LAS RELACIONES ENTRE SOCIOLOGIA Y FILOSOFIA: ALGUNAS SUGERENCIAS CONCRETAS *

1. *La situación general.*

Hoy día los filósofos y los sociólogos son generalmente aquellas personas que han sido empleadas por las universidades y otras instituciones educativas para que enseñen filosofía y sociología. En el mundo de habla inglesa estas actividades y las personas a ellas dedicadas están separadas de una manera mucho más estricta que en la Europa continental, pues su separación es tanto organizativa como epistemológica. No obstante, es conveniente subrayar que no siempre ha sido así y que, incluso actualmente, tampoco es verdad en todos los casos. Tal como cabría esperar, las relaciones entre la filosofía y la sociología no siempre han sido de altruista cooperación mutua. De hecho hay datos que confirman la opinión de que durante muchos años los filósofos han estado tratando de apoderarse de la sociología y los sociólogos de adueñarse de la filosofía.

El ejemplo más ampliamente discutido de lo primero

* Con las debidas autorizaciones y por su valor informativo se publica aquí el texto de una ponencia presentada por el autor al Curso de Humanidades Modernas, celebrado en julio de 1971 en la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo de Santander, con ánimo de interesar al público filosófico español por un tipo de investigación fronteriza practicado por los sociólogos anglosajones actuales. En sus referencias bibliográficas no siempre indica primeras ediciones, sino las más asequibles y usuales.

—de filósofo que intenta hacerse con la sociología— es el breve pero muy provocativo libro del filósofo lingüístico inglés Peter WINCH, *The Idea of a Social Science* (1958)¹. En su ataque contra la idea de ciencia social WINCH sostiene que la sociología debiera ser y teoréticamente no le queda más remedio que ser una especie de filosofía, quizá —aunque en esto, más que exponer a WINCH, le estoy interpretando— que los estudios sociales constituyen la rama política de la filosofía. WINCH opina que los estudios sociales deben realizarse a través del método de la “comprensión” (*understanding*) más bien que con vanos intentos de explicar científicamente los fenómenos sociales. La sociología ha resistido con éxito esta amenaza a su integridad aunque aún no se conocen todas sus consecuencias, manifestadas especialmente en la actual popularidad de los llamados planteamientos fenomenológicos, cuya mejor expresión son los *Collected Papers* de Alfred SCHUTZ². GELLNER ha caracterizado la posición de WINCH como un “nuevo idealismo”³ y ciertamente hay algunos indicios de este tipo en el mismo planteamiento fenomenológico de lo social. Otra importante semejanza entre estos dos acercamientos filosóficos a la sociología consiste en que ambos manifiestan una fuerte tendencia hacia el individualismo metodológico y el reduccionismo psicológico, es decir al tradicional planteamiento antisociológico de la explicación de la vida social⁴. Podría sugerirse la siguiente hipótesis:

1. Peter WINCH, *The Idea of a Social Science*, London, Routledge & Kegan Paul, 1958. WINCH ha desarrollado sus puntos de vista en *Understanding a primitive society*, “American Philosophical Quarterly”, I (1964), 307-24. Una interesante crítica filosófica de WINCH puede verse en el simposio de A. McIntyre y D. Bell, *The Idea of a social Science*, “Proceedings of the Aristotelian Society”, Supplementary volume 41 (1967).

2. Alfred SCHUTZ, *Collected Papers*, 3 vols., M. Nijhoff, The Hague, 1962-67.

3. Ernest GELLNER, “The New Idealism”, en I. Lakatos y A. Musgrave (eds.), *Problems in the Philosophy of Science*, Amsterdam, 1968, vol. 3, 377-406.

4. Véase la discusión de estos problemas en Patrick Gardiner (ed.), *Theories of History*, Collier-Macmillan, London, 476-515, así como en

los ataques a la sociología científica procedentes de filósofos con inclinaciones idealistas serán de tipo individualista y antiholista. También sería interesante investigar los orígenes sociales y políticos del idealismo y el individualismo que aparecen en este contexto.

