

Algunos debates epistemológicos en la investigación social contemporánea²

Some epistemological debates in contemporary social research

Resumen

El siguiente artículo presenta un recorrido panorámico por algunas de las líneas de discusión más relevantes en torno a la investigación social. Inicialmente el artículo presenta la configuración de la investigación social como práctica relativamente autónoma, proceso que se inicia en el siglo XVI pero que solo se consolida en el siglo XIX. Posteriormente el artículo ubica los grandes paradigmas que permitieron la autonomía de la investigación social, haciendo énfasis en el papel determinante del método y la metodología. Finalmente el artículo presenta las críticas al metodologismo y sus efectos en la investigación social, en particular la apertura a nuevas referencias para emprender la indagación del mundo social. De hecho, uno de los efectos de estas críticas es que puso a orbitar a la investigación social entre las metodologías y los géneros literarios.

Palabras clave: investigación social, método, metodología, giro lingüístico, ficción, retórica y narrativa.

Abstract

The following article provides a general overview of the most relevant discussion surrounding social research. Initially this paper presents the key to structuring social research as a relatively autonomous practice; a process that began in the sixteenth century which came to be consolidated as late as the nineteenth century. In addition, the article provides an explanation of the greatest paradigms that permitted social research to be autonomous, emphasizing the crucial role of method and methodology. Finally, the article presents the criticisms of the methodologism and its effects on social research, particularly through the introduction of new references when carrying out research on the social world. As a matter of fact, one of the effects of these criticisms is that it brought to light the social research among literary methodology and genres.

Palabras clave: social research, method, methodology, linguistic turn, fiction, rhetoric and narrative.

Recibido el 26 julio de 2012 y aprobado el 11 de octubre de 2012

- 1 Magister en Investigación Social Interdisciplinaria, Universidad Distrital. Magister en Sociología, Universidad Nacional de Colombia. Docente de la Maestría en Investigación Social Interdisciplinaria de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. correo electrónico: erazande@yahoo.es
- 2 Este texto fue presentado como conferencia en el Tercer Encuentro de Investigadores de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Corporación Universitaria Minuto de Dios.



Frazer dice que es muy difícil descubrir el error en la magia —y ésta es la razón por la que se ha mantenido tanto tiempo— puesto que, por ejemplo, un conjunto que ha de producir la lluvia, ciertamente se muestra eficaz tarde o temprano. Pero es ciertamente sorprendente que los hombres no se hayan dado cuenta antes de que, tarde o temprano, llueve de todos modos

(Wittgenstein, 1997, p. 145)

Los debates epistemológicos alrededor de la investigación social han involucrado diferentes cuestiones, entre ellas, la ubicación de esta práctica investigativa dentro de los dominios de las ciencias, las humanidades y la estética; la naturaleza del conocimiento social y las condiciones que lo hacen posible; los alcances y los límites de las teorías; los presupuestos que soportan a los métodos y las metodologías; los criterios para la verificación, la validación, la falsación o la legitimación de los resultados de investigación. Desde los orígenes de la investigación social contemporánea, que bien se pueden remontar al surgimiento de unas nuevas disciplinas universitarias a finales del siglo XIX, las reflexiones epistemológicas tuvieron un fuerte compromiso con las construcciones metodológicas. No obstante, desde mediados del siglo XX, diferentes circunstancias condujeron a que esta relación entre la epistemología y la metodología se fuera haciendo cada vez más oscura y, en algunos contextos, antagónica. En distintos campos dedicados a la investigación social han prosperado dos posturas: unas le han conferido

relevancia a la reflexión epistemológica en detrimento de la metodología, a la que consideran un mero artificio del cientificismo; otras, por el contrario, han considerado que la relevancia de la reflexión epistemológica sólo ha promovido una proliferación de filosofías sociales diletantes en el espacio que otrora ocuparan las necesarias preocupaciones metodológicas. Para evadir las consecuencias que entraña tanto la pura disquisición epistemológica sin vínculos con la metodología, —que resulta propicia para ciertas metafísicas de lo social—, como la disquisición metodológica sin asociación alguna con la epistemología —que resulta propicia para ciertos operacionalismos sociales—, el siguiente documento presenta un esbozo de las relaciones entre epistemología y metodología en la investigación social contemporánea.

1. Sabiduría y erudición

Durante siglos el mundo social fue entendido como una de las expresiones finales de la causa primera o la última de las causas últimas.

Así, el mundo social era considerado una entidad modelada por designios sagrados, cuyas causas profundas o auténticas solo podían estar inscritas en las Escrituras, que eran el lugar anticipado de cualquiera de las verdades que pudieran existir sobre este mundo. De allí que el discernimiento del mundo social fuera “más ‘revelación’ que descubrimiento, ‘recuerdo’ más que investigación” (Cerroni, 1971, p. 14). Este mundo social expuesto sólo a la exégesis y a la anamnesis era entonces arte de sabios, de aquellos que tenían por disciplina la ascesis y por práctica la contemplación, en capacidad de situar cualquiera de los fenómenos del mundo, por extraños que parecieran, dentro de los cauces de las Escrituras. Sin embargo, esto cambiará de manera paulatina desde el siglo XV: La hermenéutica de la Reforma, al establecer la distinción entre “la palabra” y “la obra”, entre “lo dado” y “lo interpretado”, liberó al mundo natural de las Escrituras para entregárselo a la ciencia, llevándose consigo de paso, no sin resistencias, al mundo social (Olson, 1995, pp. 211-217).

En efecto, desde el siglo XV el mundo social fue perdiendo su carácter canónico: de manera progresiva tomaron forma las concepciones que lo revistieron como una entidad que desbordaba los alcances de la revelación y del recuerdo y que, como otras entidades naturales, demandaba las virtudes de la experiencia y de la razón. En este tránsito, el mundo social fue erigido como una entidad susceptible de ser investigada, aunque los esfuerzos por revestirla como objeto la entreveraron en dos cauces: por un lado, en el cauce de la metafísica, que expropiada de su potestad sobre la naturaleza por virtud del ascenso de las ciencias físico-naturales, escindió de este dominio al mundo social, al que consideró solo aprehensible por las artes de la intelección; por otro lado, en el cauce de las ciencias físico-naturales, que arrebatándole la naturaleza a las pretensiones de la metafísica, la hizo extensiva incluso hasta al mundo social, al que consideró solo aprehensible por la experiencia. En consecuencia, el mundo social quedó gravitando entre quienes lo asumieron como una entidad que, ajena a

la naturaleza, sólo podía ser interrogada desde las disquisiciones de la filosofía y aquellos que asumiéndola como parte de la naturaleza requirieron para ella el cada vez más amplio repertorio de las ciencias. Este emplazamiento del mundo social condujo a unas tendencias a cuestionar cualquier pretensión metódica y a otras a señalar que toda indagación del mundo social pasaba necesariamente por el método, tal cual lo entendían las ciencias físico-naturales.

Aquí, en la posibilidad de que el mundo social fuera una entidad susceptible de ser desentrañada desde las ciencias físico-naturales, se encuentra para autores como Horkheimer el carácter revolucionario de Nicolás Maquiavelo, quien pudo reconocer:

en el umbral de la nueva sociedad, la posibilidad de una ciencia de la política que se correspondiera en sus principios con la física y la psicología modernas y en haber expresado de modo simple y preciso los rasgos fundamentales de esa ciencia [...] (Horkheimer, 1995, pp. 20-21).

Para Horkheimer, Maquiavelo se había percatado que: “en la sociedad real unos hombres son dominados por otros hombres; basándose en la observación y en un estudio sistemático de los hechos se deben adquirir los conocimientos acerca de cómo conseguir y conservar ese dominio” (Horkheimer, 1995, p. 21). Maquiavelo, el primer filósofo de la historia de la época moderna, si bien permaneció inscrito en el naturalismo, atisbó las primeras leyes específicamente sociales, lo que lo constituiría en referencia fértil para el grueso de la tradición en filosofía política, desde Hobbes hasta Hegel.

En el curso de los siglos XVIII y XIX surgieron esfuerzos decididos a superar de manera definitiva la escisión entre la intelección filosófica y el experimentalismo científico, invocando la supremacía del espíritu y de la razón, empresa vertebral en Kant y en Hegel. Para estos esfuerzos no había separación alguna entre intelección y experiencia, pues era la actividad trascendental del sujeto pensante la que le confería todas sus posibilidades a la experiencia. El

concepto, producto de la acción del sujeto pensante, cuestión propia de la lógica, era la única posibilidad para garantizar la universalidad del conocimiento; la experimentación, reclinada a los hechos, supeditada a la naturaleza, estaba obligada a la particularidad del conocimiento. Sería asunto de la filosofía remontar la particularidad de la experimentación para conducirla a la universalidad del concepto, que en tanto expresión de la actividad trascendente, de la moral del sujeto pensante, podía entonces arrojarle su condición verdadera. Como se pone de manifiesto, esta superación terminó restituyendo la pretensión de que cualquier conocimiento con aspiraciones universales solo podía ser filosófico, profundizando con ello la distinción entre el horizonte de los conceptos, labor privilegiada de la intelección filosófica, y el horizonte de la positividad, labor sufragánea de los conceptos que sería propia del quehacer científico (Cerroni, 1971, pp. 17-26).

De cualquier manera, entre los siglos XV y XIX, la posibilidad de interrogar el mundo social desde la razón y de la experiencia supuso al mismo tiempo el tránsito del sabio al erudito, en medio de los entreveros por configurar al mundo social como objeto susceptible de ser investigado, la erudición apareció como el arte indispensable tanto para hacerse a los materiales que permitían soportar las grandes abstracciones filosóficas como para garantizar los datos que permitían corroborar empíricamente las afirmaciones científicas. En consecuencia con esto, hubo una vocación especial por la historia, indispensable para establecer la divisoria de aguas entre la naturaleza y la sociedad: La historia fue esa incandescente peculiaridad del mundo social a la que apeló la filosofía para no concederle este mundo a la ciencia y por la que abogó la ciencia para no entregarle este mundo a la metafísica. Mientras la filosofía convirtió a la historia en recurso para preservar ampulosas teleologías metafísicas, la ciencia la revistió en extensión del naturalismo, lo que en uno u otro caso hizo impensable un conocimiento social que tuviera para sí un objeto y un método propio (Noiriel, 1997, pp. 52-59).

2. Hacia la autonomía de la investigación social

Desde el siglo XV el mundo social no sólo fue perdiendo su carácter canónico, sino también su carácter evidente. Uno de los efectos de la visión canónica del mundo social fue que lo revisió como una entidad evidente, cuando no obvia: si el mundo social no ameritaba ser investigado era por su obviedad, propiciada por la fusión de la consciencia que los individuos tenían sobre el mundo social y la consciencia que este mundo procuraba sobre los individuos, amalgama que en Occidente fue propiciada por la omnipotencia de las Escrituras. Aun cuando hubiera cuestiones que escaparan de esta obviedad, ellas bien entraban en los insondables designios sagrados. Sin embargo, las progresivas transformaciones sociales, económicas y políticas iniciadas desde el siglo XV trajeron consigo la abrasión de esta amalgama y, con ella, la discontinuidad entre la consciencia individual y la consciencia colectiva. Esta discontinuidad, que algunos llaman ruptura, resultó determinante para que irrumpiera un individuo que tenía para sí un mundo social que no resultaba evidente, tampoco obvio, proclive por tanto a la duda, —esa duda cartesiana dirigida a la evidencia que confrontará tanto el conocimiento de los sentidos como el conocimiento racional—. El progresivo esclarecimiento de la individualidad tuvo repercusiones fundamentales para lo que será la investigación social: por un lado, introdujo en el mundo social un principio de diferenciación que puso a orbitar lo social como una entidad compleja que discurría entre lo intrínseco mental y lo extrínseco propiamente social, entre la voluntad individual y el modelamiento colectivo; por otro lado, erigió a un individuo cognoscente en capacidad de discernir el mundo social, aunque siendo él mismo parte de este mundo, su discernimiento bien podía ser una mera versión mental individual ajena a lo extrínseco colectivo (Beriaín, 1990, pp. 102-107).

