca podrá ofrecer libertad.

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 prenoción 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 prenotion 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 utilizado 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 "enajenarse" 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 jocosos 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 Stanislav (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 reimpresión), 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

ARTICULOS

*LAS RELACIONES FINANCIERAS INTERNACIONALES DEL ESTADO COSTARRICENSE: ADMINISTRACION ARIAS SANCHEZ**

Los primeros cien días de gobierno

Roberto Salom E.

RESUMEN

La administración Arias Sánchez continúa la racionalidad de la estrategia de la administración anterior, pero invirtiendo los términos: si en la primera, la política económica fue un instrumento por medio del cual se buscaba preservar la estabilidad política; en la segunda, la diplomacia internacional y específicamente el Plan de Paz, constituyó el instrumento mediante el cual se buscaban crear las condiciones para un nuevo estilo de desarrollo económico.

ABSTRACT

Oscar Arias administration kept the same rationality and the strategies of the prior government. Nevertheless, this administration invert the terms. In the first administration, the economic policies were an instrument to preserve the political stability; in the second, international relations specifically the Peace Plan policies were the instrument used to build the cornerstones of a new style of economic development.

INTRODUCCION

El documento que a continuación presentaremos constituye un análisis sobre las relaciones financieras internacionales del Estado costarricense durante los primeros cien días de la administración Arias Sánchez.

Hemos concluido ya una primera investigación sobre el tema, respecto de la cual publicamos un libro, (1992). Esta primera investi-

gación se centró en la administración Monge Alvarez y allí analizamos prioritariamente la estrategia de negociación de ese gobierno con los organismos financieros multilaterales en la perspectiva de una hipótesis central: que ese gobierno buscó a toda costa preservar la estabilidad política del país priorizando su estabilización económica; para lo cual tuvo que normalizar sus relaciones financieras internacionales y someterse a las políticas de estabilización y ajuste de los organismos multilaterales de crédito y a un intenso proceso de negociaciones, con el propósito de atenuar el ritmo e intensidad en la ejecución de esas políticas.

* Este es el segundo de una serie de cuatro artículos que saldrán en esta Revista.

En la medida en que la estrategia de ese gobierno tuvo relativo éxito, la administración Arias Sánchez pretendió consolidar la estabilidad y crear condiciones para lo que podríamos llamar un relanzamiento de la economía, impulsando la pacificación de Centroamérica por la vía política. En ese sentido, podríamos decir que esta administración continúa la racionalidad de la estrategia de la administración anterior, pero invirtiendo los términos: si en la primera, la política económica fue el instrumento por medio del cual se buscaba preservar la estabilidad política; en la segunda, la diplomacia internacional y específicamente el Plan de Paz, constituyó el instrumento mediante el cual se buscaban crear condiciones para un nuevo estilo de desarrollo económico.

El gobierno de Arias se inicia con un acuerdo vigente con el FMI, que lo sometía, de partida, al rigor de las políticas de ajuste.

Se buscaba, sin embargo, crear condiciones para un crecimiento sostenido. El gobierno de Arias albergaba la pretensión de impulsar reformas estructurales para superar la extrema dependencia del país con respecto al financiamiento externo.

En ese sentido el gobierno se predisponía a acometer el problema de la deuda externa constituyendo un equipo especializado en ese aspecto.

Pese al riguroso esquema de condicionales a que estaba sometido el país, el gobierno tenía la esperanza de que la situación se iría tornando más flexible, en particular en relación con Costa Rica.

No obstante, el nuevo equipo de gobierno reconoció el peso que tendrían los factores externos en la vida económica y social del país; en razón de lo cual se preparaban para impulsar cambios profundos en un breve plazo.

Se pretendía darle al problema de la deuda un tratamiento, no de shock, sino gradual, dentro de condiciones que se percibían como "normales". Mientras que, por otra parte, el problema que se percibió como más apremiante, lo constituyó la inestabilidad política de la región centroamericana y fue aquí donde el gobierno se dispuso a concentrar sus principales esfuerzos.

LA SITUACION DE COSTA RICA FRENTE A LAS TENDENCIAS PREDOMINANTES EN EL SISTEMA FINANCIERO INTERNACIONAL

Para nosotros fue de la mayor importancia estudiar la estrategia de financiamiento propuesta por el gobierno de Arias para el período, una vez que se había superado el diagnóstico inicial, es decir, cuando reventó el problema de la crisis de la deuda. La situación financiera era entonces percibida en los siguientes términos: 1) naturaleza temporal y no estructural de la incapacidad de pago; 2) iliquidez temporal y no insolvencia estructural como causa de la incapacidad de pago; 3) carácter multilateral e internacional de la problemática, (Garay, 1991, p.24). Aunque este último aspecto continúa siendo parte del diagnóstico, como se ha visto ya, el tratamiento ha tendido a centrarse cada vez en mayor medida en las relaciones bilaterales entre el país deudor y los organismos financieros.

Esta tendencia cada vez más consolidada a mancomunar los intereses de los diversos organismos financieros, que asume la forma de condicionalidad cruzada con respecto a los países deudores, le imprime un carácter particular al sistema financiero internacional; el cual se manifiesta como una tendencia a la supresión del mercado libre y una fuerte incidencia en las políticas económicas de los países deudores por parte de los OFI.

El análisis de la situación negociadora de un país caracterizado como pequeño deudor, revela cómo un buen deudor puede verse arrastrado hacia una situación similar a la de los demás por el hecho de no representar un riesgo importante para la comunidad financiera internacional, (*Ibid.*, p.34).

Sin embargo, en relación con este aspecto hay que plantearse otras variables, de carácter socio-político, internas o externas al país deudor; las cuales pueden contribuir a mejorar la situación negociadora de un país, tales como el carácter del régimen político o la capacidad reivindicativa de distintos sectores de la población, entre otras.

Una de las preocupaciones permanentes en la estrategia de negociación es la pretensión, por parte de los países deudores, de lograr el reconocimiento a la peculiaridad del

caso frente a otros deudores, (*Ibid.*, p.43). Esto fue así por lo menos en el caso de Costa Rica frente a la tendencia de la comunidad financiera internacional de dar un trato homogéneo a todos los países deudores.

Desde la perspectiva de un análisis crítico de la estrategia, uno de los aspectos que se analizan es el de la limitación de la soberanía nacional o de la autonomía nacional por la intervención auditora del FMI y la aplicación de una política de ajuste. La posición de algunos autores consiste en que este problema no se puede plantear en términos absolutos; aparentemente con la intención de legitimar un cierto grado de intervención. Una consideración de este tipo estaría pasando por alto, al menos, que la mancomunidad de intereses de los OFI y de los gobiernos de los países acreedores tienen como propósito fundamental evitar una crisis del sistema financiero internacional y a la vez, procurar que los países deudores continúen pagando la deuda, independientemente de las posibilidades de desarrollo integral que ellos tengan.

A la hora de analizar este problema debe partirse del margen de maniobra que se tenía al momento de diseñar una estrategia de negociación, (*Ibid.*, p.46); lo cual permitiría valorar en qué medida, a partir de allí, la estrategia negociadora ha fructificado en términos de contribuir a ampliar el margen de maniobra de un país deudor frente a la comunidad financiera internacional.

Es interesante también examinar, a la luz de estas consideraciones, el poder de negociación del gobierno y su aprovechamiento táctico; así como el examen de las modalidades de intervención del FMI y del BM frente a la estrategia desarrollada por el gobierno.

El gobierno de Arias se inicia con un acuerdo vigente con el FMI, (de marzo de 1985 y 13 meses de duración), que lo sometía al rigor de las políticas de ajuste; es decir que entraba ya amarrado a acuerdos anteriormente contraídos.