Mientras tenían lugar tales maniobras, los sociólogos tampoco permanecían ociosos por su parte. El principal ejemplo de sociólogo que intenta apoderarse de la filosofía y, en este caso, prácticamente de todo lo demás, incorporándola a un gran plan de conocimiento y actividad humanos, es el extraordinario Augusto COMTE. Es bien sabido que intentó coronar a la sociología como "reina de las ciencias", pero ya no es tan bien sabido que, en una fase tardía de su producción intelectual, añadió otra disciplina, la Moral, a su jerarquía de las ciencias⁵. Los intentos contemporáneos por parte de la sociología de relegar la filosofía al nivel de subdisciplina tienden más a tomar la forma del descuido que del desafío directo⁶. La mayoría de los sociólogos ignora a la mayoría de los filósofos, por supuesto con excepciones altamente significativas, y en una situación en que el sector probablemente más influyente de los filósofos actuales (especialmente los angloamericanos) considera que la filosofía se ocupa casi exclusivamente de las "enfermedades del lenguaje", no es difícil comprender que esta filosofía pueda ser ignorada. Ernest GELLNER en su *Words and Things* (1959) explora muchos aspectos de esto⁷.

May Brodbeck (ed.), *Readings in the Philosophy of the Social Sciences*, Collier-Macmillan, London, 1968, IV parte. Un intento interesante pero, a mi juicio, infructuoso por superar estos problemas desde el punto de vista de la fenomenología social es el de P. BERGER y T. LUCKMANN, *The Social Construction of Reality*, Allen Lane, London, 1967.

5. He considerado esto más ampliamente en mi *Comte and the Idea of Progress*, "Inquiry", XI (1968), 321-331.

6. Véase, p. ej., el enfoque de T. B. BOTTOMORE, *Sociology* (ed. revisada), Allen & Unwin, London, 1971, 78-80.

7. Ernest GELLNER, *Words and Things*, Penguin Books, 1968, y también su incisivo artículo *The Entry of the Philosophers*, "Times Literary Supplement" (London), 4 de abril de 1968, 347-49.

Sin embargo, estos atrevimientos imperialistas de los intelectuales han conducido a veces a una verdadera cooperación al beneficio mutuo. Para confirmar este aserto, que aparentemente peca por optimista, voy a examinar tres conjuntos de problemas en que los sociólogos y los filósofos se han interesado grandemente. Espero llegar a mostrar que el estudio de estos problemas —el de la ética, el del cambio social y el de la ciencia— ha incrementado la conciencia sociológica en los filósofos y la conciencia filosófica en los sociólogos. También trataré de demostrar que median entre ambas importantes relaciones y que la consideración de éstas confirma la opinión de que la sociología y la filosofía forman parte de una empresa más grandiosa: la de comprender inteligentemente la naturaleza de la historia humana y explicar científicamente cómo los hombres pueden cambiar la sociedad a fin de vivir una existencia más satisfactoria.

2. *El estudio de la conducta humana.*

La primera parcela de terreno común entre la filosofía y la sociología ha sido tradicionalmente la ética, el estudio de la conducta (*conduct*) humana. Tal vez sea innecesario recordar que los griegos concebían la moralidad y la virtud generalmente en términos de la capacidad de cada hombre para cumplir su función social, “para afrontar las responsabilidades y ejercer los derechos inherentes a sus actuaciones sociales” como diría un sociólogo moderno⁸. Por supuesto, ello es síntoma de una sociedad estática y rígidamente jerarquizada, en la cual se adjudica el valor moral al mantenimiento del *status quo* por la simple razón de que es el *status quo*. La naturaleza de la moralidad está claramente vinculada con la naturaleza

8. Este aspecto sociológico de la filosofía moral es tratado provechosamente por A. MACINTYRE, *A Short History of Ethics*, Routledge & Kegan Paul, London, 1967, especialmente cap. 8.

de la sociedad en que florece y, especialmente, con aquellos grupos que dentro de la sociedad, a causa de su dominio del dinero, la propiedad, la fuerza, el conocimiento o el poder espiritual, son capaces de definir la realidad y lo que es posible.