Así, la individualidad, determinante en el perfilamiento del mundo social como objeto, igualmente se erigió como un obstáculo para que éste

podiera ser esclarecido desde la acción del sujeto. Para la filosofía, las complejidades introducidas por la individualidad le permitieron reiterar el conocimiento del mundo social como una empresa intelectual que descansaba ante todo en la moral del sujeto pensante. Para la ciencia, por el contrario, estas complejidades suponían que la indagación del mundo social no podía ser ajena a esos principios elementales que permitieron el desarrollo del pensamiento científico, como la superación de los prejuicios y las preconociones, la construcción de categorías y la experimentación. El carácter no evidente del mundo social se hizo un asunto tanto más relevante en medio de los procesos de cambio económico, social y político que tuvieron lugar en algunos escenarios entre los siglos XVIII y XIX, como la irrupción del capitalismo industrial, el incremento de la urbanización, la reorganización de la estructura de clases y la democratización de ciertas esferas de la vida social, entre otros. El tránsito de unas sociedades estamentales, que tenían prefiguradas las causas, las orientaciones y los sentidos de las motivaciones humanas, a unas sociedades de clases en cierto modo perplejas ante distintas manifestaciones que agotaban las razones suficientes de las sociedades estamentales, profundizó la extrañeza del mundo social. En medio de este tránsito, adquirió especial ascendencia el pensamiento económico, en particular la economía política.

En efecto, entre las pretensiones de la filosofía y de la ciencia surgió desde el siglo XVIII la mirada de la economía política, que entendió al mundo social como una entidad natural que, no obstante, estaba regida por leyes propias. Hasta el siglo XVIII, el pensamiento económico prosperó sobre el principio de que la economía estaba dominada por leyes naturales. Frente a esto, la economía política señaló que efectivamente la economía estaba sujeta a unas leyes, pero que éstas tenían en medio la intervención protagónica de la acción humana. Así, la tarea fundamental de la economía política estuvo dirigida a introducir en las aparentes fuerzas naturales de la economía la relevancia de la acción política. Fue la obra de Marx, su crítica a la economía política clásica, un pun-

to de inflexión determinante en el proceso de autonomización de la investigación social, toda vez que pudo arrojarse al mundo social el estatuto de objeto, trascendiendo la antinomia entre lo intrínseco mental y lo extrínseco social; entre lo uno y lo otro estaban las relaciones sociales, donde, como refiere Cerroni: “la naturaleza se configura como humanidad y la humanidad como naturaleza” (1971, p. 35). El mundo social, en tanto espacio de relaciones sociales concretas que tenían en su base la materialidad de la existencia, estaba sujeto a unas leyes de desarrollo histórico semejantes a las que postularan las ciencias físico-naturales, sin que ellas fueran, no obstante, leyes de la naturaleza. Este esfuerzo advirtió que la cuestión de la consciencia, el escollo para la intelección filosófica y el experimentalismo científico, no suponía un obstáculo para el conocimiento sino que era, de hecho, una de las propiedades históricas del mundo social: la cuestión de la consciencia no inhabilitaba el conocimiento del desarrollo histórico, ella estaba inscrita en las leyes de este desarrollo. Como lo dijera Estanislao Zuleta: “En el marxismo y en el psicoanálisis, el hecho de la ignorancia que el hombre tiene sobre sí mismo forma parte de lo que es. Las ignorancias son pues constitutivas del objeto [...]” (1999, p. 7). Aún más, este giro que objetivó aquello que otrora gravitara en lo subjetivo le consignó a la investigación social el imperativo de la práctica, de la transformación. Retomando nuevamente a Zuleta:

El objeto estudiado, en una disciplina como el marxismo, es un objeto que tiene como uno de sus constituyentes el hecho de ignorar lo que es. El estudio de un objeto así es una toma de partido por cambiarlo, puesto la ignorancia que tiene de sí es parte de su ser (1999, p. 8).

Así, aunque la obra de Marx no quedó exenta de los determinismos caros a la ciencia ni de las teleologías filosóficas de su tiempo, ciertamente supuso una ruptura definitiva con relación a unas tradiciones que pretendían arrebatarse la historia de la naturaleza o la naturaleza de la historia (Giddens, 1985, p. 61).

3. El positivismo científico

Entre los siglos XVIII y XIX hubo un especial desarrollo de las ciencias naturales. Sobre las conquistas de estas ciencias, a las que se consideró el acumulado del conjunto de ciencias aparecidas desde la antigüedad, el positivismo científico planteó lo que debían ser las bases para una auténtica ciencia del mundo social, para una Sociología. Para el positivismo científico en el principio de las ciencias antecedentes estaba una premisa fundamental: La distinción entre la realidad y la representación, entre la cosa y el lenguaje, entre el objeto y el sujeto. Para representar la realidad de manera verdadera, para adoptar el lenguaje sistemático en capacidad de dar cuenta de la cosa, para que el sujeto conociera al objeto, en últimas, para acceder a la experiencia, era necesario interponer el método científico. Este método suponía contener el prejuicio y la preñación, apelar a la observación directa y controlar las condiciones de la indagación por interposición de un lenguaje especializado, la metodología, obligada a proveer categorías. Estas categorías descansaban en tres principios: la pretensión de universalidad, que permitiera replicarlas en cualquier contexto; la pretensión de instrumentalidad, que les permitiera recabar sistemáticamente datos; la pretensión de neutralidad, que las pondría al margen de cualquier injerencia subjetiva o ideológica. Para el positivismo científico, esta práctica metódica, que encumbró a la ciencia por sobre cualquiera de las formas de conocimiento anteriores, no sólo habría de conferirle autonomía a la investigación del mundo social, sino que la pondría a salvo de las pretensiones de otros ámbitos, como la Filosofía, las Humanidades y la Literatura, con las cuales suscribió fuertes polémicas. De hecho, sustancial a la formación del científico social estaría la disciplina que le permitiría marginarse de los devaneos metafísicos y de la imagería literaria, tan proclive a confundir realidad y representación (Lepenes, 1994, pp. 11-38).

El positivismo científico temprano planteado por Comte esclareció las posibilidades para una ciencia de lo social que, de cualquier manera, es-

taban inscritas en los postulados de la tradición empirista que desde Bacon y Hume exaltaron la experiencia y cuestionaron cualquier construcción metafísica incluidas las grandes teorizaciones sin referencia empírica. No obstante, el positivismo científico temprano no dejó de preservar el viejo propósito de una filosofía que tenía para sí la potestad sobre las leyes y que relegaba a la ciencia a la particularidad de la experiencia. Precisamente, este sesgo condujo a que el positivismo científico temprano fuera acusado de mantenerse en las típicas teleologías decimonónicas, de perseverar más en el plano de los conceptos que en el de la experiencia, incapaz de conferirle un estatuto autónomo al mundo social, tanto en su condición de objeto como en cuestiones de método. Este fue el aliciente para una nueva tradición que, en cabeza de Durkheim, estuvo orientada a subsanar los rezagos metafísicos del positivismo científico temprano. Para esta nueva tradición, si bien Comte advirtió el horizonte de positividad de una ciencia de lo social, no esclareció el objeto de ésta y, por lo mismo, no estableció unas metodologías para el mismo. Aquí precisamente se encuadra la obra de Durkheim, que partió de asumir a los hechos sociales como cosas independientes de la conciencia individual o de la suma de conciencias individuales, cuyo conocimiento demandaba prescindir de los prejuicios del sentido común y de las elaboraciones filosóficas, que no sólo estaban ausentes de la realidad sino que discurrían por conceptos e ideas y actuar con ajuste a un conjunto de reglas que permitieran desde la exterioridad dar cuenta de los fenómenos sociales, identificando su naturaleza, función y tipificación (Durkheim, 1994).

La convicción de esta nueva tradición en la especificidad del mundo social como objeto y, sobre todo, en las reglas metodológicas que este objeto demandaba, resultó determinante para abrirle espacio a la ciencia de lo social en un campo universitario que por siglos sostuvo marcadas jerarquías entre distintos campos de conocimiento con el predominio evidente de la Filosofía. En efecto, la afirmación de la especificidad metodológica le permitió a la ciencia de

lo social su tránsito con pleno derecho a unas universidades que, desde las reformas del siglo XIX, le fueron confiriendo especial relevancia al desarrollo de las ciencias. Mientras el carácter canónico del mundo social o su subordinación a las teleologías filosóficas lo hicieron asunto apenas de sabios y eruditos, de individualidades excepcionales que entre sus fuentes de autoridad tenían la supremacía de la moral y los talentos estilísticos, el carácter no evidente del mundo social y las pretensiones científicas sobre el mismo lo hicieron asunto de espíritus educados, de todos aquellos que, con acceso a los métodos, bien podían indagarlo por encima de cualquier atributo peculiar (Lepenies, 1994, pp. 39-47).

En unos tiempos como los que corren hoy día, donde distintas posturas cuestionan de manera obsesiva la pretensión de una ciencia de lo social, que en muchos contextos la asocian a un conocimiento sectario y que para ello se valen de las críticas de toda índole contra el positivismo científico, valdría recordar que esfuerzos como este fueron determinantes para convertir un conocimiento otrora exclusivo y excluyente, tarea de pocos, en un conocimiento que por efecto de los métodos se hizo democratizable, abierto a muchos, en tanto éste podía ser transmitido por las artes de la educación y la pedagogía. Uno de los peligros de los tantos subjetivismos relativistas que prosperan en la actualidad es que, restituyendo las posibilidades de conocer el mundo social exclusivamente al carisma particular de cada sujeto y defenestrando la academia, tienden a recuperar, con consciencia o sin ella, no pocas de las razones que la reacción conservadora de las derechas esgrimieron contra la ciencia de lo social, todas ellas cargadas de un furibundo antiacademicismo.

4. Las ciencias comprensivas

A las pretensiones del positivismo científico se opuso la tradición de las denominadas ciencias del espíritu. Para estas ciencias, el positivismo científico no logró superar la vieja tutela que la metafísica y las ciencias físico-naturales ejercían sobre el mundo social en cuanto a objeto

y método, lo que había terminado socavando el significado auténtico de la experiencia. Frente a esto, las ciencias del espíritu plantearon que cualquier pretensión investigativa sobre el mundo social pasaba por restituir la complejidad de la experiencia en cuanto ella permitiera dar cuenta del carácter histórico de los valores, que serían la diferencia entre la vida social y la vida natural. Entonces, el mundo social no sería objeto de una investigación con fines explicativos decidida a dar cuenta de una presunta universalidad de determinados fenómenos, sino de una investigación con fines comprensivos decidida a recuperar desde la intuición a la experiencia, que de cualquier manera era imprecisa, nebulosa, cuando no irracional. Si el positivismo científico auspiciaba al conocimiento científico como el único legítimo y con base en él pretendía establecer una auténtica reforma social, las ciencias comprensivas partieron de la supremacía de la cultura que instauraba el conocimiento posible y delimitaba las posibilidades de la ciencia (Cerroni, 1971, pp. 43-49).