Tal rigor de las condiciones impuestas se evidencia en la subejecución del programa, (de los desembolsos), por las desviaciones observadas en el cumplimiento de algunos criterios de ejecución.

En el año 1986 no se suscribió ningún convenio de asistencia financiera con el FMI.

En marzo de 1987 concluyen las negociaciones de este gobierno con el Fondo para un nuevo convenio de *stand by*. En octubre de 1987 se presentó al Directorio del Fondo un nuevo convenio de *stand by*; el cual fue aprobado sin que se cumpliera el requisito normalmente exigido a los países solicitantes muy endeudados, de tener un acuerdo vigente con los acreedores internacionales en relación con su deuda externa. Este acuerdo finalizaría en marzo de 1989.

Aparte del cumplimiento de las consabidas condiciones, en este acuerdo se contempla crear condiciones para un crecimiento sostenido.

Al expirar el plazo de este convenio en mayo de 1989, el Directorio del Fondo aprobó, a favor del gobierno de Costa Rica, otro convenio de *stand by*, con base en los recursos ordinarios de ese organismo, para una vigencia de un año.

Este convenio tenía la particularidad de contemplar el programa de reducción de deuda por medio de la separación del 25% de cada cuota para ese propósito.

Además se contemplaba un incremento del 40% de la cuota del país, a condición de que se concluyeran los arreglos financieros con los bancos comerciales acreedores, para la disminución del servicio de la deuda de una manera satisfactoria para el Fondo.

El programa económico contenido en este acuerdo contemplaba la consolidación de acuerdos anteriores como base de un aumento sostenido en la producción y el empleo. Además se pretendía elevar el ahorro interno; promover la inversión privada; estimular la repatriación de capitales y mejorar la eficiencia en el uso de los recursos. Se suponía una baja en el déficit del sector público; se esperaba además una reestructuración de la deuda oficial bilateral; así como un acuerdo con los bancos comerciales acreedores, contemplando varias opciones de disminución de deuda y de su servicio.

En relación con el BM, hacia finales del 85 y principios del 86 continúan las presiones sobre el gobierno mediante la retención del 50% de la partida de \$80 millones acordada, a fin de que el gobierno reduzca aun más la protección arancelaria para algunos productos; así como otras relacionadas con el CNP y con niveles de empleo en el sector público.

Los EE.UU., por su parte, pretendían que el BID equiparara sus políticas con las del Fondo y el BM; lo que haría que los pequeños deudores quedaran con mínimas posibilidades de plantearse alternativas de financiamiento externo; a la vez que se reduciría aún más su autonomía ante el mundo financiero.

Como parte de un esfuerzo orientado a reducir el déficit fiscal, el gobierno norteamericano se planteaba las siguientes orientaciones a principios de 1986: concentrar más los préstamos en los países fuertemente endeudados que pongan en práctica reformas económicas creíbles; mayor intransigencia en la calidad de los préstamos, especialmente en lo que se refiere a las posibilidades de rendimiento de las inversiones; énfasis en préstamos dirigidos a estimular el sector privado, incluyendo las posibilidades de préstamos para proyectos con participación mixta de inversión doméstica y extranjera; exigencia de que las empresas estatales o paraestatales, que se beneficiaran de los préstamos, operaran con criterio de obtener utilidades, o que fueran vendidas total o parcialmente al sector privado; reducción de los períodos de vencimiento y gracia; posibilidad de cambiar el "precio" del préstamo, durante su período de vigencia, para reflejar cambios en las condiciones económicas del prestatario.

Por su parte, el entonces Presidente del BID, Sr. Ortiz Mena, pedía una tregua para los países deudores. Consideraba indispensable el crecimiento de las economías regionales para que tuvieran posibilidad de atender la deuda externa y consideraba que esto era reconocido por el Plan Baker; el cual contemplaba créditos multilaterales y privados por \$20 mil millones durante los próximos tres años para los países de la región.

La colaboración del BID estaría basada en el suministro de recursos para la agricultura con apoyo especial para los grupos de menores ingresos; el desarrollo de fuentes de energía, transporte y comunicaciones.

LOS PRIMEROS TRES MESES DE LA ADMINISTRACION ARIAS

A la altura de marzo de 1986, funcionarios del gobierno de Monge y del de Arias en-

traron en un diálogo con el Fondo con miras a la firma de otro convenio. Se apreciaba una situación más favorable para negociar por una bonanza cafetalera, así como por importantes ahorros debidos a la baja en los precios del petróleo.

La posición de EE.UU. se mantenía en contradicción con los intereses de los países latinoamericanos y del Caribe, y continuaba presionando para lograr cambios en el BID.

La perspectiva norteamericana consistía en que, de acuerdo con el Plan Baker, los organismos financieros internacionales y los bancos privados internacionales duplicaran su financiamiento a la región en los próximos tres años para financiar inversiones que produzcan un crecimiento sostenido y permitan el pago de la deuda. Aunque se reconocía que, si bien el Fondo debía poner más énfasis en políticas de crecimiento, la misión esencial de este organismo consistía en corregir los desequilibrios de balanza de pagos con programas a corto plazo.

Las premisas del Plan Baker consistían en promover reformas efectivas en las políticas de los países deudores; así como en destinar un volumen significativo de nuevos préstamos de los bancos comerciales y un mayor caudal de recursos aportados por las instituciones financieras internacionales.

Una información del Washington Post revela que el futuro Canciller costarricense, Rodrigo Madrigal Nieto, fue notificado en EE.UU. de la vinculación que, para el gobierno norteamericano hay, entre los niveles de ayuda externa, con la posición del futuro gobierno, en relación con la ayuda a la "contra", (*La Nación*, 14/4/86). Según esa misma fuente, funcionarios costarricenses revelaron que los EE.UU. están reteniendo fondos de la asistencia de ese país a Costa Rica; los cuales resultaban críticamente necesarios para el cumplimiento de los pagos de la deuda externa de Costa Rica, (a esas alturas estimada en \$4500 millones). Era de esperar que los fondos de la AID al país se reducirían para el año 86 en \$40 millones; lo cual era atribuido a la ley Gramm-Rudman, que pretendía eliminar el déficit fiscal norteamericano en 1991.

Tanto el Canciller Madrigal como el Presidente Arias negaron que dichas presiones se hubiesen dado; sin embargo éste último reiteró

sus puntos de vista en relación con la necesidad de buscar un arreglo negociado a los conflictos regionales, puntos de vista que estaban en contraposición con la política norteamericana.

Entre tanto, el futuro gobierno se apresuraba a discutir con el FMI y los bancos acreedores, entre otras cosas, sobre el uso que le daría a \$200 millones extras, provenientes de las altas cuotas del café y del ahorro generado por la baja de los precios del petróleo. Según Eduardo Lizano, los bancos querían que dicha cantidad sirviera para pagar los préstamos; mientras que el Fondo pretendía que se aumentaran las reservas monetarias internacionales, a fin de evitar un mayor endeudamiento.

La posición del gobierno consistió en la utilización de los recursos para promover el desarrollo económico y social; es decir, invertir para modernizar el aparato productivo, aumentar la producción y las exportaciones. Lizano explicó que la posición del gobierno obedecía a la pretensión de impulsar reformas estructurales que ayudaran a hacer menos dependiente al país del financiamiento externo. Ese era el único camino que se veía para mantener la estabilidad y sobre esa base, impulsar el crecimiento económico.

En la perspectiva del gobierno de Arias, el problema de la deuda externa iría a tener una gravitación importante, razón por la cual se disponían a organizar el gobierno de manera que, aparte de mantener los consejos económico y social, así como el de seguridad, se constituyera un equipo especialmente encargado de atender ese aspecto.