Está claro que la cuestión crucial que debe plantearse en este contexto se refiere a la relación entre los criterios morales de una sociedad y el valor moral de tales criterios. Desde el nivel de un contacto mínimo entre filosofía y sociología (o antropología social, que presupongo clasificada con la sociología) podemos decir que los resultados de la sociología y, especialmente, de la sociología comparativa tienen interés para el filósofo moral. Hasta el filósofo lingüístico se interesará en cómo las distintas gentes usan el lenguaje moral —en efecto, se ha dicho más de una vez que WITTGENSTEIN fue una versión tardía y menos sutil de DURKHEIM.

John Stuart MILL, en su ensayo sobre el utilitarismo como teoría moral y política, sostuvo muy fundadamente que el hecho de que la mayoría de las personas busquen la felicidad es una razón convincente (aunque no, como él mismo aclara, una auténtica prueba) para sostener que debe desearse la felicidad y, por consiguiente, establece la justificación del supremo principio moral⁹. Independientemente de si aceptamos que la felicidad o cualquier deseo singular pueda soportar semejante carga moral, el método naturalista invita claramente al filósofo a estudiar cuidadosamente a los sociólogos y muchos libros interesantes han sido escritos sobre esta base¹⁰.

9. Véanse las discusiones de MILL en P. Foot (ed.), *Theories of Ethics*, Oxford Univ. Press, London, 1967, y más en general W. Hudson (ed.), *The Is/Ought Question*, Macmillan, London, 1969.

10. P. ej., A. MACBEATH, *Experiments in Living*, Macmillan, London, 1952; R. BRANDT, *Hopi Ethics*, Chicago Univ. Press, Chicago, 1954; J. LADD, *The Structure of a Moral Code*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.), 1957; T. NORDENSTAM, *Sudanese Ethics*, Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala, 1968; y para un enfoque teórico más amplio, D. EMMETT, *Rules, Roles and Relations*, Macmillan, London, 1966.

Como he indicado, el intento comtiano de construir una sociología científica sobre los cimientos de la filosofía positiva dio, aunque indirectamente, un impulso considerable al desarrollo sociológico de la ética naturalista comparativa. En su compleja teoría del progreso COMTE sitúa las influencias morales como el fin principal de su plan. A fin de reafirmarlo, añadió una nueva ciencia a su jerarquía de las ramas positivas del conocimiento: "la verdadera ciencia del Hombre, aunque esta ciencia debiera siempre mantener su sagrado nombre de Moral... una sólida teoría Cerebral destaca para el positivismo, más que cualquier otra filosofía los usos a que el conocimiento es aplicable en el mundo..."¹¹. COMTE sostenía que había una conexión necesaria entre el progreso material y el moral, conexión necesaria sobre la cual se apoya el planteamiento positivista. Parece una ironía que sean los actuales positivistas precisamente quienes más han hecho para introducir una barrera infranqueable entre hechos y valores, sociología científica y filosofía moral. A este respecto, la gran tradición que aproximó sociologías tan distintas como las de COMTE, SPENCER, WESTERMARK y HOBHOUSE, es decir la mutua implicación de la vida social y la vida moral, ha sido atropellada por la "ciencia conductista" (*behavioural*)¹².