Continuando las críticas al positivismo científico, pero cuestionando la idea de unas ciencias comprensivas meramente intuitivas y sin posibilidades objetivas, apareció la obra de Weber. El sociólogo alemán efectivamente reconoció el carácter difuso de la experiencia, pero planteó que ello ameritaba el ejercicio de selección que permitiera la construcción de un marco de referencia para dar cuenta de ella en capacidad de trascender el: “intuicionismo ingenuo”. Para superar el empirismo incoado en el intuicionismo, era indispensable construir un conjunto de conceptos que, por un lado, permitiera recuperar la singularidad de la experiencia y que, por otro lado, garantizara para la investigación social en el plano lógico el control que le era imposible en el plano experimental. Estos conceptos necesariamente tendrían sobre sí el marco de valores del propio investigador, que no invalidarían la indagación pues solo serían medios para el fin de conocer. En esta lógica se inscriben en la obra de Weber sus conceptos metodológicos fundamentales y, ante todo, sus conocidos “tipos ideales” (Giddens, 1985, pp. 225-242). Para Lepenies, en Weber:

la racionalidad y la objetividad eran conceptos de lucha que daban testimonio del conflicto del hombre con una realidad vital, de su heroico intento por darle sentido al menos a una parte de la vida. Precisamente por estar consciente de sus fronteras, la ciencia debía aferrarse sin concesiones a su racionalidad interna y desterrar del proceso investigador los juicios sobre valores, porque veía los procesos cognoscitivos de toda clase encerrados en una red de relaciones de valores (Lepenies, 1994, p. 260).

De cualquier manera, en el transcurso de las últimas décadas del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, las obras de Marx, Durkheim y Weber constituyeron los esfuerzos más notables por constituir al mundo social como un objeto autónomo que, como tal, demandaba unos métodos específicos. Con estos autores ciertamente se consumaron las tentativas que desde siglos atrás estuvieron dirigidas a quebrar tanto el principio de familiaridad del objeto, que suponía al mundo social como una instancia que en su proximidad inmediata pareciera lo suficientemente obvia como para ser investigado, como el principio de familiaridad del sujeto, que suponía que los individuos en su discurrir cotidiano se configuraban como autoridades suficientes para dar cuenta del mundo en que vivían. Marx, Durkheim y Weber no sólo fueron determinantes en quebrar estos principios, introduciendo en el objeto la exterioridad y en el sujeto la ignorancia, sino que al hacerlo no concedieron la indagación del mundo social a las potestades que tuvo por siglos la Filosofía, ni a las atribuciones que adquirieron las ciencias físico-naturales. No obstante, estos esfuerzos no quedaron exentos de una tensión que, aunque antigua, persiste hasta nuestros días: aquella que se da entre el horizonte de la experiencia, de lo concreto y de lo pragmático y el horizonte del lenguaje, de los conceptos y de las categorías.

La tensión entre experiencia y concepto se convirtió en asunto sustantivo de distintas ciencias, escuelas o tendencias. En primer lugar del psicoanálisis, ese ámbito tan determinante para la investigación social como el marxismo, que al aniquilar al sujeto intencional pudo por lo mismo “poner en suspenso” la transparencia del lenguaje sobre las cosas y de las cosas sobre el lenguaje.

Pero esta “suspensión de la transparencia” no era en modo alguno el obstáculo, era el objeto problemático mismo de la teoría psicoanalítica, no solo en cuanto práctica que involucraba a un sujeto que hablaba de sí, sino a un sujeto que estaba en este acto en tanto analista, —que anida con la cuestión de la transferencia—. Precisamente, en tanto era en el lenguaje donde discurría esta relación múltiple, los recursos para dar cuenta de ella habrían de ser conceptos que fueran, ante todo, metáforas que privilegiaran el carácter propiamente simbólico del lenguaje. Obviamente que este talante de los conceptos condujo a que sobre el psicoanálisis recayeran toda suerte de prevenciones, lo que contribuyó a su distanciamiento de otras vertientes de la investigación social (Cosnier, 1991, pp. 230-233; Zuleta, 1999, pp. 31-32).

En segundo lugar, la tensión entre experiencia y concepto se convirtió en asunto sustantivo del neopositivismo o positivismo lógico del Círculo de Viena que, aproximando los problemas del empirismo y del logicismo, pretendió precisamente allanar el camino que permitiera establecer racionalmente la correspondencia entre la experiencia y el concepto. En este esfuerzo se inscribe la obra temprana de Wittgenstein, quien demarcó dos tipos de proposiciones: las factuales, relacionadas con los hechos empíricos, y las lógicas, relacionadas con el lenguaje. Para Wittgenstein, todo conocimiento científico suponía en estricto estos tipos de proposiciones y aquellas que estuvieran fuera de éstos harían parte del mero sentido común o serían simplemente afirmaciones sin sentido alguno —la obra más tardía de Wittgenstein recuperará el pleno derecho de estas proposiciones aparentemente sin sentido desde su idea de los juegos del lenguaje, que será determinante para la investigación social futura (Peña, 1994).

En tercer lugar, esta tensión entre experiencia y concepto hizo parte de las cuestiones sustantivas de un neopositivismo posterior que, como en Popper, aproximó los problemas de la deducción y del logicismo, preocupándose menos por la significación y más por la condición contrastable de las proposiciones con los hechos empíricos, lo que redundaría en la falsabilidad de las hipó-

tesis, criterio determinante para establecer lo que podía considerarse conocimiento científico (Popper, 1977).

En cuarto lugar, esta tensión entre experiencia y concepto fue igualmente asumida por el estructuralismo que, desde sus orígenes en la lingüística hasta su transformación en el campo de la etnología por Lévi-Strauss, asumió el lenguaje como un sistema autónomo que sintetizaba realidad y representación (Leach, 1985).

5. Debates en torno al objeto y al método

La conquista del mundo social como objeto de conocimiento y la construcción de métodos para indagarlo científicamente implicaron intensos debates. De entrada se puede afirmar que la pretensión de una ciencia de lo social suscitó la reacción de filósofos, historiadores y literatos que, en tradiciones como la francesa, acusaron a corrientes como el positivismo científico de instaurar en contra de la metafísica tan solo una nueva metafísica, de atentar contra una vieja tradición humanística y erudita, impostando en su lugar una pretenciosa ciencia de la sociedad en el seno de las universidades, de dismantelar la naturaleza singular y, por tanto, meramente intelectual de la historia e, incluso, de perpetrar auténticos atentados contra la lengua con su profusión de términos con aspiraciones científicas que solo eran jergas mal concebidas cargadas de neologismos (Lepenies, 1994, pp. 39-47). El conflicto entre filósofos, historiadores, humanistas y científicos sociales se extendió, con mayor o menor intensidad, en los distintos escenarios donde la universidad admitió la creación de facultades, departamentos o programas de formación en Ciencias Sociales. En nuestro medio, por ejemplo, ello se puso de manifiesto con la apertura del programa de Sociología en la Universidad Nacional a finales de los años cincuenta (Jaramillo et al., 2006).

Los debates en torno al objeto y al método de la ciencia social igualmente comprometieron los puntos de encuentro y de desencuentro de las

obras de Marx, Durkheim y Weber. Obviamente que habría que poner en primer lugar los debates que suscitaron estas tres concepciones de lo social que, más allá de un cometido cerradamente científico, entrañaban visiones políticas sobre las sociedades de su tiempo; no obstante, la magnitud de tales cuestiones desborda los cometidos de esta exposición. Por consiguiente, se pueden ubicar algunos de los debates que se tendieron entre estas distintas elaboraciones en cuanto a sus modos de entender el mundo social como objeto y de concebir los métodos indispensables para conocerlo. Aunque en algunas cuestiones la sociología durkheimiana se encontró con el marxismo, como por ejemplo, en las premisas que señalaban que el mundo social estaba por encima de las consciencias individuales, que este mundo descansaba en relaciones sociales y que el conocimiento social suponía dar cuenta de las formas de organización de la sociedad, entre una y otra se tendieron amplias distancias (Giddens, 1985, p. 327). Para Durkheim la economía política, incluida en ella la obra de Marx, tenía dos problemas fundamentales: por un lado, sus investigaciones no partían de las cosas tal cual se presentaban desde la experiencia, sino de conceptos previos surgidos de meros análisis lógicos; por otro lado, estos conceptos apriorísticos imponían a la investigación el conocimiento no de lo que efectivamente era, sino de aquello que debería ser (Durkheim, 1994, pp. 78-80). Para los marxistas, el positivismo científico, incluida la sociología de Durkheim, cosificaba lo social escindiéndolo de la historia, se plegaba a un empirismo cerrado ajeno a cualquier ley social auténtica, redundaba en su inclinación por establecer lo existente lo que solo conducía a la investigación a reafirmar el statu quo y con sus tipificaciones solo producía clasificaciones arbitrarias que reintroducían la ciencia de lo social en la metafísica. Para algunos autores, Durkheim fue a la ciencia de lo social lo que Linneo fue para las ciencias naturales, es decir, un esfuerzo que alcanzó a dar cuenta de la taxonomía de las especies sociales, pero que fue incapaz de dilucidar la ontogénesis y filogénesis de éstas. Marx, por el contrario, estuvo cerca de constituirse para la ciencia de lo social en lo que fue Darwin para las ciencias naturales, es decir,

un esfuerzo que pudo trascender la mera clasificación de las especies sociales para dar cuenta de su carácter ontogenético y filogenético, pero ello se vino al traste por la relevancia que le confirió a una dialéctica que confinó el desarrollo histórico únicamente a la contradicción (Cerroni, 1971, p. 39; Harris, 1994, pp. 163-187).

Por otra parte, la sociología weberiana se encontró con el marxismo en la necesidad de un análisis que pudiera concatenar las distintas dimensiones de la vida social, es decir, que pudiera garantizar el vínculo entre lo económico, lo social y lo político. No obstante, entre Weber y Marx fueron más notables sus diferencias: Mientras en la obra de Marx estuvo el esfuerzo por superar el escollo entre la experiencia y el concepto, es decir, su intención de convertir al lenguaje más que en mera descripción en encarnación del desarrollo histórico concreto, en Weber, por el contrario, la distancia entre experiencia y concepto era insalvable; mientras Marx apuntó a una teoría general de la evolución social que tenía en sus bases la economía, en Weber cualquier pretensión teórica en esta dirección tenía no sólo un carácter determinista —que iría en detrimento de dimensiones distintas a la económica—, sino un carácter finalista —que iría en detrimento de la singularidad de lo histórico—. Para Weber, Marx todavía estaba inscrito en la razón filosófica que privilegiaba fines, distante de la razón científica que, para él, privilegiaba ante todo medios (Cerroni, 1971, p. 52; Giddens, 1985, pp. 310-318).