El Presidente Arias consideraba que, en materia de negociación de la deuda externa, a juzgar por la experiencia latinoamericana y en particular las recientes negociaciones del Perú con el FMI, cabría esperar una mayor apertura y flexibilidad de parte de los organismos internacionales de financiamiento para países como Costa Rica. En esas apreciaciones pesaba además, la estimación por parte del Presidente, del peso que tendría para los organismos financieros internacionales la situación económica mejorada que dejaba el gobierno saliente.

En relación con el problema de la deuda externa, parecía haberse conformado un clima internacional que favorecía la tendencia a una mayor flexibilidad en las posiciones de los organismos financieros internacionales. En ese

contexto, distintos sectores se pronunciaban en favor de una mayor flexibilización de parte de los organismos financieros y de la banca, tal como el Arzobispo de San José en nombre de la Iglesia Católica, quien clamaba por una readecuación de la deuda externa, (*La Nación*, 9/5/86, p. 7A).

No obstante esa tendencia, el Presidente Arias y su equipo de gobierno parecían estar conscientes del peso que habían llegado a alcanzar los factores externos, en términos del condicionamiento de la vida económica y social del país; razón por la cual se aprestaban a impulsar cambios profundos en un breve plazo.

Entre los factores externos continuaba jugando un papel muy importante la situación política regional, en particular la guerra en Nicaragua y sus repercusiones sobre nuestro país. Para el gobierno del Presidente Arias, a diferencia del anterior, constituía un principio inquebrantable, frente al cual no admitirían ningún tipo de presión, la neutralidad de Costa Rica. El gobierno formuló expresamente, que nunca negociaría en perjuicio de la dignidad nacional, ni toleraría amenaza, ofensa o acto alguno que atentara contra la vida institucional del país.

Con ello se pretendía neutralizar el condicionamiento extra-económico que el gobierno norteamericano ejercía sobre nuestro país; con lo cual se buscaba, a su vez, recuperar algún margen de maniobra en el manejo de la política económica. Además, se quería incidir en el conflicto regional para resolverlo políticamente. La estabilidad en Centroamérica constituía un pre-requisito para cualquier perspectiva de desarrollo socio-económico futuro. Este aspecto pasó a ocupar el punto más álgido de las preocupaciones del gobierno de Arias; mientras que el problema financiero iba adquiriendo un tratamiento ya no de emergencia, sino cada vez más normal.

Sin embargo, esto no significaba que las presiones y condicionamientos de los organismos financieros hubiesen disminuido. Al iniciar el gobierno de Arias, una vez que había vencido el convenio de contingencia con el FMI, se hizo sentir la presión simultánea de este organismo, del BM y de la AID, al impedir el desembolso del último tramo de sus respectivos créditos, alegando incumplimientos de los compromisos por parte del gobierno anterior.

Frente a tales presiones, el gobierno se propuso solicitar, tanto al FMI, como al BM, flexibilidad en las medidas que pretendían aplicar en el campo económico en nuestro país. Para el Ministro de la Presidencia, Jiménez Veiga, con ello se pretendía que el gobierno tuviera suficiente tiempo para aplicar las medidas de estabilización y ajuste y no de manera inmediata, como lo pretendían los organismos financieros.

El Ministro consideraba que las observaciones de los técnicos del FMI estaban orientadas a reducir el consumo interno; controlar la inflación y reducir el déficit fiscal con respecto al PIB; parte de lo cual le parecía comprensible, siempre y cuando se ejecutaran de manera gradual y sistemática. De lo contrario, la ejecución inmediata de esas medidas pondría en dificultades a los pequeños y medianos productores y empresarios.

Ello implicaba que en opinión de ese alto funcionario del gobierno, la diferencia con los organismos financieros, en particular con el Fondo, no residía tanto en la naturaleza de las medidas, como en el ritmo y la intensidad de su ejecución. Esta forma de abordar el problema era una herencia del gobierno anterior, que el equipo del Presidente Arias quería asumir.

Sectores neoliberales opuestos a los gobiernos liberacionistas, como por ejemplo, el economista Jorge Guardia, consideraban que el principal legado del gobierno de Monge había sido el de "estabilidad tardía y costosa, expansión de impuestos, gastos y burocracia y posposición de las reformas fundamentales para el crecimiento elevado y sostenido", (*La Nación*, 16/6/86, p. 13A); lo cual se oponía al criterio anterior esbozado por Jiménez Veiga de la ejecución gradual y sistemática de las políticas de los organismos financieros.

En ese momento un aspecto principal de las diferencias entre el gobierno y el Fondo residía, no solo en la magnitud tolerable del déficit fiscal, sino aun más, en relación con los rubros sobre los que habría de aplicarse una política de austeridad. Sobre ese aspecto se pronunció el Lic. Rafael Vargas, asesor del Ministro de Hacienda, cuando afirmó que la rebaja del gasto público anunciada por el gobierno no se haría mediante el despido de empleados, así como tampoco subejecutarían

las partidas de sueldos, salarios y pensiones. Mencionó que los rubros que se afectarían serían las transferencias, las inversiones, el servicio de la deuda, compras y otros... "brinque quien brinque", agregó el funcionario, (*La Nación*, 10/7/86, p. 12A).

En el contexto de las negociaciones entre el gobierno y el Fondo, éste último empieza a dar algunas señales de querer flexibilizar su posición, al postergar las mayores exigencias para el año 87, después de constatar que la situación de las finanzas públicas estaba mucho más deteriorada de lo que había esperar, lo cual reducía la capacidad de ajuste factible de cumplir, (*La Nación*, 30/7/86, p. 4A). Por su parte, el Dr. Eduardo Lizano, único sobreviviente del equipo económico de la administración anterior, se refirió a esta situación diciendo que

"estamos en una lucha fuerte con funcionarios del FMI para tratar de convencerlos que el ajuste fuerte sea en 1987, donde obviamente tendremos mayor margen de maniobra", (*La Nación*, 30/7/86, p. 4A).

Pocos meses después, el equipo de gobierno encargado de las negociaciones de la deuda, a la cabeza del cual estaba Ernesto Rohrmoser, se aprestaba a renegociar \$1600 millones que el país adeudaba a los bancos comerciales. Al expresar los criterios que orientarían las negociaciones por parte del gobierno, Rohrmoser dijo que se buscaba ligar la atención de la deuda a la balanza comercial, (*La Nación*, 3/9/86, p. 4A).

Tal criterio, aunque no fuese una fórmula definitiva, revela un nuevo estado de conciencia acerca del tratamiento que se le debía dar al problema de la deuda por parte del gobierno. En lo fundamental, se buscaba supeditar el servicio de la deuda a las posibilidades de crecimiento económico del país; acerca de lo cual había una gama diversa de fórmulas a través de las cuales esa pretensión se podría concretar. En este caso se pretendía establecer una relación con el saldo de la balanza comercial; de manera que el servicio de la deuda constituyera un porcentaje del mismo.

Independientemente de considerar ahora la justeza de ese planteamiento, es oportuno

resaltar su significación en términos de un tratamiento más flexible del problema de la deuda externa, en relación con lo que hasta entonces había prevalecido.

Otra de las fórmulas que por entonces se empezaban a barajar era la llamada "colonización" de la deuda externa, es decir, la conversión de pagarés en dólares a documentos en colones. Esta reconversión de la deuda buscaba que los recursos en moneda nacional "generados" por ese sistema se destinaran a proyectos de inversión, particularmente orientados a la promoción de exportaciones.