La más importante contribución reciente a este debate está en la obra del filósofo social MORRIS GINSBERG. Sostiene este autor que, si bien debemos reconocer las aparentemente grandes diferencias que se han encontrado entre los niveles morales y sociales de gentes que viven

11. A. COMTE, *A System of Positive Polity* (trad. de J. H. Bridges), Longmans Green, London, 1875, vol. II, 356-7.

12. Esto resulta evidente para cualquiera que consulte los manuales de sociología publicados en inglés durante los últimos veinte años. No obstante, actualmente parece haber un movimiento que ha vuelto a introducir el interés por los valores en sentido moral y puede ir ganando en importancia. Véanse las notas 15 y 41 y p. ej., el número suplementario de "The American Sociologist" (junio de 1971) y la revista norteamericana "Transaction".

en sociedades distintas (o incluso en la misma), no hay una conexión necesaria entre la diversidad de las morales y la relatividad de la ética. GINSBERG sugiere que tras la aparente diversidad de contenido moral existe una semejanza esencial y universal de forma en la vida moral, que resume en seis categorías, a saber:

- «1. Variaciones en el ámbito de personas a quienes se sostiene que son aplicables las reglas morales.
2. Variaciones procedentes de la diferencia de opiniones o de conocimientos acerca de las cualidades no morales de los actos o de sus consecuencias.
3. Variaciones debidas a la diversa importancia moral del mismo acto en situaciones sociales y contextos institucionales distintos.
4. Variaciones debidas a diferencias de énfasis o equilibrio entre los distintos elementos de la vida moral.
5. Variaciones suscitadas por la posibilidad de maneras alternativas de satisfacer las necesidades primarias.
6. Variaciones debidas a diferencias de sensibilidad (*insight*) moral y nivel general de desarrollo moral e intelectual»¹³.

La argumentación de GINSBERG se inclina fuertemente hacia la opinión de que, cuando tengamos en cuenta todas estas variaciones posibles, seguramente nos encontraremos con que la diversidad moral se transforma en patrones de conducta moral que pueden ser estudiados y comparados sistemáticamente. Pienso que es interesante poner en relación este procedimiento con el método, usual en la investigación social empírica, de mantener constantes determinadas variables mientras se examina la relación entre las demás. El reducir una arbitraria complejidad de diversidades morales a códigos morales estructurados, conduce a considerar lo que GINSBERG llama "ética racional" —posición que le han impuesto a este autor tanto la historia como la lógica. Como fuertemente arguye, "el ataque realizado por los Nazis a los valores humani-

13. Morris GINSBERG, *On the Diversity of Morals*, Heinemann, London, 1953, 101-2 (equivalente al vol. I de sus *Essays*).

tarios ha hecho a las doctrinas de la relatividad ética... emocionalmente insostenibles" ¹⁴.

Tratando de desarrollar alguno de estos puntos de vista en una dirección más sociológica, he intentado construir una "ética sociológica" ¹⁵ basada en la distinción entre posibilidad lógica y sociológica. Lógica o racionalmente parece no haber razón para preferir la libertad a la sumisión, la sociabilidad al egoísmo descarado, las reglas sociales al poder arbitrario, pero el primer miembro de cada una de esas alternativas funciona sociológicamente mejor que el segundo a largo plazo. La llave del cerrojo que separa a la sociología de la moral es, a mi juicio, la noción de las necesidades de los individuos y de las sociedades. Me limitaré aquí a delimitar la estructura de mi teoría. Su pretensión fundamental es que el progreso moral aumenta en la misma proporción en que lo hace la satisfacción de las necesidades que indico. Las sociedades en que esto no suceda son sociedades donde hay un retroceso moral ¹⁶.

NECESIDADES	<i>primarias</i>	<i>secundarias</i>
<i>individuales</i>	nutrición, sueño, cobijo	estabilidad de la personalidad, información
<i>sociales</i>	reproducción, comunicación, socialización, motivación	diferenciación de funciones, preferencias, institucionalización

14. *Ibid.*, 98; también M. GINSBERG, *Essays in Sociology and Social Philosophy*, Heinemann, London, 1953-61 (3 vols.).

15. Leslie SKLAIR, *The Sociology of Progress*, Routledge & Kegan P., London, 1970, especialmente caps. VIII-XI.

16. He establecido esta tabla de necesidades en un estudio crítico del trabajo del antropólogo B. MALINOWSKI (*The Scientific Theory of Culture*, Univ. of North Carolina Press, Chapel Hill, 1944) y del referente a los requisitos funcionales por los sociólogos norteamericanos Marion J. LEVY y Talcott PARSONS. Para más detalles véase mi *op. cit.*, cap. X.