Las proximidades y distancias entre el positivismo científico, el materialismo dialéctico y la sociología comprensiva estuvieron en el meollo de las cuestiones abordadas por la Escuela de Frankfurt y su formulación de una teoría crítica. En efecto, la Teoría Crítica, entendida en un principio como un esfuerzo por actualizar la teoría marxista a la luz de los fenómenos que se sucedían en la Europa de entreguerras y al mismo tiempo de ponerla en diálogo con otros enfoques paradigmáticos, en particular con el psicoanálisis, supuso una revisión del objeto y de los métodos de la ciencia de lo social. La Teoría Crítica, tal cual fue postulada inicialmente desde los trabajos

de Adorno y Horkheimer, supuso una teoría histórica, dialéctica y racional que opuso a la razón instrumental de medios y fines una razón crítica de lo que es y debería ser. Por un lado, la Teoría Crítica, como otros enfoques marxistas, cuestionó al positivismo científico, su inclinación por un empirismo que sólo aspiraba al ser de las cosas, que al dar cuenta de este ser no planteaba controvertirlo ni mucho menos transformarlo, que revisió a las contingencias históricas como meros accidentes cuando no como excedentes del análisis y que terminó siendo mera razón instrumental, que por lo mismo se convirtió en instrumento propicio para la dominación. Esto condujo a que el positivismo científico terminara concurrendo con su aparente contradictor, el subjetivismo existencial, que como él prescindió de la historia imponiendo absolutos metafísicos. Para la Teoría Crítica, subjetivismo y positivismo sólo eran fábricas de ontologías mitologizadoras. Frente a esto, la Teoría Crítica planteó una investigación social de lo que es, de lo que no debería ser y de lo que el ser debiera en tanto postura crítica, transformadora y emancipadora, que reintrodujo la historicidad como elemento sustantivo de la acción. Ahora, mientras la primera generación de la Escuela de Frankfurt, representada entre otros por Adorno y Horkheimer, apeló a una revaloración crítica de la relación entre Hegel, Marx y Freud, la segunda generación, representada entre otros por Habermas, apeló ante todo a una revaloración crítica de la relación entre Hegel y Weber (Muñoz, 2005, pp. 232-241).

6. Anarquismo epistemológico y crisis metodológica

Bien se puede afirmar que hasta los años sesenta los debates más fecundos en torno al objeto y al método de la investigación social corrieron por cuenta de positivistas, marxistas y weberianos: fueron célebres, por ejemplo, los antagonismos del liberalismo weberiano con el marxismo, de la filosofía bergsoniana con la sociología durkheimiana o de la Teoría Crítica con el neopositivismo popperiano. No obstante, desde entonces, la

investigación social quedó igualmente sometida a algunos debates que, retomando viejas cuestiones, apuntaron en unos casos a desmontar cualquier pretensión metódica y, de paso, controvertir cualquier aspiración científica sobre lo social. Se puede señalar que estos debates adquirieron forma desde los años veinte y treinta, a la par con el desarrollo de la filosofía y la sociología de la ciencia. En efecto, la emancipación de las ciencias supuso el desplazamiento de la filosofía como instancia con potestad de suscribir leyes, para emplazarla como una instancia cuya competencia fundamental era reflexionar *a posteriori* sobre el quehacer científico. Este desplazamiento, que guarecía la autonomía de la ciencia en general y de la ciencia de lo social en particular, terminó erigiendo a la mirada filosófica como un medio especialmente comprometido con la consistencia o la coherencia de las construcciones metodológicas de los científicos. Este emplazamiento de la Filosofía no solo permitió que ella mantuviera su viejo interés por el discernimiento científico sino, más allá, que convirtiera a la historia de la ciencia en un frente de disquisición propiamente filosófica. Pronto habría de encontrarse esta tradición con la sociología de la ciencia, una subdisciplina que en principio apuntó a interrogar a la ciencia como hecho social, lo que implicaba indagar los contextos histórico-sociales, los marcos institucionales y los valores inscritos en el quehacer de los científicos, mas no así a los objetos mismos de la ciencia, que se consideraban por naturaleza ajenos a los efectos contingentes de la sociedad (Bloor, 1991; Woolgar, 1991).

La filosofía y la sociología de la ciencia tuvieron como un lugar de concurrencia la obra de Kuhn sobre la estructura de las revoluciones científicas. Las ideas con respecto al discurrir de la ciencia normal, los paradigmas, la ciencia en crisis y las revoluciones científicas afianzaron la concepción de que el quehacer científico descansaba en un marco de convenciones que, aunque procedente de la solvencia de ciertas teorías para dar cuenta de fenómenos concretos, se sostenía en el tiempo por el acuerdo entre la propia comunidad científica, hasta cuando irrumpían fenómenos en capacidad de hacerlo insostenible (Kuhn, 1986). Aunque la idea de Kuhn no

pugnaba con las posturas de los científicos, los epistemólogos y los filósofos de la ciencia que efectivamente admitían la existencia de este marco convencional, ciertamente chocaba con aquellos que consideraban, como Popper, que la ciencia discurría ante todo por la capacidad de los investigadores de falsear hipótesis y no de manera predominante por acuerdos sin confrontación. De cualquier manera, tanto para la filosofía como para la sociología de la ciencia la propuesta de Kuhn supuso la apertura de una fisura en la caja negra del quehacer científico, lo suficiente para corroer el blindaje que la ciencia le garantizaba a sus objetos. Luego de Kuhn aparecieron las posiciones que señalaron que en tanto el marco convencional que sostenía a la ciencia era arbitrado por una comunidad, este no podía estar al margen de toda suerte de intereses y pretensiones; que ello hacía de este marco una arbitrariedad con trasfondos incluso ideológicos; que el carácter arbitrario de este marco desmantelaba esa imagen trascendental del científico que, como la planteara Merton, estaba inspirada solo en el universalismo, el desinterés, el escepticismo organizado y el comunalismo; que todo esto no solo tenía injerencia en el quehacer científico sino, más aún, en el propio estatuto de los objetos (Woolgar, 1991; Bloor, 1991).

No fueron pocos los que se dieron a la tarea de convertir el carácter convencional de la ciencia en mera arbitrariedad sin un fundamento distinto a la política o, más allá, en pura elaboración ideológica, desde los marxistas que entendían a la ciencia occidental como ciencia burguesa interesada en preservar el statu quo, pasando por los anarquistas epistemológicos decididos a dismantelar cualquier especificidad del conocimiento científico, hasta algunos académicos e investigadores vinculados con movimientos contraculturales o con culturas no occidentales. Estas posiciones pronto hicieron de las suyas con la ciencia de lo social, en especial con el positivismo científico, aunque no solo con él. Los ataques se dirigieron especialmente contra la dedicación de los investigadores sociales a los métodos, inclinación que terminó sustituyendo la amplitud de la ciencia por la cuestión estrictamente metódica, que fa-

voreció toda suerte de entelequias operacionales con ambiciones científicas y que promovió los más absurdos lenguajes, sin que todo ello garantizara el rigor de la investigación empírica, –valga decir que éstas no eran críticas distantes a las que le hicieran al positivismo en otro momento–. En la filosofía de la ciencia y su devoción por el método encontraron distintos autores la trampa de la investigación social: para Feyerabend, esta filosofía no era otra cosa que una “ciencia bastarda” –tal cual definió Frazer la magia–; para Andreski, el método era uno de los artilugios que estaban en la base de la ciencia social como una forma de brujería (Andreski 1973; Feyerabend 1974).

En medio de estos cuestionamientos, el estatuto de la investigación social sintió especialmente los efectos de dos tendencias distintas. Por un lado, de una tendencia con orígenes en el neopositivismo de comienzos del siglo XX que, no obstante, fue reformulada desde distintos lugares, pero especialmente desde la obra última de Wittgenstein. A diferencia del neopositivismo temprano, más interesado en señalar las condiciones que permitían la correspondencia ideal entre concepto y experiencia que admitía establecer el carácter significativo de las proposiciones, esta tendencia se orientó a interrogar la correspondencia desde la acción concreta, conduciendo la significación a los usos del lenguaje. El problema pasó del significado en sí al uso del lenguaje (Peña, 1994). Así, un neopositivismo profusamente reelaborado estuvo en la base del famoso giro lingüístico que, diluyendo las antinomias entre cosas y lenguajes, entre realidades y representaciones, se convirtió en un golpe a las certezas epistemológicas que había guarecido a la investigación social y con ellas a las premisas de sus metodologías, en particular desde el positivismo (Rabinow, 1986; Ankersmit, 2001).

Por otro lado, la investigación social sintió los efectos de la historia de las ciencias francesa, en particular de la obra de Bachelard. A diferencia de los neopositivistas, quienes asumían que la razón le daba forma al quehacer científico, Bachelard señaló que era el quehacer científico el que le daba forma a la razón. Así, se apuntó

a una fenomenología que tenía como obligación dar cuenta de la formación o la construcción de la ciencia y del quehacer científico, lo que suponía ante todo un esfuerzo por su historicidad. Ésta historicidad permitía dar cuenta del efecto de la ciencia sobre la razón, la cual supuso escindirse de la historia de la ciencia prevaleciente, de su afán por entender lo científico desde un racionalismo encerrado en la ciencia en sí, propicio para suscribir continuidades y acumulados progresivos; por el contrario, la historicidad bachelardiana suponía interrogar la fenomenología de los actos de conocimiento que constituían el espíritu de la investigación científica, la cual permitiría dar cuenta de sus continuidades y discontinuidades, de los obstáculos y las rupturas epistemológicas, que no procederían del objeto en cuanto tal, sino de un conjunto multiforme de condiciones sociales, políticas, epistemológicas que, nunca evidentes por el quehacer científico mismo, actuaban como una suerte de inconsciencia a este quehacer (Bachelard, 1997). La visión de Bachelard será determinante tanto para el (post)estructuralismo de Foucault, que propenderá esta historicidad desde la arqueología y la genealogía, como para la economía unificada de las prácticas de Bourdieu, que lo hará desde la historia social, no en la acepción historiográfica, sino en tanto presupuesto del socioanálisis.

De cualquier manera, entre los años cincuenta y setenta se afianzaron unas posturas epistemológicas desde las cuales se emprendió una serie de críticas radicales a las pretensiones del método en la investigación social. Estas críticas señalaron, en primer lugar, la fragilidad de cualquier ciencia de lo social que tuviera como certeza epistemológica la distinción entre realidad y representación, toda vez que cualquier realidad no era otra cosa que un ente que, en tanto construido por el pensamiento, no podía ser otra cosa que representación. En segundo lugar, estas críticas plantearon que el desconocimiento del carácter construido de la realidad había disecado a la experiencia, que era el presupuesto empírico sobre el cual se abrogaba autoridad la ciencia de lo social. En tercer lugar, estas críticas igualmente señalaron que el desmantelamiento de la

certeza epistemológica que distinguía realidad y representación, mostraba el carácter artificioso del método. En cuarto lugar, que el carácter artificioso del método se ponía de manifiesto en la entelequia de las categorías, lenguajes que pretendiendo la universalidad, la instrumentalidad y la neutralidad, ocultaban el carácter particular, orientado y sesgado del método: si se quiere, el método no era otra cosa que el disfraz preciso para convertir como asunto científico lo que solo era una empresa política. Finalmente, estas críticas plantearon que el artilugio del método había terminado por esclerotizar la investigación social, instrumentalizándola y propiciando solamente un edificio de teorías, conceptos y procedimientos que sin resorte distinto a las inercias del pensamiento y al convencionalismo científico sólo habían redundado en nominalismos y cosificaciones, tanto que parecían entidades con vida propia, con capacidad incluso de sustituir a la experiencia. La difusión de estas críticas llevó a que en los años setenta no fueran pocos los anuncios sobre la muerte de las disciplinas soportadas en las argucias del metodicismo.

evidente del mundo social, restituyendo el principio de familiaridad del objeto, oponiéndose a la idea de exterioridad y del sujeto, oponiéndose a la idea de ignorancia. Con esto, la investigación social quedó signada por la recuperación del sujeto concreto en el conocimiento del mundo social, lo que, en ausencia de cualquier pretensión metódica y metodológica, reclamaba del investigador ante todo una postura política. El trámite de esta relación entre subjetividad y política tomó distintas orientaciones.