Ese planteamiento, como se verá luego, también tenía algunos inconvenientes, pero en opinión de Ernesto Rohrmoser, lo que se pretendía era defender la posibilidad de que el servicio de la deuda no continuara constituyendo un obstáculo insalvable para el crecimiento económico del país. Rohrmoser ilustró lo anterior diciendo que para el año 86 el país debía destinar \$600 millones al pago de intereses, lo cual equivalía al 60% de las exportaciones. Según él, los bancos comerciales debían comprender que el país no podía seguir por esa ruta. Esto significaba, según Rohrmoser, que la única forma de continuar sirviendo la deuda era incrementando la capacidad de pago, mediante el aumento de las exportaciones.

Esta relación permite ver a las claras, la significación que tiene la política de promoción de exportaciones, como eje de un nuevo proyecto de acumulación, en términos de mantener el servicio de la deuda externa, es decir, de evitar que se produjera un nuevo colapso del sistema financiero internacional y a la vez, restablecer la capacidad de crecimiento de las economías deudoras.

En esa misma perspectiva, el periódico *La Nación* resalta en su editorial del 9 de setiembre de 1986, la importancia de la promoción de las exportaciones no tradicionales, a pesar de las dificultades institucionales, financieras y técnicas. El diario destaca el aumento de las exportaciones no tradicionales a terceros mercados, hasta alcanzar un valor de \$239 millones, es decir, un aumento de 10,6% con respecto a 1984; mientras que el total de exportaciones bajó en 4,3% en relación con ese mismo año. Para el año 86 se proyectaba un crecimiento aun mayor, (\$300 millones, lo que implicaba un aumento del 25,5% con respecto a 1985),

con base en lo cual se esperaba que tales exportaciones se colocarían en segundo lugar del total de exportaciones, después del café.

Estas consideraciones tendían a subvalorar la importancia del mercado regional Centroamericano. Por otra parte, no se tomaba en cuenta la evolución de las importaciones para valorar en qué medida los esfuerzos realizados permitían alcanzar el objetivo de cerrar la brecha comercial tradicionalmente deficitaria y lograr, con base en ello, el crecimiento económico sostenido.

Por otra parte, el clima internacional se caracterizaba por un estancamiento de las inversiones extranjeras y los préstamos de los bancos comerciales para el Tercer Mundo, según informes de la Sociedad Financiera Internacional, (*La Nación*, 15/9/86, p. 33A). Ello ocurría a pesar de que, como lo informó esta misma fuente, el clima económico mundial tendía a mejorar por varios factores, a saber: 1) la caída en los precios del petróleo, lo cual incidió en una relativa mejoría en los términos de intercambio; 2) la baja en las tasas de interés internacional, lo cual alivió la carga del servicio de la deuda externa; 3) la depreciación del dólar norteamericano, lo cual redujo el monto de la deuda de las naciones deudoras.

Sin embargo, según el Ministro de Hacienda, Fernando Naranjo, para el caso de la economía nacional la situación no fue tan halagüeña como se esperaba, (*La Nación*, 16/9/86, p. 12A). La bonanza de los precios del café no fue lo que se esperaba; disminuyeron los ingresos fiscales; no habría convenio con el FMI y la producción crecería menos de lo previsto.

Por otra parte, la inflación del 86 sobrepasaría en dos o tres puntos porcentuales al 10% esperado inicialmente; la devaluación sería entre 10% y 12%; si bien la situación del empleo registraría una leve mejoría, el crecimiento del PIB no sería de 3 ó 3,5% como se preveía, sino de 2 ó 2,5%; los ingresos de capital disminuirían en relación con 1985; no se recibirían recursos del FMI, mientras los de la AID disminuirían con respecto al año anterior, (de \$180 millones a \$100 millones aproximadamente), y los de los bancos comerciales internacionales serían nulos. Tal disminución en la entrada de recursos externos apenas sería compensada por el crecimiento de los precios del café y la disminución en los del petróleo.

Por otra parte, la disminución de los ingresos fiscales se explicaba por: una baja en la recaudación del impuesto al banano de 324 millones de colones; aumento menor de lo esperado en la recaudación por concepto de impuesto sobre la renta; lo mismo sucedió con el impuesto al consumo. Con base en lo anterior, se estimaba que el porcentaje de los ingresos fiscales, en relación con el valor de la producción nacional, se deterioraría aproximadamente, un punto porcentual con respecto a 1985.

Por lo anterior, el Ministro de Hacienda, planteaba la necesidad de modificar el impuesto sobre la renta; reordenar el impuesto a la importación de vehículos; aumentar fuertemente el impuesto al ruedo; revisar el impuesto de ventas y enviar al Congreso un nuevo Código Tributario, con sanciones más fuertes contra la evasión fiscal.

Todo lo anterior, más un crecimiento en el gasto público, dio como resultado un entrambamiento en las negociaciones con el FMI. El Ministro de Hacienda esperaba que un acuerdo con el Fondo se alcanzaría a principios del 87. Para ese año, según Fernando Naranjo, el problema más serio que habría de enfrentarse sería el fiscal; tanto en cuanto al sector público no financiero, como en relación con las finanzas del Banco Central.

Por su parte, el Presidente del Banco Central llamaba la atención sobre la necesidad de mantener durante varios años una estricta disciplina financiera y monetaria; ya que, a pesar de la mejoría en los precios del café y la disminución en los del petróleo, los recursos externos tendían a disminuir. Para Eduardo Lizano, esa disciplina no se podría mantener sin el apoyo de los diferentes sectores que respaldaron el programa de ajuste aplicado por el gobierno de entonces.

Con respecto a estas declaraciones, cabe preguntarse ¿por qué necesitaba el Presidente del Banco Central llamar la atención públicamente acerca de la necesidad de la austeridad fiscal por parte del gobierno? Al respecto hay que recordar que el periódico *La Nación* martillaba en ese mismo sentido. Buena parte de estas preocupaciones estaban en función de la credibilidad con los organismos financieros internacionales, (al respecto ver editorial de *La Nación* del 28/10/86).

La diferencia entre el periódico y el funcionario consistía en que el primero fustigaba también la política expansiva del Banco Central e intentaba estimularlo hacia una posición contrapuesta a la del gobierno. Por ejemplo, decía en el editorial aludido:

“si el Banco Central se le planta al gobierno en la financiación del gasto, le harán un servicio al país. Si además le plantea las cosas claras en materia fiscal, el tamaño del Estado y el proteccionismo industrial, el servicio será mayor. La responsabilidad definitiva siempre será del gobierno, pero un Banco Central firme y cauteloso es algo que necesita el país urgentemente”.

La duda adquiere mayor fundamento si advertimos que las declaraciones del Presidente Arias y de otros miembros de su gobierno enfatizaban en otros aspectos de las relaciones entre el gobierno y los organismos financieros internacionales. Al igual que el Ministro Fernando Naranjo, el Presidente se refirió públicamente a las negociaciones con la banca privada internacional abogando por la supeditación del pago de la deuda a las posibilidades de crecimiento económico; para lo cual planteaba la necesidad de reprogramar el pago de la deuda ampliando los plazos de pago y el período de gracia, (*La Nación*, 14/10/86, p. 4A).

No obstante, el Presidente del Banco Central también intentaba ablandar la posición de los OFI, especialmente la del BM; el cual se mostraba particularmente duro con los pequeños deudores. En relación con esa posición, Lizano expresó: “nos tienen agarrados de pies y manos y los márgenes de maniobra son extremadamente reducidos”, (*La Nación*, 17/12/86, p. 12A).