Es mi opinión que el futuro de la ética se orienta menos hacia la filosofía moral que hacia el estudio de los hombres y sus formaciones sociales. La investigación social está descubriendo las condiciones que proporcionan una vida mejor para las personas en la sociedad y estamos acumulando muchos datos sobre los distintos sistemas sociales que son capaces de funcionar a plena satisfacción de sus miembros. Desde mi punto de vista hay muchas estructuras sociales distintas capaces de satisfacer las condiciones establecidas por la citada ética sociológica y, por consiguiente, hay muchos tipos de progreso social.

3. Los problemas sobre el cambio social.

El estudio de la historia por los filósofos y el del cambio social por los sociólogos no representa una preocupación totalmente nueva y opuesta al estudio de la ética, sino más bien un enfoque distinto. Para empezar haré un breve resumen de los supuestos filosóficos sobre los que normalmente están asentadas las teorías sociológicas del cambio y, después, consideraré las diversas maneras cómo los sociólogos y los filósofos se han combinado para modificar y desarrollar fructíferamente la más importante teoría contemporánea del cambio, el marxismo.

Las teorías del cambio social difieren de acuerdo con los aspectos de la sociedad que producen el cambio social, con la dirección del cambio y con las características de su proceso.

El aspecto de la sociedad más usualmente tomado como crucial para la comprensión del cambio social son las relaciones económicas, tanto en términos de la relación entre capital y trabajo, como del nivel de la técnica, como de cualquier mezcla de ellos. Es común el definir las sociedades como desarrolladas, en desarrollo o subdesarrolladas sobre la base de los indicadores de la economía industrial. Frecuentemente, aunque no siempre, es

tán relacionados con ellos otros factores, como la ciencia, la educación, las comunicaciones, la burocracia, los servicios sociales, etc. Ya Max WEBER señaló, a su más bien pesimista manera, que la creciente racionalización de la vida en las sociedades modernas y eficientes tiene sus peligros para la libertad del hombre y su sentido de la significación y la valía personales¹⁷. Tal preocupación continúa encontrando abundante eco, especialmente en la filosofía y la teología europeas. Creo que sólo en este contexto podemos entender adecuadamente la búsqueda de "autenticidad" humana por hombres tales como ORTEGA y SARTRE y la equivalente obsesión por la alienación de muchos sociólogos contemporáneos¹⁸. Fue DURKHEIM, en sus todavía influyentes y básicas obras sobre el suicidio, las normas, la división del trabajo, quien expresó más claramente el significado sociológico, en contraste con el individual, de la relación entre la anomía y las formas de solidaridad social¹⁹.

Muchos autores han hecho sugerencias acerca de la dirección del cambio social y, a veces, los juicios morales de un autor, los implícitos más que los explícitos, nos ayudan a comprender sus preferencias teoréticas por un estado de la sociedad más bien que por otro. COMTE, como ya he dicho, no hizo ningún secreto de su compromiso moral con la sociedad positiva, científicamente organizada. En palabras de T. H. HUXLEY, el positivismo comtiano fue "un catolicismo sin cristianismo". SPENCER escogió un planteamiento más abiertamente evolucionista en su teoría de

17. Esta implicación subyace a la mayoría de las obras de WEBER, pero véase particularmente en *From Max Weber* (eds. H. Gerth y C. V. Mills), Routledge & Kegan P., London, 1948.

18. Esto es estudiado por Lewis FEUER, "What is Alienation? The Career of a Concept", en M. Stein y A. Vidich (eds.), *Sociology on Trial*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1963. Un análisis reciente y probablemente definitivo desde el punto de vista marxista es I. MESZAROS, *Marx's Theory of Alienation*, Merlin Press, 1970.