Habría que señalar que la investigación social dirigida a la versión de los sujetos concretos no era asunto extraño en la ciencia de lo social. En las tradiciones académicas y científicas con fuertes ascendencias del empirismo los orígenes de la investigación social estuvieron caracterizados por un quehacer científico que se sumergió en los entornos de distintas comunidades en procura de las versiones directas de los sujetos concretos. Un caso emblemático al respecto fue el de Beatrice Webb en las barriadas obreras en Inglaterra (Lepenies, 1994, pp. 122-123). No obstante, como en el caso de otros trabajadores de campo, incluidos entre ellos los primeros etnógrafos profesionales, esta inmersión en comunidades concretas en procura de la versión nativa no supuso conferirle primacía a la voz de los sujetos concretos: la experiencia del trabajo de campo estaba filtrada por el poderoso lente que imponían la teoría y el método con su cuerpo de conceptos y categorías. La observación participante, que posturas profundamente afectadas por los discursos postmodernos han erigido como un medio ejemplar para reconocer las subjetividades contemporáneas —como en la investigación educativa— no implicó per se la voz nativa: irrumpió como una estrategia de la antropología estructural-funcionalista, para más señas con fuertes influencias durkheimianas, que obligaba la presencia directa del observador en las comunidades nativas, para acceder a la observación inmediata de los hechos y, efectivamente, para recoger la versión nativa, aunque todo ello sopesado por la teoría. Lo decía Malinowski:

7. El punto de vista nativo

Las críticas epistemológicas radicales emprendidas desde los años sesenta igualmente llevaron a cuestionar a una ciencia que, con su objeto y sus métodos, había impuesto a lo social como una entidad superior a los individuos como sujetos concretos: acusación no solo contra las tradiciones que privilegiaron la indagación de órdenes estructurales —como el marxismo, el positivismo o el estructuralismo—, señaladas de disolver a los individuos como sujetos concretos, sino también contra aquellas tradiciones que aunque reconocieron los órdenes interaccionales o los subjetivos, no obstante solo contemplaron sujetos ideales o impusieron explicaciones que de cualquier manera descansaban en el punto de vista del observador o investigador —la sociología comprensiva—. El relativismo, con los permisos que le confrieron las descalificaciones al método, apuntó a desvirtuar el carácter no

Considero que una fuente etnográfica tiene valor científico incuestionable siempre que podamos hacer una clara distinción entre, por una parte, lo que son los resultados de la observación directa y las exposiciones e interpretaciones del indígena y, por otra parte, las deducciones del autor basadas en su sentido común y capacidad de penetración psicológica [...] El investigador de campo se orienta a partir de la teoría [...] (Malinowski, 2000, pp. 21 y 24).

El nativo era solo un informante, habitualmente con requisitos: el más anciano, el más experimentado, el más importante.

En los años cincuenta, en medio de intensos procesos de cambio en el llamado mundo subdesarrollado, apareció un nuevo perfil para la voz nativa. Estos procesos de cambio, relacionados con la descampesinización, la desruralización, la urbanización, la descolonización o la modernización, desafiaron en diferentes contextos los criterios explicativos de la ciencia de lo social, que tenía respuestas para ellos desde la particularidad del desarrollo histórico de Europa Occidental. En efecto, en unas tradiciones, especialmente en las historicistas, el cambio fue consignado en unos esquemas bastante restringidos que parecían insolventes para dar cuenta de lo que estaba sucediendo en el llamado mundo subdesarrollado; en otras tradiciones, especialmente en las experimentalistas, el cambio fue asunto sin mayor consideración o trascendencia. Las vicisitudes que entrañaron los procesos de cambio se convirtieron en cuestiones que solo podían ser entendidas recuperando la versión nativa, de campesinos desarraigados, de poblaciones recién llegadas a las ciudades o de comunidades marginadas; no obstante, las versiones de estos grupos quedaron predeterminadas por la idea de cambio que subyacía al trabajo de los investigadores, como la bien conocida “cultura de la pobreza” (Lewis, 1985).

Desde los años sesenta la crítica al estatuto de la ciencia y en particular al método, en medio de un ambiente de intensas movilizaciones por parte de diferentes agentes sociales, condujo a que el punto de vista nativo apareciera como

una cuestión crucial, aunque ello tuvo distintas salidas. En investigadores formados dentro de los postulados del marxismo, el reconocimiento del punto de vista nativo implicó controvertir los constructos de la ciencia occidental en tanto medios de imposición ideológica sobre los grupos subordinados u oprimidos, la confrontación a la investigación cuando ella entrañaba una mera práctica contemplativa cuando no artificiosa, la vinculación con los sujetos concretos de la investigación en una relación empática y colaborativa, el reconocimiento de la consistencia del pensamiento nativo y la legitimidad de sus cosmovisiones del mundo. Mientras unos investigadores apelaron a la primacía exclusiva del punto de vista nativo, otros apelaron a la coexistencia de puntos de vista, es decir, a paralelizar las visiones de los grupos subalternizados con las visiones estrictamente académicas o científicas. De la misma manera, en unos casos se trató de una postura investigativa de corte radical que apuntó a la reafirmación del proyecto histórico particular que tenían para sí los grupos subalternizados; en otros casos se trató de una pretensión mas de corte reformista dirigida a reconocer y legitimar las afirmaciones de estos grupos propendiendo la inclusión de sus puntos de vista dentro de la sociedad mayoritaria –de allí que esta investigación fuera acusada de mera investigación paliativa e integracionista–. En nuestro medio, por ejemplo, esta expectativa sobre el punto de vista nativo se puso de manifiesto en estrategias como la investigación acción participativa y la investigación comprometida (Vasco, 1980; Fals Borda, 1985; Balcazar, 2003; Cataño, 2008).

Para otros investigadores, entre ellos algunos formados en el estructuralismo, el punto de vista nativo igualmente se erigió como la versión dominante, aunque ello no implicó necesariamente una investigación con compromisos políticos. Como los investigadores marxistas, éstos partieron de los cuestionamientos existentes hacia la ciencia occidental, señalaron el carácter obtuso de los métodos de investigación y promovieron una relación estrecha con las comunidades que, más allá de la empatía o la colaboración, apuntó prácticamente a la integración misma. Pero a di-

ferencia del marxismo, y en ello su deuda con el estructuralismo, estos investigadores orientaron su preocupación ante todo a las cuestiones del pensamiento al que consideraron, de cualquier manera, el universo específico de lo cultural. Así, el investigador social se convirtió en un aprendiz o discípulo de sus comunidades, condición que se consideró indispensable para vincularse como miembro de ellas y, con esto, para hacerse partícipe de sus cosmovisiones del mundo —una suerte de fusión de visiones—. De allí que en diferentes contextos, estos investigadores rebasaran con creces la imagen del “intelectual orgánico”, pretendiendo su desclasamiento y su reencasamiento en tanto obreros, campesinos e incluso indígenas. Estas prácticas suscitan hasta hoy fuertes polémicas: modo ideal de comprender las lógicas de la alteridad, artificio que solo constituye mera impostura e, inclusive, estrategia que solo preserva la vieja empresa de exotización de la diferencia, de la diversidad o de la marginalidad. Estas polémicas se encuentran alrededor de obras como la de Carlos Castaneda (1977). Más allá se puede afirmar que este marco que propuso la fusión de visiones abrió las compuertas para todas las permisiones auspiciadas por los discursos postmodernos.

En efecto, la propuesta de la fusión de visiones se convirtió en caldo de cultivo propicio para distintos artificios justificados por las heterogéneas modas postmodernas. Por un lado, este modo de entender la ascendencia del punto de vista nativo supuso una afirmación de la investigación como práctica política y una renuncia al método en tanto artilugio que desvanecía a los sujetos concretos. Pero esta investigación habría de quedar expuesta a una contradicción protuberante: auspiciada en un momento sobre unos presupuestos políticos en muchos casos vinculados con el marxismo, pronto fue seducida por la andanada postmoderna que anunciando el fin de las ideologías la emprendió, entre otros, contra el marxismo mismo. El séquito de seducidos siguió afirmando a la investigación como práctica política, pero su pretensión de alejarla de los fantasmas del marxismo dejó en el limbo la cuestión de qué política se trataba cuando se investigaba.

Con los alientos postmodernos, todo se volvió político, es decir, paradójicamente, todo dejó de serlo. Esta politización extendida del mundo robusteció el presupuesto de que toda acción hegemónica siempre tenía resistencias contra-hegemónicas o subalternas, lo que sumió la dialéctica de la contradicción en beneficio de una aparente dialéctica de las negociaciones, de las resignificaciones, de las sincretizaciones o, más recientemente, de las hibridaciones —dialéctica que por demás está en la base de un sinnúmero de “culturas emergentes” que, surgidas de profundas contradicciones, tienen no obstante por esta dialéctica de la resignificación sus formas de vérselas con ellas—. Esta contradicción de base, que prácticamente delegó el mundo social a fuerzas que en independencia de sus asimetrías bien tenían cómo arreglárselas, condujo a no pocos marxistas vergonzantes a plegarse a unas nuevas analíticas del poder que, eficientes en desentrañar la omnipotencia de los modos de dominación, no obstante apenas avizoraban los recursos para trascenderlos, esto en medio de un pensamiento neoconservador que echó por la borda viejas aspiraciones que, a su parecer, hedían a Ilustración: revolución, emancipación o, para los más liberales, democratización (Grüner, 2002).

Por otro lado, este modo de entender la investigación social resultó un caldo de cultivo propicio para que, admitida la fusión de visiones, consagrada la potestad que ello concedía al investigador social y resuelta la cuestión de los compromisos de la investigación por gracia de las dialécticas de la negociación, procediera entonces un auténtico género investigativo —valga decirlo, la investigación se tornó cuestión de géneros literarios— que bien podía dedicarse a dar cuenta no del mundo social sino del investigador que tendría que dar cuenta de este mundo. Visto por las lentes de la postmodernidad como una ruptura sin precedentes, como la lápida que le faltaba a la tumba de la ciencia de lo social, esta restitución del sujeto inquirió entonces a la investigación social antecedente, no en cuanto ella propuso para entender el mundo social, sino en cuanto a repertorios de lenguajes que solo eran representaciones que debían ser diseccionadas

para esclarecer el sujeto profundo que subyacía a las imposturas del método. Más allá, la restitución del sujeto supuso que la pretensión de la investigación antecedente solo podía ser discernida en la biografía de los investigadores de antaño y que la investigación a realizarse ahora o en el futuro debía presuponer la autobiografía del investigador del presente —tanto más cuanto las modestias no fueran precisamente el fuerte—. Como lo refriera Okely: “La autobiografía desmantela la máquina positivista” (Okely, 1995, p. 3). De cualquier manera, pocos habrían de reñir con esta práctica que entrañaba una suerte de honesta declaración de principios; si otros campos de conocimiento hubieran procedido de la misma manera, Newton estaría consagrado dentro de la Física por esa trayectoria que lo llevó a la extraña capacidad de observar manzanas cayendo de los árboles.