CONCLUSIONES

- 1) El gobierno del Presidente Arias tenía la expectativa de encontrar una posición más abierta y flexible de parte de los OFI, con base en las recientes negociaciones latinoamericanas y su apreciación de que la situación económica del país

- había mejorado durante la administración anterior.
- 2) Además pretendía que la problemática regional centroamericana no influyera en el tratamiento de los problemas financieros del país; en lo cual se enfrentaba al gobierno de EE.UU. en su afán de condicionar la ayuda financiera a una posición obsecuente de parte del gobierno costarricense con la posición del primero en relación con Centroamérica.
 - 3) La estabilidad en Centroamérica constituía un pre-requisito para cualquier perspectiva de desarrollo socio-económico futuro. Este aspecto pasó a ocupar el punto más álgido de las preocupaciones del gobierno de Arias; mientras que al problema del financiamiento externo se le pretendía dar un tratamiento ya no de emergencia, sino cada vez más normal.
 - 4) Lo anterior no implicaba que las presiones y condicionamientos de los organismos financieros hubiesen disminuido; sino que se buscaría de parte de esos organismos una posición más flexible en las medidas que pretendían aplicar en el campo económico en Costa Rica.
 - 5) En la perspectiva inicial del gobierno costarricense, la diferencia con los OFI, en cuanto a las medidas de ajuste no residía tanto en la naturaleza de las mismas, sino en el ritmo e intensidad de su ejecución.
 - 6) Los organismos internacionales empiezan a dar señales de mayor sensibilidad en relación con las posibilidades reales de cumplir con un programa de ajuste, tal y como había sido originalmente concebido por ellos y atender, en mayor medida que antes a las consideraciones del gobierno en cuanto a la oportunidad de las medidas. El gobierno, a su vez, se proponía postergar para el año 1987 la ejecución de las medidas de ajuste más rigurosas, esperando tener para entonces un mayor margen de maniobra.
 - 7) En su perspectiva inicial, en relación con el problema de la deuda, el gobierno buscaba supeditar el servicio de la misma a las posibilidades de crecimiento económico del país; acerca de lo cual había una gama diversa de fórmulas a través de las cuales esa pretensión se podría concretar. En ese caso se pretendía establecer una relación con el saldo de la balanza comercial, de manera que el servicio de la deuda constituyera un porcentaje del mismo.
 - 8) Además se buscaban otras fórmulas, como la llamada "colonización" de la deuda, cuyo propósito era defender la posibilidad de que el servicio de la deuda no continuara constituyendo un obstáculo insalvable para el crecimiento económico del país.
 - 9) La posición del gobierno de postergar el ajuste más fuerte para 1987 era flanqueada internamente por aquellos sectores que desde dentro y fuera del gobierno, clamaban por una mayor disciplina financiera y monetaria, entre los cuales destacaban el Presidente del Banco Central y el Periódico *La Nación*. La diferencia entre el Periódico y el funcionario consistía en que el primero fustigaba también la política expansiva del Banco Central e intentaba estimular al segundo hacia una posición contrapuesta a la del gobierno.
- BIBLIOGRAFIA
- Hinkelammert, Franz: "Las Tareas Futuras del Estado, Frente al Mercado y la Sociedad Civil, en el Istmo Centroamericano", en: *Democracia sin pobreza alternativa de desarrollo para el istmo centroamericano*, Eduardo Stein y Salvador Arias Peñate, Coordinadores. Primera Edición, San José, Costa Rica, SELA, DEI, 1992.
- Garay Salamanca, Luis Jorge: *Colombia y la Crisis de la Deuda*. Facultad de Ciencias

Económicas, Universidad Nacional de Colombia, CINEP, 1991.

Mantey de Anguiano, Guadalupe: *La Inequidad del Sistema Monetario Internacional y el Carácter Político de la Deuda del Tercer Mundo*. Facultad de Economía Colegio de Ciencias y Humanidades, UNAM, México, 1989.

Periódico *La Nación*, ene.-set., 1986.

Salom Echeverría, Roberto: *Soberanía y Deuda Externa*, Porvenir, 1992, San José, Costa Rica.

ABREVIATURAS

AID; Agencia Internacional para el Desarrollo de los EE.UU.

BID: Banco Interamericano de Desarrollo.

BM: Banco Mundial.

FMI: Fondo Monetario Internacional.

OFI: Organismos Financieros Internacionales.

PIB: Producto Interno Bruto.

Roberto Salom Echeverría
Escuela de Antropología y Sociología
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Costa Rica
San José, Costa Rica

OPERACIONALIZACION DEL MODELO ECONOMICO FUNDAMENTAL

Daniel Villalobos Céspedes

RESUMEN

Se trata de evidenciar la serie de relaciones económicas y de poder, manifiestas en la dinámica del sistema capitalista de producción, y expresar con claridad tanto su origen como sus consecuencias.

En el apéndice se detalla el vínculo entre la ganancia social y el déficit fiscal, explicado este último, en tanto efecto de la acumulación y de la insuficiencia del capital.

ABSTRACT

This contribution attempt to make evident the series of economic and power relations manifested in the capitalist production system's inner dynamic and expressed plainly its origins and consequences.

In the appendix it shaped the linkage betwing social profit and the fiscal deficit as the effect of the capital acumulation and the insufficiency of it self.

I. INTRODUCCION

Nuestro interés en esta segunda parte es desmembrar el modelo fundamental de Marx que hemos desarrollado en la primera parte de esta investigación presentado en el número anterior de la *Revista de Ciencias Sociales*. El objetivo primordial es demostrar como cada parte del modelo constituye una relación de explotación del factor trabajo, mediante el empleo productivo de su *fuerza humana*, cuya expresión en el modo capitalista de la producción es *fuerza de trabajo*.

Además, con el fin de adelantar algunos criterios, que tampoco Marx pasó por alto en su crítica a pesar de no entrar tanto en detalles, presentamos un análisis teórico acerca del déficit fiscal, el cual desarrollaremos más ampliamente en una de las partes de esta investigación.

II. EL PUNTO DE PARTIDA

Hemos visto que la ecuación simple del precio de producción es:

$$PP = se[\alpha Z + \beta tY + n][1+G'] \quad (1)$$

operacionalizándola de acuerdo a sus componentes, tenemos: $\{se[\alpha Z + \beta tY]\}$, que corresponde al capital adelantado por la sociedad de empresarios, en forma de capital constante fijo y circulante. Esta expresión refiere a la composición técnica del capital, es decir, a la proporción en que, dada la rotación $[n]$ del capital variable $\{se\}$, es combinado el capital constante con el capital variable; y es, por lo tanto, una relación de valor, pues a la relación física del capital y el trabajo, le corresponde la relación de precios de ambos factores.

La expresión $\{sen\}$ refiere a la cantidad de capital dinerario que la sociedad de empresarios tendría que adelantar, anualmente, en la contratación de cierta cantidad de trabajadores $\{e\}$, necesaria para poner a funcionar el capital dinerario adelantado como capital constante, durante $[n]$ rotaciones del capital variable $\{se\}$.

Combinando esta expresión con la anterior, podemos obtener la fórmula de composición técnico-orgánica media del capital social, según vimos en la primera parte de este trabajo:

$$j = \{se[\alpha Z + \beta tY]\} / \{sen\}$$

simplificando:

$$j = [\alpha Z + \beta tY] / n \quad (2)$$

Es decir, $[j]$ es la combinación óptima de los factores de la producción; se trata de la cantidad de capital constante que es suficiente para poner a producir a cierto número de trabajadores, de acuerdo con el desarrollo de las fuerzas productivas.

La expresión $\{se[\alpha Z + \beta tY + n][G']\}$ trata acerca de la masa de ganancia que la sociedad de empresarios se apropia gracias a la acción de los trabajadores sobre los medios de producción; es decir, la ganancia que es capaz de ser producida con el adelanto en capital variable y en capital constante, para un período determinado de producción, digamos un año.