19. Una síntesis muy útil de la obra de DURKHEIM que apoya esta interpretación es la de Robert BIERSTEDT, *Emile Durkheim*, Weidenfeld & Nicolson, London, 1969.

la diferenciación de la sociedad simple hacia la compleja²⁰, teoría que ha sido recientemente desarrollada por Talcott PARSONS²¹. La famosa tipología de *Gemeinschaft* a *Gesellschaft* de TONNIES y la clasificación por DURKHEIM del paso de la solidaridad mecánica a la orgánica (útilmente completada por BECKER por la del paso de la sociedad sacral a la secular) contienen elementos de las consecuencias sociológicas de la industrialización²².

Las características del proceso de cambio social tienen dimensiones temporales, espaciales y morales, como ha señalado Frank E. MANUEL²³. El cambio puede ocurrir rápida y lentamente; una institución puede cambiar a un ritmo distinto del de otras, como indican las consabidas teorías del desfase cultural al señalar que el nivel de la técnica se desarrolla más deprisa que las formas sociales y culturales donde tiene lugar²⁴.

El cambio puede ocurrir de una manera lineal, como en las teorías evolucionistas de potenciales que se despliegan, o según patrones discontinuos, como en las teorías cíclicas o espirales. Ernest GELLNER ha sugerido en su *Thought and Change* (1964) una tesis sumamente interesante, al intentar desarrollar una filosofía sociológicamente relevante para la sociedad industrializada. Sostiene que

20. Herbert SPENCER, *First Principles*, Williams & Norgate, London, 1910 (6.ª ed.). Análisis a SPENCER y el darwinismo social en el cap. IV de mi *op. cit.*

21. Talcott PARSONS, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1966. Para otros aspectos interesantes del evolucionismo social ver Morris GINSBERG, *Evolution and Progress* (vol. II de *Essays*, cit.), y D. G. MACRAE, *Ideology and Society*, Heinemann, London, 1961, caps. XI y XII.

22. F. TONNIES, *Community and Society*, Harper, New York, 1963 (trad. y ed. C. Loomis); Howard BECKER, "Current Sacred-Secular Theory and its Development", en Becker y A. Boskoff (eds.), *Modern Sociological Theory*, Holt Rinehart & Winston, New York, 1957, 133-85; E. DURKHEIM, *The Division of Labour in Society*, Free Press, Glencoe, 1949. Muy interesante a este respecto es G. Zollschan y W. Hirsch (eds.), *Explorations in Social Change*, Routledge & Kegan P., London, 1964.

23. Frank MANUEL, *The Shapes of Philosophical History*, Stanford Univ. Press, Stanford, 1965.

24. W. F. OGBURN, *Social Change*, Viking Press, New York, 1933.

el mayor cambio social de nuestros días es el tránsito de la sociedad preindustrial a la postindustrial, por lo cual este paso debe situarse en el centro del pensamiento moderno. La teoría de GELLNER sobre el cambio se refiere a los problemas, tanto estructurales como epistemológicos, con que deben enfrentarse las sociedades cuando emprenden lo que denomina "la cuesta (*hump*) de la industrialización". Dice que "la sociedad científico-industrial no es meramente una sociedad potencialmente opulenta; es también una sociedad en que todo el equilibrio entre *ser* y *saber*, la ecología de la existencia y el conocimiento, no puede dejar de ser radicalmente diferente de los pasados"²⁵. Una auténtica comprensión de esto constituye la verdadera tarea de la filosofía social moderna y la aportación de GELLNER consiste en llamar la atención sobre la significación moral del cambio social.