No obstante, para distintas posturas, la fusión de visiones, aún en su pretendida radicalidad, no dejaba de operar sobre la inercia de creencias antiguas, entre ellas la existencia de unas esencias sociales a las cuales solo se podía acceder con una especie de experiencia psíquica trascendental. Estas esencias sociales paradójicamente habían sido creadas por la propia ciencia social con sus métodos, lo que en últimas implicaba que este subjetivismo solo se dedicaba a perseguir a su presunto persecutor. Frente a las pretensiones de la fusión de visiones aparecieron propuestas decididas a distinguir las complejas tramas entre el punto de vista nativo y el punto de vista del observador. Una de las fuentes determinantes de estas propuestas fue la conocida teoría de campo de Kurt Lewin (1974). Lewin, considerado por algunos autores como el precursor de la investigación acción participativa (Balcazar, 2003), planteó en su teoría de campo un marco para entender las relaciones entre individualidades dentro de un entorno específico o circunscrito. La teoría de campo de Lewin fue determinante para la investigación de Víctor Turner, para su concepto de campo ritual, quien se preguntaba: “¿Cómo puede el antropólogo social justificar su pretensión de ser capaz de interpretar los símbolos rituales de una sociedad, más profunda y más

comprensivamente que los propios actores?” (2008, p. 29). Para Turner, el concepto de campo de Lewin le permitía al antropólogo distinguir y articular la versión que los actores tenían de los símbolos rituales, esto desde el campo de acción, y la versión que el sistema en conjunto englobaba en un sentido abstracto, esto desde el campo cultural como un todo (2008).

Otro de los críticos de las pretensiones de la fusión de visiones fue Clifford Geertz, quien planteó la cuestión del punto de vista nativo apelando a la distinción que estableciera el psicoanalista Heinz Kohut entre “experiencia próxima” y “experiencia distante”: mientras apelar a la primera dejaría al investigador social exclusivamente con lo vernáculo, la segunda lo condenaría a puros conceptos abstractos. La cuestión para Geertz era cómo desplegar estos dos criterios en casos puntuales:

para producir una interpretación de la forma en que vive un pueblo que no sea prisionera de sus horizontes mentales, como una etnografía de la brujería escrita por una bruja, ni se mantenga sistemáticamente ajena a las tonalidades distintivas de sus existencias, como una etnografía de la brujería escrita por un geómetra (Geertz, 1994, p. 75).

Para Geertz, no obstante, el problema de indagar el punto de vista nativo era que, incluso cuando se reconocía la versión de los sujetos, ello no suponía la posibilidad de acceder a ninguna conceptualización del mundo, porque en la vida cotidiana, tal conceptualización es excepcional. Ante esto, y por demás fiel a su raigambre weberiana, Geertz planteó la necesidad de que el investigador construyera el sistema simbólico de una comunidad o pueblo determinado para, con base en esto, establecer el sentido que tiene el mundo tanto para “la experiencia próxima” como para la “experiencia distante”:

Comprender la forma e influencia de [...] las vidas internas de los nativos es más entender un proverbio, percibir una alusión, captar un broma —o, como he sugerido antes, leer un poema— que no alcanzar una extraña comunión con éstos (Geertz, 1994, p. 90).

De cualquier manera, la pretensión de restituir el punto de vista nativo como versión dominante para la investigación social enfrentó la resistencia de posiciones que en medio de las críticas a la ciencia y a sus métodos, no obstante, reafirmaron la posibilidad de una ciencia de lo social; uno de estos frentes de resistencia lo representó el materialismo cultural de Marvin Harris. Para Harris, el desarrollo de una ciencia de lo social supuso el tránsito por las limitaciones del idealismo, por los reduccionismos de empirismos groseros y, cómo no, por los infundios de toda suerte de empresas meramente subjetivistas. Ante esto, el materialismo cultural se auto reconoció como la estrategia más eficaz para dar cuenta científica del mundo social, toda vez que asumiendo algunas de las premisas fuertes del marxismo —en su criterio la tradición más próxima a las posibilidades de una ciencia de lo social— incorporando elementos apenas discernidos por el propio Marx como la tecnología, desentendiéndose de la dialéctica e introduciendo factores determinantes como el medio, estaba en capacidad de dar cuenta empírica de fenómenos concretos y de establecer comparaciones entre fenómenos distantes, dando razón de sus regularidades diacrónicas y sincrónicas. Uno de los principios vertebrales del materialismo cultural fue la distinción entre las versiones que los actores tenían del mundo y las versiones que los observadores podían dar de este mundo, apelando para ello a la diferencia que estableció Pike entre fonémica y fonética, entre lo que este denominó lo *emic* y lo *etic* (semejante a la distinción entre experiencia próxima y experiencia distante en Geertz). Así, lo *emic* suponía el marco proposicional cuyo significado dependía de los actores, mientras que lo *etic* era el marco proposicional construido por observadores externos; esto no implicaba que lo uno fuera menos sistemático que lo otro, que los actores no pudieran ellos mismos dar cuenta de proposiciones *etic* y que, en cualquier caso, lo que era verdadero en un marco no era obligatoriamente verdadero en el otro. Eso sí, cualquier investigación con pretensiones científicas debería estar orientada a reconocer las proposiciones del tipo *emic* y a acceder a proposiciones del tipo *etic* (Harris, 1994).

La cuestión del punto de vista nativo trajo sobre sí viejas discusiones que, como la relación entre experiencia y concepto, no siempre fueron evidentes, en particular para aquellas tendencias que supusieron que esta se resolvía apelando al relativismo que le concedía a cada versión su razón: actitud de bonhomía que no era otra cosa que trampa despolitizante, pocas veces fue percibida de este modo porque ella estaba revestida con los salutíferos llamados a la dialogicidad, a la polifonía o a la multivocalidad. Pero entre los investigadores más sensibles al complejo tránsito entre epistemología y política, el punto de vista nativo traía sobre sí asuntos más espinosos: las relaciones entre experiencia y concepto, entre acción y pensamiento, entre mente y conducta, entre otras. Para los investigadores formados en los postulados marxistas, que efectivamente reconocían en los grupos subalternos un proyecto histórico propio, el punto de vista nativo no era un problema de mero reconocimiento de otras versiones ni tampoco de ampliación de las representaciones existentes con ánimos de inclusión: la cuestión sustancial era trascender los marcos cognitivos impuestos por unas tradiciones dominantes que impedían reconocer que entre distintos grupos subalternos los conceptos nativos eran formas encarnadas de la experiencia y, como tales, puntales de unas comprensiones sociales, históricas y políticas que no podían ser entendidas desde el afuera. La cuestión de los conceptos no era un asunto meramente político resoluble con las aperturas de la representación; tampoco era una cosa de lógica subsanable con economías proposicionales; la cuestión de los conceptos era, ante todo, un problema ontológico. Para otros investigadores, el punto de vista nativo era una cuestión que desbordaba el mero nominalismo: este traía sobre sí la imbricada relación entre cuerpo, pensamiento, percepción y lenguaje, de tal suerte que indagar el punto de vista nativo era reconocer más que unas visiones sobre el mundo, unas visiones del mundo, que al tiempo que daban cuenta de la experiencia del sujeto, entrañaban la sujeción de este al mundo social. La investigación social, por tanto, debía estar atenta a reconocer la fuerza social de los

conceptos nativos y, al mismo tiempo, su portentosa capacidad de iluminar el propio análisis que hiciera un investigador externo (Bourdieu, 2007, pp. 107-156).

8. Narrativa, retórica y ficción

Como se refirió, uno de los primeros debates que enfrentó las pretensiones de una ciencia de lo social, en particular desde el positivismo científico, fue con la Filosofía, las Humanidades y la Literatura. En medio de este debate, unas posturas señalaron la imposibilidad de reducir el conocimiento del mundo social a operaciones con pretensiones científicas, lo que preservaba a la narrativa como recurso por excelencia para acceder a la experiencia concreta y para representarla. La narrativa era práctica propia de los talentos de determinados espíritus, que no desdecía en modo alguno de los hechos y que entre sus fuentes de autoridad tenía el uso de la retórica y del estilo. En oposición a estas posturas estuvieron los positivistas científicos, los cuales señalaron a la narrativa como una práctica eminentemente subjetiva, incapaz de discernir los hechos de los lenguajes y que apelaba a la retórica y la estilística para subsanar sus incompetencias con lo empírico. Para la tradición positivista, el quehacer científico debía proscribir la narrativa o subordinarla al ejercicio de los categorías: siendo ésta una versión subjetiva del mundo social, ella solo tenía indicios, fantasmagorías, de este mundo; la interposición de las categorías permitiría purgar de la narrativa la presencia del sujeto, esclarecer los hechos de las distorsiones de la retórica y la estilística y acceder a los datos. De hecho, la acción categorial desmantelaba la naturaleza de la narrativa.

La resignación de la narrativa a la razón instrumental del positivismo, que en últimas suponía su anulación, apareció como una crítica temprana de investigadores marxistas como Walter Benjamin. Para Benjamin, las tradiciones dominantes tanto en la Filosofía como en las ciencias terminaron revistiendo a la experiencia como

una cuestión meramente abstracta, desprendida de los problemas del sentido y de la contingencia; este desmantelamiento de la experiencia fue concomitante con el ocaso de la narración y, con ella, de la sabiduría. Para superar esta situación, Benjamin invocó al lenguaje, una dimensión espiritual que no estaba inscrita solo para designar sino, igualmente, para traducir y para crear, que estaría en la base de una conciencia trascendental que podía conocer más allá del sujeto empírico-psicológico planteado por Kant. El lenguaje, así entendido, permitía recuperar la experiencia en sus sentidos y contingencias, es decir, la hacía posible en la narración. Esta rehabilitación de la experiencia y la narración cuestionó los grandes constructos histórico-filosóficos que al desmantelar a la experiencia reduciéndola a meras abstracciones, pudieron imponer unos esquemas lineales, absolutos e irreversibles de la historia que, precisamente, resultaban eficientes para legitimar las versiones de los dominadores. La restitución de la experiencia en sus sentidos y contingencias por medio de la narración suponía reabrir la historia para desentrañar las versiones de los dominados —tarea que para Benjamin había iniciado el marxismo, aún cuando la relación entre Marx y Benjamin persistía como una fuente de controversias— (Rosas, 1999; Grüner, 2002; Forster, 2010).