De manera que podemos escribir la ecuación (1) como:

$$PP = se[\alpha Z + \beta tY] + sen + se[\alpha Z + (tY + n)[G'] \quad (3)$$

de donde sabemos que $\{se[\alpha Z]\}$ corresponde al capital constante fijo, que se va acumulando a través del tiempo en forma de depreciación, con lo cual, en reproducción simple del capital, se espera adelantarla nuevamente en forma de capital dinerario para la compra del capital fijo. Llamaremos esta depreciación $[D]$. Mientras tanto, el componente $\{se[\beta tY]\}$ responde al capital constante circulante, esto es, el capital adelantado en la compra de las materias primas e insumos, para un año de operación. Este capital aparece, en forma de producto, de una sola vez al final del período.

Restando del precio de producción el capital circulante variable y la masa de ganancia, tenemos:

$$PP - \{sen + se(\alpha Z + \beta tY + n)(G')\} = se(\alpha Z + \beta tY) \quad (4)$$

suponiendo, como sucede en el modelo de reproducción simple del capital, de acuerdo con Marx, que la sociedad de trabajadores y la sociedad de empresarios gastan todos sus ingresos en consumo, en la expresión izquierda nos quedaría el monto correspondiente a la depreciación $[D]$ del capital fijo y el monto que permitiría reponer el capital constante circulante $\{se[\beta tY]\}$; de modo que:

$$D + se[\beta tY] = se[\alpha Z] + se[\beta tY] \quad (5)$$

Siendo $\{se[\beta tY]\}$ un dato conocido en relación al capital fijo, en reproducción simple del capital se requiere que este último se reponga en la misma magnitud, por lo que despejando $\{se[\alpha Z]\}$ de la expresión (5), tenemos que:

$$D = se[\alpha Z] \quad (6)$$

y si la expresión derecha de la ecuación (6) es el valor de la inversión $[I]$ en capital fijo, podemos escribir (6) como sigue:

$$D = I \quad (7)$$

Esta condición indica, como en las cuentas nacionales que conocemos, que el valor del capital consumido en un tiempo dado, ha de ser igual al valor del capital adelantado a la producción.

III. AHORRO E INVERSION

Pero la sociedad de trabajadores, y con mucha más razón la sociedad de empresarios, son capaces de generar cierto nivel de ahorros. Esta es una condición necesaria para el modelo de reproducción y acumulación ampliada del capital según Marx; pero este autor supone que el trabajador vive al día, por lo que el ahorro existente en la sociedad general, corresponde al ahorro de la parte de la ganancia que la sociedad de empresarios no gasta como rédito.

Si suponemos que la sociedad de empresarios gasta como rédito una fracción tal ($0 \leq h \leq 1$) de su masa de ganancia, entonces:

$$H = [h][s\epsilon(\alpha Z + \beta tY + n)(G')] \quad (8)$$

donde [H] es el monto del rédito en consumo de la sociedad de empresarios. Por lo tanto, el nivel de sus ahorros [A] es:

$$A = [s\epsilon(\alpha Z + \beta tY + n)(G')][1 - (h)] \quad (9)$$

Por lo tanto, podemos escribir la ecuación (3) como sigue:

$$PP = s\epsilon(\alpha Z + \beta tY) + s\epsilon n + [H + A] \quad (10)$$

de modo que la ecuación (4) podemos escribirla como:

$$PP - [s\epsilon n + H] = s\epsilon(\alpha Z + \beta tY) + A \quad (11)$$

de donde sabemos que la expresión izquierda de la ecuación (11) refiere a:

$$PP - [s\epsilon n + H] = D + s\epsilon(\beta tY) + A \quad (12)$$

entonces podemos escribir la ecuación (11) como:

$$D + A + s\epsilon(\beta tY) = s\epsilon(\alpha Z) + s\epsilon(\beta tY) + A \quad (13)$$

Siendo $\{s\epsilon(\beta tY)\}$ un dato conocido por su relación de asignación óptima con respecto al capital constante fijo, y siendo la depreciación una forma de ahorro, podemos escribir $\{[D+A]=A_0\}$, con lo cual la ecuación (7) la escribimos como:

$$A_0 = I_0 \quad (14)$$

donde $[I_0]$ es igual a $\{s\epsilon(\alpha Z) + A\}$. De manera que en reproducción y acumulación ampliada del capital se supone que, si se invierte todo el ahorro de la sociedad de empresarios, debe existir el equilibrio entre ahorro e inversión.

Si ahora introducimos la tasa de inversión $[I']$, tal como fue definida en la primera parte de éste trabajo, podemos encontrar que el ahorro neto de la sociedad de empresarios no influye en el nivel de inversión, por lo que la ecuación (14) deja de tener validez, de acuerdo con Marx. Si:

$$I' = [(\Psi)G'] \quad (15)$$

donde Ψ es una fracción ($0 \leq \Psi \leq 1$).

Entonces:

$$I'[s\epsilon(\alpha Z + \beta tY + n)] = (\Psi)[s\epsilon(\alpha Z + \beta tY + n)]G' = \Delta I \quad (16)$$

es decir, la ecuación (15) indica el cambio en la inversión; suponemos que no hay cambio tecnológico.

De modo que la masa de ganancia sería:

$$A_0 = G_0 = s\epsilon(\alpha Z + \beta tY + n)G' - (\Psi)[s\epsilon(\alpha Z + \beta tY + n)G']$$

es decir:

$$A_0 = G_0 = s\epsilon(\alpha Z + \beta tY + n)G'[1 - (\Psi)] \quad (17)$$

y si a ésta masa neta de ganancia le restamos el consumo [H] de la sociedad de empresarios, tenemos:

$$A_1 = G_1 = s\epsilon(\alpha Z + \beta tY + n)G'[(1 - (\Psi)) - h] \quad (18)$$

De manera que el precio de producción es:

$$PP = [s\epsilon(\alpha Z)(1 + (\Psi)G') + s\epsilon(\beta tY)(1 + (\Psi)G') + s\epsilon n(1 + (\Psi)G')] + H + A_1$$

por lo tanto:

$$\begin{aligned} D + [s\epsilon(\alpha Z)((\Psi)G')] + s\epsilon(\beta tY) + s\epsilon(\beta tY) \\ ((\Psi)G') + A_1 \\ = s\epsilon(\alpha Z) + s\epsilon(\alpha Z)((\Psi)G') + s\epsilon(\beta tY) + s\epsilon(\beta tY) \\ ((\Psi)G') + A_1 \end{aligned} \quad (19)$$

y despejando el capital constante fijo, tenemos:

$$D + s\varepsilon(\alpha Z)(\Psi)G' = s\varepsilon(\alpha Z) + s\varepsilon(\alpha Z)(\Psi)G' \quad (20)$$

De la ecuación (20) se desprende que el nuevo ciclo del capital dará inicio con un capital fijo acumulado de $\{[s\varepsilon(\alpha Z)(\Psi)G']\}$, por encima del valor de la inversión inicial en capital fijo; éste ha sido recuperado mediante la acumulación de las depreciaciones [D] periódicas, es decir:

$$D = s\varepsilon(\alpha Z) \quad (21)$$

De manera que el aspecto redundante del ahorro, tan convencional entre los economistas, ya no aparece en la condición de equilibrio de la economía con reproducción y acumulación ampliada del capital. Así, el dinamismo del modelo de crecimiento económico que presentamos en la ecuación (19), que corresponde al precio de producción de un período dado, no exige que se tenga en cuenta el ahorro bruto, lo cual es lógico.

Por otro lado, tenemos que si introducimos la tasa de interés, y por lo tanto la masa de interés, éste hecho en nada afecta la condición de equilibrio dado por la ecuación (20). El nivel de los ahorros se disminuye para la sociedad de empresarios, que ahora comparten alguna porción de su ganancia con la sociedad de acreedores; supóngase que ésta última consume todo el interés, por lo que (H_0) contemplaría el consumo de las sociedades de empresarios y de acreedores.

Siendo la tasa de interés [i']:

$$i' = [\Upsilon]G' \quad (22)$$

donde ($0 \leq \Upsilon \leq 1$), y

la masa de interés [i] es:

$$i = [\Upsilon][s\varepsilon(\alpha Z + \beta tY + n)]G' \quad (23)$$

por lo que el ahorro neto es ahora:

$$A_2 = G_2 = s\varepsilon(\alpha Z + \beta tY + n)G'[(1 - (\Psi + \Upsilon) - h)] \quad (24)$$

y la ecuación del consumo de la sociedad de empresarios y de la sociedad de acreedores es:

$$H_0 = H + \Upsilon[s\varepsilon(\alpha Z + \beta tY + n)]G' \quad (25)$$

Por lo tanto, el precio de producción es:

$$PP = s\varepsilon(\alpha Z)(1 + (\Psi)G') + s\varepsilon(\beta tY)(1 + (\Psi)G') + s\varepsilon n(1 + (\Psi)G') + H_0 + A_2 \quad (26)$$

y despejando la ecuación (26), luego de restar el gasto en consumo, el resultado es el mismo que la ecuación (20).

De esta manera hemos llegado a demostrar la función que cumple cada uno de los componentes del modelo fundamental. Es importante destacar que cada uno de tales elementos se conforman de ciertas relaciones sociales de producción que deja al descubierto el papel que desempeña cada agente social en el modo de producción capitalista. Esta operacionalización desluce la fría presentación de las variables que conforman los modelos económicos tradicionales, cuya elaboración es cada vez menos concreta, dando espacio a una absurda abstracción que rebasa las realidades sociales.

IV. APENDICE OBLIGADO

APROXIMACION AL PROBLEMA DEL DEFICIT FISCAL

Aún cuando Marx no introduce el déficit-superávit del Gobierno, de su análisis se desprende sin embargo un fuerte interés por éste. Supóngase que el Estado establece un impuesto sobre la ganancia y otro sobre los salarios.

La masa impositiva sobre la ganancia es:

$$r_0 = u_0[s\varepsilon(\alpha Z + \beta tY + n)G'] \quad (27)$$

Mientras tanto, la masa impositiva sobre el salario es:

$$r_1 = u_1(s\varepsilon n) \quad (28)$$

De manera que el ingreso del Gobierno es:

$$R = r_0 + r_1 = (u_0)s\varepsilon(\alpha Z + \beta tY + n)G' + u_1[s\varepsilon n] \quad (29)$$

La nueva masa de ganancia neta o ahorro neto es:

$$A_3 = s\epsilon(\alpha Z + \beta t Y + n)G'[1 - \{\Psi + Y + h + u_0\}] \quad (30)$$

Si definimos el gasto del Gobierno como (e), y suponemos que este se financia con (R), entonces el déficit-superávit del Gobierno (d,s) es:

$$d,s = (R - e) \quad (31)$$

por lo tanto corregimos la fórmula (26) como sigue:

$$PP = s\epsilon(\alpha Z)(1 + \{\Psi\}G') + s\epsilon(\beta t Y)(1 + \{\Psi\}G') + s\epsilon n(1 - u_1) + s\epsilon n(\{\Psi\}G') + H_0 + A_3 + e \quad (32)$$

restado de (PP) el gasto en consumo y el gasto del Gobierno (e), el resultado es la ecuación (20), si despejamos luego la inversión en capital constante fijo.

Si ahora definimos el precio de producción por la vía del ingreso, determinamos la relación entre (d,s) y la inversión en capital constante fijo:

$$PP = D + s\epsilon(\alpha Z)(\{\Psi\}G') + s\epsilon(\beta t Y)(1 + \{\Psi\}G') + s\epsilon n(1 - u_1) + s\epsilon n(\{\Psi\}G') + H_0 + A_3 + R \quad (33)$$

y restando los componentes del gasto nos queda que:

$$PP - [s\epsilon n(1 - u_1) + H_0] = D + s\epsilon(\alpha Z)(\{\Psi\}G') + s\epsilon(\beta t Y)(1 + \{\Psi\}G') + s\epsilon n(\{\Psi\}G') + A_3 + R \quad (34)$$

igualando las ecuaciones (32) y (34), y despejando respecto a la inversión fija y el gasto del Gobierno y la masa impositiva que recibe el mismo nos queda:

$$D + s\epsilon(\alpha Z)(\{\Psi\}G') + (R - e) = s\epsilon(\alpha Z)(1 + \{\Psi\}G') \quad (35)$$

Esta es la condición que se pide en las cuentas nacionales.

Esta condición explicaría que, dadas ciertas tasas impositivas sobre la ganancia y los salarios, a mayor déficit público, menor sería la parte de la masa de ganancia dedicada a

nuevas inversiones. Así, cuando la tasa de ganancia es baja y no satisface las expectativas de ganancia de la sociedad de empresarios, y de la sociedad de acreedores, es normal que el déficit público sea pronunciado, y la recuperación de la economía se torna difícil, por lo que los Gobiernos tienden a aplicar políticas económicas restrictivas, tal como la reducción del gasto público, por el lado de la demanda, mientras incentiva la oferta.

Cuando las inversiones han caído en cierto nivel mínimo, los capitales sobrevivientes gozarán de altas tasas de ganancia y se inicia la recuperación de la economía, pero no al mismo ritmo en que aumentan las ganancias. El Estado podría reducir el déficit, tanto por un aumento en los ingresos como por una reducción, forzada o no, del gasto. Una vez la tasa de ganancia tiende a precipitarse nuevamente, agotadas las causas compensatorias correspondientes, el déficit fiscal vuelve a surgir como problema y la economía entra en crisis; una situación a la que el sistema capitalista no ha podido ponerle fin, en aras de su armonía.

Pero en realidad, el problema del crecimiento económico sostenido es causado por tres elementos principales; el primero es que la sociedad de empresarios, y la sociedad de acreedores en tanto ahorra una parte de los intereses que percibe, acumulan de manera ociosa cierta parte de la ganancia, que hemos llamado ganancia neta a lo largo de éste trabajo. Es una ganancia que no es invertida debido a que aceleraría la caída en la tasa de ganancia y hasta podría tornarla cero; es decir, donde las ganancias son nulas para el conjunto de la sociedad de empresarios. Este ahorro neto, generalmente opera en la esfera de la circulación en actividades puramente especulativas.

Las actividades especulativas son la causa más importante de la inestabilidad económica profunda, mucho más que los efectos de su causa misma, esto es, del ahorro neto, si éste permaneciese inactivo. Este ahorro se vuelve superfluo y altera el mecanismo de los precios de mercado considerablemente, provocando efectos multiplicadores en la cantidad de dinero, que son independientes de la producción real.

El segundo elemento a considerar es el crecimiento de la población y de las necesidades vitales. Estos últimos están en función del tamaño de la población y de los cambios en los hábitos. El tamaño de la población puede llegar a ser excesiva con respecto a la dotación de medios de producción para su empleo, y por consiguiente el producto *per cápita* tiende a disminuir, incluso en una economía con pleno empleo, pues no toda la población es apta para el trabajo.