No fue casual que desde los años sesenta Benjamin se convirtiera en una influencia determinante para investigadores que, cercanos al marxismo, propendieron una investigación que desde el punto de vista nativo, desde la narración de los sujetos concretos, hiciera visible la especificidad de distintos proyectos históricos alternativos que no estaban anclados a la lógica de Occidente ni a sus teleologías —incluidas las del marxismo mismo— (Taussig, 2002). Benjamin adquirió especial relevancia en el marco de los estudios que involucraron víctimas de distintos conflictos, quienes fueron consideradas silenciadas y, por lo mismo, negadas en su situación histórica, lo que habría de ser redimido con la relevancia del testimonio. Si bien en unos casos se trató de esfuerzos con claros compromisos con Benjamin, en particular con sus tesis sobre la filosofía de la historia, en

otros casos se trató de una recuperación apenas circunstancial que pasó por alto el materialismo histórico benjaminiano para decantar solo sus referencias más superficiales —una de esas tantas purgas que en algunos contextos han permitido revestir al postmodernismo como un crisol de toda suerte de innovaciones que, no obstante, estaban lo suficientemente antecedidas por la teoría social precedente— (Forster, 2010).

Sin embargo, fueron las críticas al método soportadas en el giro lingüístico las que llevaron a una reivindicación de la narración y, de manera más amplia, de la narrativa, como práctica de base de la investigación social. Si la obcecación por el método había sido solo una estrategia para desvanecer a los sujetos concretos en beneficio de unos científicos sociales con claras intenciones políticas o ideológicas, el desmantelamiento de los artificios metódicos supondría, entonces, restituir a estos sujetos concretos para que, desde su punto de vista, desde sus propias intenciones, plantearan sus visiones del mundo social. Esto era posible apelando a la narración, que no solo permitía acceder a la complejidad de la experiencia sino, más allá, encarnarla en conceptos propios. Esta restitución de la narración tuvo distintas lecturas: retorno a un empirismo radical, reiteración de viejos psicologismos que camuflaban el cognitivismo en el narrativismo, práctica meramente militante o, en las apreciaciones más optimistas, nueva forma de investigación social que trascendía de manera definitiva los viejos modelos existentes (Rosaldo, 1991).

Pero las expectativas sobre la narración y sobre la narrativa fueron más allá. Por un lado, el reconocimiento de la narración corrió paralelo a una progresiva redefinición de la oralidad, en buena medida provocada por la relevancia que adquirió la idea de contexto —desde la Antropología, los estudios en comunicación, la filosofía del lenguaje y la sociolingüística—. La oralidad no podía considerarse una forma anterior o inferior a la escritura, pues ella tenía propiedades específicas y condiciones autónomas incontrastables con lo escrito. Una de estas peculiaridades de la oralidad era que ella guarecía una

variedad de géneros, asunto que otrora se consideraba, sino exclusivo, por lo menos preponderante de lo escrito. Cantos, rezos, prédicas, discursos, chistes, rumores, fueron afirmados como auténticos géneros orales con recursos específicos para representar el mundo social (Havelock, 1995). Así, la narración no era simplemente un modo de dar cuenta del mundo, sino un modo de construirlo apelando a atributos que bien se podían considerar literarios —aunque la asociación de lo literario con lo escrito llevó a que el carácter literario de lo oral fuera objeto de distintas polémicas y de propuestas—. Por otro lado, los derroteros de una epistemología histórica dirigida al inconsciente del pensamiento científico y las críticas a los métodos que señalaron que los pretendidos lenguajes universales, instrumentales y neutros no eran sino lenguajes particulares, manipuladores y orientados, llevaron a considerar que el hecho científico era efectivamente una construcción que, puesta al descubierto con el desmantelamiento del método, hacía patente el carácter ficcional de la representación. La ciencia de lo social, así, no era otra cosa que una cuestión literaria.

Los efectos de este giro retórico pronto se hicieron sentir en campos como la Historia y la Antropología, así como en ámbitos como los estudios sociales y los estudios culturales. En la Historia, los estudios de Hayden White apuntaron a reconocer en la tradición de distintos filósofos de la historia e historiadores los recursos retóricos que, consideraba White, no solo eran estrategias de representación sino, más allá, una suerte de trasfondo profundo que permitía discernir las intencionalidades políticas de estos autores (1975). En la Antropología este giro retórico tuvo el discreto aval del interpretativismo de Geertz quien, postulando que la etnografía era algo así como un ejercicio de lectura de un manuscrito confuso llamado cultura (1994, p. 24), sentó las bases para que diferentes etnógrafos, en especial aquellos más influenciados por el postestructuralismo francés, asumieran que los investigadores que los precedieron eran, ante todo, autores de ficciones culturales eficientes para los modos de dominación de Occidente y,

más allá, que los investigadores del ahora no tenían otro cometido que hacer patente el carácter inevitablemente ficcional de su práctica, lo que de entrada auspiciaría una nueva política sobre el quehacer etnográfico (Clifford & Marcus, 1986). Uno de los autores con más impacto en este nuevo curso de las ideas antropológicas fue, sin duda alguna, Edward Said, con su famoso trabajo sobre el orientalismo. En este trabajo Said apuntó a discernir cómo las construcciones discursivas de Occidente habían creado esa alteridad conocida como el Medio Oriente, anticipando en el lenguaje todas las justificaciones para sus políticas de dominación sobre esta parte del mundo (2000).

La penetración del postestructuralismo foucaultiano y la ascendencia del narrativismo concurrieron para que la investigación social se convirtiera en una práctica de discernimientos discursivos que se reiteró visceralmente política —aunque, como quedó dicho, con el temor a los fantasmas del marxismo, no era claro de cuál víscera se trataba—. Si bien en algunos casos esta orientación le permitió a la investigación social adentrarse a dominios otrora oscurecidos o dados por supuestos, como por ejemplo, el efecto de los discursos en la estructuración del mundo social, en su naturalización, en otros casos, en particular en aquellos donde el postestructuralismo fue leído al margen de las improntas de la teoría social antecedente y de la influencia de la historia de las ciencias, irrumpieron unas arqueologías y genealogías que, paradójicamente, claudicaron a la “exterioridad del accidente” para encontrarse, siempre y en todo lugar, con: “una verdad que únicamente poseería nuestro presente”, que no era otra que las nuevas leyes históricas formuladas por el propio postestructuralismo.

9. La reinención del método

Pese a las críticas furibundas contra el método, no obstante este siguió siendo asunto prioritario para distintas tendencias. En unos casos esto supuso la perseverancia en el método tal cual había sido propalado por la cien-

cia de lo social desde sus comienzos, adhesión tanto más fuerte en aquellos campos de conocimiento que no desdeñaron de ninguna manera las líneas de continuidad con las ciencias físico-naturales. En otros casos se trató de una defensa del método que puso de manifiesto las inconsistencias en que incurría la investigación social cuando desconocía un asunto que antes era crucial: los problemas metodológicos. Éstos, que involucraban desde el estatuto de los objetos de conocimiento, pasando por las operaciones que permitían el tránsito de las teorías (o los conceptos teóricos) a las metodologías (o los conceptos metodológicos), hasta la construcción de instrumentos y herramientas de indagación, fueron puestos en entredicho por toda suerte de construccionismos y deconstruccionismos. Aunque para construccionistas y deconstruccionistas los problemas metodológicos eran solo herencias de una ciencia clásica que tenía en su base la falsa distinción o la distinción meramente ideológica entre experiencia y lenguaje, para los defensores del método éstos eran una cuestión sustantiva que había sido desvirtuada por una investigación social prendada a jergas filosóficas que actuaban como principios apriorísticos sin talanquera, con conceptos densos cuando no nebulosos que reducían toda indagación a mera lógica y que no apelaban a la experiencia sino en cuanto a rezago de la intelección del observador. La nueva investigación social, acusada por los defensores de los métodos de reintroducir la postestad de las filosofías sociales, había prosperado cuestionando las pretensiones universales, instrumentales y neutrales del método científico, aunque ella terminara imponiendo inercialmente jergas universalísticas, logicistas y despolitizantes (cuando no extravagantes). Aquí se encuentra precisamente el famoso *affaire* Sokal, la famosa broma intelectual que desató tremenda polémica sobre la jerga postmoderna (Sokal & Bricmont, 1999).

Para los defensores del método, el epistemologismo resultó especialmente catastrófico para la investigación social desarrollada fuera de los grandes centros de pensamiento de Occidente.

En primer lugar, preservó el desdén que por mucho tiempo tuvo en diferentes tradiciones la cuestión de los métodos y de las metodologías, lo que resultó determinante para que la academia y la intelectualidad absorbieran sin miramientos las teorías sociales producidas afuera, convirtiendo las tesis derivadas de contextos históricos particulares en leyes implacables que tendrían derecho propio en nuestros propios contextos. En segundo lugar, el epistemologismo pudo actualizar la reacción que distintos sectores sociales mantuvieron históricamente contra la ciencia, entre otras razones por sus pretensiones universales, aun cuando ello no fuera óbice para que se implantara una portentosa cooptación anticientífica surgida “de ese mismo Occidente”, igualmente con aspiraciones universalistas. En tercer lugar, este epistemologismo supuso el desistimiento de una investigación social que planteara la contradicción como una cuestión estructural que involucraba las relaciones asimétricas entre centro y periferia, en beneficio de una investigación social que solo buscó su presunto lugar particular, su emplazamiento circunscrito, incomprendible para otras lógicas, —aunque ellas estuvieran soportadas en las lógicas antioccidentales del occidentalismo— propiciando incluso disciplinas emplazadas territorialmente. En últimas, la revolución anticientífica que tantos aplausos suscitó fuera de Occidente, terminó convertida en un auténtico caballo de Troya para sostener el viejo colonialismo intelectual, aunque ahora éste procediera, como lo hicieran las metrópolis del siglo XX con sus colonias, apelando a una suerte de *self-governement* intelectual.

Sin embargo, contra las posturas de metodologicistas y antimetodologicistas irrumpieron las posiciones que consideraron que el método era susceptible de ser rehabilitado en sus pretensiones científicas dentro de las advertencias trazadas por las epistemologías radicales. Para estas posiciones, el problema de los metodologicistas fue que terminaron instrumentalizando el método de tal manera que lo que era un medio para pensar terminó convertido en objeto exclusivo del pensamiento,

cuando no en una cosa cuya lógica interna bien podía sustituir la lógica del mundo social. Hijos de la instrumentalización del método son, por ejemplo, los famosos manuales de investigación, dispositivos operacionalizantes que suponen que una estrategia de investigación puede ser entendida fuera de problemas sociales en contextos concretos. No obstante, para estas posiciones críticas, el problema de los metodologicistas no se subsana restituyendo una epistemología que, de hecho, como la metodología, terminó igualmente instrumentalizada, ella misma reificada o cosificada. Ante esto, estas posiciones emprendieron una invención crítica del método que partió afirmando que el mundo social es efectivamente una construcción, producto de las prácticas de un sujeto objetivante y de un objeto subjetivado, que tienen tras de sí una pretensión política: si el mundo social es indagable no es porque sea una cosa dada, sino porque es cosa construida a propósito de problemas que lo son para un alguien ubicado socialmente. Así entendida, la investigación no es mera entelequia arbitraria de un sujeto aislado o entregado sin causa al mundo, como en los subjetivismos, ni tampoco abstracción procurada en la distancia con un mundo que debe ser ajeno, como en los objetivismos.

Otro problema del metodologicismo fue su obcecación en unas categorías universales, instrumentales y neutras que serían la realización del talante científico de la investigación, no solo en cuanto ellas eran garantes del rigor empírico sino, más allá, porque sobre ellas bien podía edificarse el carácter acumulativo de la ciencia social. Para las posiciones decididas a rehabilitar el método, estas creencias terminaron auspiciando el nominalismo y la cosificación que, precisamente, terminaron permutando la lógica de las cosas por las cosas de la lógica —ese fetichismo de los conceptos que, según Zuleta, se hizo tan común en universidades como las colombianas por efecto de la difusión de estudiosos bastante rígidos en sus conceptualizaciones— (1999, pp. 47-48). Sin embargo, el problema del nominalismo y la cosificación no se resolvía simplemente cuestionando el carác-

ter ideológico de los discursos o reinventando nuevos lenguajes que, quizá más sensibles a otras metáforas, no obstante estaban igualmente condenados a su deshistorización y descontextualización. Ante esto, estas posiciones urgieron al método someter a crítica los lenguajes de la investigación social, reintroducirlos en el conjunto de condiciones históricas, sociales y políticas que los hicieron posibles, de tal suerte que desde esa historicidad profunda pudiera emprenderse la reconstrucción de viejos conceptos y la incorporación de nuevos que, no obstante, no podían transitar a acumulados inamovibles, sino que ellos debían ser sometidos a crítica en cada nueva indagación social. Esta historicidad de los lenguajes del mundo social permitía no solo una mayor reflexión del investigador sino, más allá, reconocer la potencia histórico-social de los lenguajes del mundo cotidiano, la solvencia comprensiva del punto de vista nativo. En síntesis, la rehabilitación del método y las metodologías pasaba por una práctica reflexiva que desinstrumentalizaba las prácticas investigativas sin entregarlas a unas presuntas corrientes liberadoras no menos ajenas a los efectos del instrumentalismo. Para las posiciones decididas en esta rehabilitación, la investigación social no podía ceder al tecnicismo irreflexivo que la entregaba fácilmente al sentido común de los conceptos doctos, pero tampoco al subjetivismo voluntarioso que la entregaba sin reparo al sentido común de la vida cotidiana.

Conclusión

Ha sido una exposición hartamente apretada, que lamentablemente haya prescindido de dos cuestiones. Por un lado, de un mayor énfasis en los contextos históricos, sociales y políticos que estuvieron en medio de estos procesos de definición y redefinición de las relaciones entre epistemología y metodología en la investigación social; ello hubiera demandado tanto más espacio o, inclusive, proponer otro tipo de exposición. Por otro lado, lamentablemente haber prescindido de un conjunto de

posiciones que, disgregadas en unos momentos, aglutinadas en otros, han planteado especificidades, algunas bastante originales, para entender la investigación social. Valga mencionar, por ejemplo, a esas posturas que más allá de los deductivismos y los inductivismos plantearon la posibilidad de un conocimiento abductivo. De cualquier manera, creo que esta exposición puso de manifiesto la relación de un espectro de lugares que no siempre se perciben vinculados. La ruptura que se pretendió imponer entre las teorías sociales clásicas y las posturas más recientes dejan en algunos contextos la impresión de que ciertos lugares en boga son itinerarios inéditos para la investigación social. Sin pretender llegar al extremo de quienes señalan que nada nuevo se ha planteado desde Platón y Aristóteles, es evidente que algunas de las cuestiones más complejas que están en juego en la investigación social contemporánea siguen gravitando en asuntos bastante antiguos, entre ellos, la relación incandescente entre experiencia y concepto. Alguien puede decir que es cuestión superada, pero bien caben las dudas cuando en algunos casos la ampulosidad de las teorías no pareciera tener salidas en lo empírico o cuando la acuciosidad en la obtención de datos no conduce a ninguna afirmación que trascienda los datos mismos.

Si hay algo que sorprende, es que pese a los intensos debates epistemológicos y metodológicos de las últimas décadas, que tienden a concurrir en la pobreza del positivismo científico, no obstante persistan en nuestro medio, ciertas usanzas en deuda con el método tal cual este lo entendía. Las críticas a la ausencia del sujeto y a la contención del prejuicio no han sido suficientes para que todavía prospere la idea de que la investigación debe partir de preguntas en capacidad de contener cualquier acción prejuiciada del sujeto. Las críticas a la ciencia hipotético-deductiva no siempre implican prevención alguna contra la formulación de objetivos (ni qué decir de la idea bastante difundida que considera que para formular un objetivo es suficiente el verbo en infinitivo). Las críticas a la ciencia sin sujeto no parecieran advertir que la primacía del punto de vista nativo, tal cual se entiende en la inves-

tigación acción participativa o en otras estrategias de índole dialógico o polifónico, supone el desplazamiento de los estados del arte y de los marcos teóricos derivados de estos, toda vez que unos y otros eran los recursos para erigir al observador como sujeto omnisciente por encima de las versiones nativas. Las críticas a la instrumentalización de las metodologías al parecer no alcanzan para prescindir de lo metodológico y, más aún, parecieran insuficientes para dejar de lado la idea de que una metodología es solo una sucesión de fases y procedimientos. Las críticas a la distinción entre realidad y representación no han minado en muchos la creencia de que cualquier investigación, por radical que sea, debe

apelar a categorías. En síntesis, pese a que en tantos ámbitos hay un rechazo visceral al positivismo, para lo cual han reclamado enfoques más subjetivistas, esto no ha supuesto necesariamente una renovación en la forma de construir procesos investigativos más allá del positivismo. Si esto es así, es porque las concepciones epistemológicas, que permitían pensar las relaciones sociales de conocimiento, han terminado convertidas en una suerte de concepciones teóricas o políticas. Por ejemplo, cuando se afirma que el mundo social es una construcción, se está planteando un desafío para concebir problemas, no se está señalando la solución inmediata de los mismos.

Referencias bibliográficas

- Andreski, S. (1973). *Las ciencias sociales como forma de brujería*. Madrid: Taurus.
- Ankersmit, F. (2001). *Historical representation*. Stanford: Stanford University Press.
- Bachelard, G. (1997). *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Balcazar, F. (2003). Investigación Acción Participativa (IAP): aspectos conceptuales y dificultades de implementación. *Fundamentos en humanidades*, 1 y 2 (7/8), 59-77.
- Beriain, J. (1990). *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. Barcelona: Anthropos.
- Bloor, D. (1991). *Conocimiento e imaginario social*. Barcelona: Gedisa.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Castaneda, C. (1977). *Las enseñanzas de don Juan. Una forma yaqui de conocimiento*. México D. F.: FCE.
- Cataño, G. (2008). Orlando Fals Borda, sociólogo del compromiso. *Economía Institucional*, 10 (19), 79-98.
- Cerroni, U. (1971). *Metodología y ciencia social*. Barcelona: Martínez Roca.
- Clifford, J., & Marcus, G. (Eds.). (1986). *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*. Los Ángeles: University of California Press.
- Cosnier, J. (1991). De Freud y de Bateson. En Y. Winkin (Dir.), Bateson. *Primer inventario de una herencia* (pp. 225-235). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Durkheim, E. (1994). *Las reglas del método sociológico*. Barcelona: Altaya.
- Fals Borda, O. (1986). *Conocimiento y poder popular*. Bogotá: Siglo XXI.
- Feyerabend, P. (1974). *Contra el método*. Barcelona: Ariel.
- Forster, R. (2010). Lecturas de Benjamin: derivas argentinas. En A. Sucasas & J. Zamora (Eds.), *Memoria-política-justicia. En diálogo con Reyes Mate* (pp. 185-195). Madrid: Trotta.
- Geertz, C. (1989). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (1994). *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.
- Giddens, A. (1985). *El capitalismo y la moderna teoría social*. Barcelona: Labor.
- Grüner, E. (2002). *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Buenos Aires: Paidós.

- Harris, M. (1994). *El materialismo cultural*. Madrid: Alianza.
- Havelock, E. (1995). La ecuación oral-escrito: una fórmula para la mentalidad moderna. En D. Olson & N. Torrance (Comps.), *Cultura escrita y oralidad* (pp. 25-46). Barcelona: Gedisa.
- Horkheimer, M. (1995). *Historia, metafísica y escepticismo*. Madrid: Altaya.
- Jaramillo, J. et al. (Eds.). (2006). *Cuatro décadas de compromiso académico en la construcción de la nación*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Kuhn, T. (1986). *La estructura de las revoluciones científicas*. México D. F.: FCE.
- Leach, E. (1985). *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.
- Lepenes, W. (1994). *Las tres culturas. La sociología entre la literatura y la ciencia*. México D. F.: FCE.
- Lewin, K. (1974). *Teoría de campo en ciencias sociales*. Barcelona: Paidós.
- Lewis, O. (1985). *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. México D. F.: FCE.
- Malinowski, B. (2000). *Los argonautas del Pacífico occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanesia*. Barcelona: Península.
- Muñoz, B. (2005). *Modelos culturales. Teoría sociopolítica de la cultura*. Barcelona: Anthropos-UAM.
- Noiriel, G. (1997). *Sobre la crisis de la historia*. Madrid: Cátedra-Universitat de Valencia.
- Okely, J. (1995). *Anthropology and autobiography. Participatory experience and embodied knowledge*. En J. Okely & H. Callaway (Eds.), *Anthropology and autobiography* (pp. 1-28). Londres-Nueva York: Routledge.
- Olson, D. (1995). Cultura escrita y objetividad: el surgimiento de la ciencia moderna. En D. Olson y N. Torrance (Comps.), *Cultura escrita y oralidad* (pp. 203-222). Barcelona: Gedisa.
- Peña, J. (1994). *Wittgenstein y la crítica a la racionalidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Ecoe.
- Popper, K. (1977). *La lógica del descubrimiento científico*. Madrid: Tecnos.
- Rabinow, P. (1986). *Representations are social facts: modernity and post-modernity in anthropology*. En J. Clifford & G. E. Marcus (Eds.), *Writing culture. The poetics and politics of ethnography* (pp. 234-261). Berkeley-Los Ángeles: University of California Press.
- Rosaldo, R. (1991). *Cultura y verdad. Nueva perspectiva de análisis social*. México D. F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo.
- Rosas, O. (1999). Walter Benjamin: historia de la experiencia y experiencia de la historia. *Argumentos*, 35-36, 169-185.
- Said, E. (2000). *Orientalismo*. Madrid: Debate.
- Sokal, A., & Bricmont, J. (1999). *Imposturas intelectuales*. Barcelona: Paidós.
- Taussig, M. (2002). *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación*. Bogotá: Norma.
- Turner, V. (2008). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Madrid: Siglo XXI.

- Vasco, L.G. (1980). *Algunas reflexiones epistemológicas y metodológicas sobre la utilización del método etnográfico en trabajo de campo*. Ponencia presentada en el II Congreso de Antropología en Colombia, Medellín, (digitalizado).
- White, H. (1973). *Metahistory. The historical imagination in nineteenth-century Europe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Wittgenstein, L. (1997). *Ocasiones filosóficas 1912-1951*. Madrid: Cátedra.
- Woolgar, S. (1991). *Ciencia: abriendo la caja negra*. Barcelona: Anthropos.
- Zuleta, E. (1999). *Acerca de la naturaleza de las Ciencias Sociales*. Bogotá: Contravía.