Procurar los medios para emplear la población existente es una política sensata, como lo es concientizar a dicha población acerca de las dificultades económicas en torno a la reproducción de los factores de la producción. Incluso en una economía socialista, o comunista, se exige tal equilibrio natural entre población y medios de su empleo y sobrevivencia.

Un tercer factor es el gasto necesario que realiza el Estado en acondicionar de ciertas maneras la vida en sociedad, mediante la inversión en infraestructuras, estructuras y superestructuras. La complejidad de las relaciones sociales conllevan a la necesidad de incrementar el gasto del Estado.

De todos modos, el problema fundamental del déficit es la insatisfacción en las necesidades vitales empíricamente constatables, y es aquí donde se debe poner énfasis cuando se trata del gasto del Estado. En términos globales, podemos decir que para una economía cualquiera es un hecho que el ahorro neto sea igual al déficit presupuestario. De otra manera; lo que es un déficit presupuestario, por un lado, es un superávit en la sociedad de empresarios, por el otro.

Partiendo de la ecuación (30), tenemos:

$$G - [(s\epsilon(\alpha Z + \beta t Y + n))]((\Psi + Y + (h + u_0))G)' = A_3 \quad (36)$$

podemos afirmar también que los ahorros netos más los impuestos constituyen aquella parte que el Estado y la sociedad de empresarios emplearían para la satisfacción de necesidades vitales de la población, y de la economía en general: es decir, aquella parte que resuelve en gran medida el problema de la insuficiencia del capital, y que se refleja en [e]:

$$e = [A_3 + R] \quad (37)$$

En éstas condiciones, demostraríamos que el déficit gubernamental es a su vez el ahorro neto superfluo de la sociedad de empresarios; siendo el [d,s] igual a:

$$d,s = [R - e] \quad (38)$$

sustituyendo aquí la ecuación (37), tenemos:

$$d,s = R - [A_3 + R]$$

por lo tanto:

$$d,s = [-A_3] \quad (39)$$

Es decir, que la magnitud del déficit presupuestario es, en principio, como lo suponíamos, del tamaño del ahorro neto superfluo.

Nótese que cuando el gasto [e] de la ecuación (42) supera al ahorro neto superfluo más la masa impositiva, esto es:

$$e \geq [A_3 + R] \quad (40)$$

Estaríamos en una situación en que son insuficientes los ahorros netos superfluos y la masa de impuestos para cubrir el déficit en la satisfacción de las necesidades vitales, y de la economía en general, es decir:

$$d,s \geq -A_3 \quad (41)$$

Esta es una situación de crisis económica, en que la sociedad en general no puede, por algún tiempo, satisfacer gran parte de sus necesidades globales.

Ahora bien: de acuerdo con la fórmula (35), su forma correcta de expresión es:

$$D + s\epsilon(\alpha Z)((\Psi)G)' - A_3 \leq s\epsilon(\alpha Z)(1 + (\Psi)G)' \quad (42)$$

con la condición de que $[A_3 = 0]$, a la tasa de inversión dada en la economía, se cumple la igualdad siguiente:

$$D + s\epsilon(\alpha Z)((\Psi)G)' = s\epsilon(\alpha Z)(1 + (\Psi)G)' \quad (43)$$

lo cual es un requisito para que una economía, capitalista o socialista, se encuentre en equilibrio sostenido y sustentable, que no implica forzosamente pleno empleo del factor trabajo, ni se sacrifica al crecimiento. Mientras $[A_3]$ sea mayor que cero $[A_3 > 0]$, es un obstáculo para tal condición de equilibrio, según indica las ecuaciones (41) y (42).

Esta es una de las razones por las que Marx no da importancia a la oferta de dinero como determinante de la tasa de interés, pues ésta no es más que una insatisfacción de la demanda de dinero para la inversión; ésta oferta superflua de dinero es una excusa de la sociedad de empresarios y de la sociedad de acreedores, para apropiarse de una parte de la ganancia social con el mínimo esfuerzo y, por tanto, con el mínimo riesgo, aumentando por su medio el déficit en la satisfacción de las necesidades globales de la sociedad.

La deuda pública es una manifestación de este hecho. El Estado toma prestado el excedente, o parte del mismo, pagando altas tasas de interés. El objetivo del Estado bien gobernado es reducir el déficit en la satisfacción de las necesidades en general, para lo cual incurre en un déficit financiero. Ello a su vez impide que nuevas inversiones, no la expansión de las existentes, se lleven a cabo, pues las tasas de interés aumentan a causa de la escasez relativa de fondos prestables; el Estado no compite por esos fondos con la sociedad de empresarios, sino más bien impide, mediante la deuda, que la competencia empresarial acelere la caída en la tasa de ganancia, que podría ser causada por los nuevos empresarios como por la concentración del capital.

CONSIDERACIONES FINALES

Esperamos que el desarrollo precedente sea de interés para los economistas y políticos del mundo, principalmente. Esta materia será desarrollada en el futuro, pues es otra de nuestras intenciones introducir el análisis de políticas económicas, al modelo económico de Marx que nos proponemos continuar desarrollando en esta investigación. No queremos monopolizar este asunto, por lo tanto, invito al lector atento a poner su granito de arena, no sólo con toda su honestidad, sino también poniendo énfasis en la veracidad de sus apor-

tes, como única forma de acercar el análisis teórico en cuestión a un análisis teórico, con lo cual intentemos una mayor aprehensión de nuestras *realidades socioeconómicas*.

TABLA DE ABREVIATURAS

Pv'	=	Tasa de plusvalor para una rotación del capital variable
n	=	Número de rotación del capital variable
v	=	Capital variable
K	=	Capital fijo
P_k	=	Precio de capital fijo
C_c	=	Capital circulante constante
N	=	Población trabajadora
P_c	=	Precio capital circulante constante
α	=	Relación de precios del capítulo fijo y salario
s	=	Salario
β	=	Relación de precios de capital constante y salario
Z	=	Relación técnica del capital fijo y cantidad de trabajadores
Y	=	Relación técnica del capital circulante constante y cantidad de trabajadores
t	=	Número de rotaciones del capital circulante constante
g'	=	Tasa de ganancia para una rotación del capital variable
G'	=	Tasa de ganancia media social
p_v	=	Masa de plusvalor para una rotación del capital variable
PV	=	Masa de plusvalor anual
j	=	Coefficiente de composición orgánica
PC	=	Precio de costo
PP	=	Precio de producción
Δ	=	Cambio en alguna variable
ε	=	Empleo efectivo
\hat{n}	=	Desempleo
l'	=	Tasa de acumulación
Ψ	=	Fracción de la tasa de ganancia media anual que se dedica a la nueva inversión
i'	=	Tasa de interés
i	=	Masa de interés
Y	=	Fracción de la tasa de ganancia que se fija en interés
PV_E	=	Plusvalor efectivamente en manos de la sociedad de empresarios
PV_S	=	Masa de plusvalor anual social
D	=	Depreciación

I	=	Inversión
H	=	Consumo de la sociedad de empresarios
h	=	Fracción de la ganancia destinada al consumo
A	=	Ahorro
r_o	=	Masa impositiva sobre la ganancia
r_1	=	Masa impositiva sobre salarios
R	=	Ingreso fiscal
e	=	Gasto fiscal
d,s	=	Déficit-superávit
>	=	Mayor que
<	=	Menor que

BIBLIOGRAFIA

Karl, Marx. *El Capital*. Traducción de edición francesa (1845-1875). Editorial Siglo XXI. 8 edición. México. 1984.

Daniel Villalobos Céspedes
 100 mts sur Biblioteca Pública
 Edificio Garbol
 Apartamento n° 9
 Heredia, Costa Rica
 Tel-Fax 260-4970