Así pues, aunque la mayoría de los filósofos y sociólogos hoy en activo dudarían en adoptar una teoría del progreso al estilo de los siglos XVII o XIX, no es equivocado decir que algo de la "metafísica especulativa" de siglos pasados sigue con nosotros. Yo, por mi parte, no tengo duda alguna de que es una parte necesaria e importante de cualquier ciencia humana satisfactoria. La teoría que ha sido más atacada, casi desde su creación a mediados del siglo XIX, por su "metafísica especulativa" es, desde luego, el marxismo. Una crítica muy importante del marxismo y posturas semejantes, que ha tenido efectos duros en el modo cómo los filósofos y los sociólogos trabajan en ese ámbito, es la de Karl POPPER en *The Poverty of Historicism*²⁶.

25. E. GELLNER, *Thought and Change*, Wiedenfeld & Nicolson, London, 1964. Para una crítica de las teorías de Jacques ELLUL, GELLNER y Herbert MARCUSE sobre la técnica y los cambios sociales véase Leslie SKLAIR, *The Sociology of the Opposition to Science and Technology*, "Comparative Studies in Society and History", XIII (1971), 217-35.

26. Karl POPPER, *The Poverty of Historicism*, Routledge & Kegan P., London, 1961.

Como alguien dijo una vez, el marxismo es como el alcohol, imprescindible en cualquier buena bebida, pero venenoso si se toma solo. POPPER rechazaría incluso este aserto no muy halagador, pues considera que cualquier intento de predecir la historia humana o el cambio social está condenado al fracaso; cualesquiera teorías de este tipo son peligrosos sinsentidos. Los argumentos usados por POPPER le llevan a sostener que el cambio social sólo puede ser tratado científicamente al nivel de "ingeniería social al pormenor", lo cual está necesariamente en conexión con el estilo de la teoría política liberal que él ha delineado vigorosamente en muchos escritos²⁷. Así pues, POPPER plantea de una manera particularmente clara y provocativa la opción entre historicismo y liberalismo, holismo e individualismo, sociología histórica e investigación microsocial. Sería un insensato quien se atreviera a decir que la sociología ha escogido una de tales alternativas más bien que la otra, de la misma manera que sería un temerario quien fuera capaz de predecir cuál de ellas prevalecerá en su día. El marxista obviamente se inclinará por el historicismo, el holismo y la sociología histórica y es también un hecho que estas posiciones han sido principalmente ocupadas por aquellos sociólogos, marxistas o no, que han sido sensibles a las tendencias filosóficas y resultado estimuladas por ellas.

El marxismo proporciona un conjunto de controversias que obligan al sociólogo a pensar filosóficamente y a los filósofos a hacerlo sociológicamente. No es casualidad que resulte tan difícil distinguir entre la filosofía de MARX y su sociología, como no sea de manera muy simplista. Podemos hablar del materialismo dialéctico y del materialismo histórico como la filosofía y la ciencia de la socie-

27. K. POPPER, *The Open Society and its Enemies*, 2 vols., Routledge & Kegan P., London, 1962, y *Conjectures and Refutations*, Routledge & Kegan P., London, 1970, caps. XVII-XX. Replica razonadamente a POPPER; Maurice CORNFORTH, *The Open Philosophy and the Open Society*, Lawrence & Wishart, London, 1967.

dad marxista respectivamente, pero ello no es sino poner rótulos de conveniencias a un cuerpo de pensamiento que es, si no otra cosa, una totalidad²⁸. En ninguna otra parte se descubre esto más claramente que en la teoría marxista del cambio, es decir en la construcción de categorías históricamente específicas sobre la base de las relaciones sociales que agrupan a los hombres. Algunos desarrollos del marxismo en nuestro siglo expresan esto muy bien y han tenido especial importancia para las relaciones entre la filosofía y la sociología²⁹.

Me permito mencionar cuatro de tales casos por su interés actual³⁰. El primero es la obra del comunista italiano Antonio GRAMSCI, especialmente sus penetrantes análisis de la hegemonía cultural que en la sociedad burguesa tiene la clase dominante y del correspondiente papel del intelectual en la reafirmación del orden social y su jerarquía de privilegios³¹. Creo que esto tiene un particular interés para los universitarios de nuestro tiempo. El segundo es la bastante abstrusa reinterpretación de MARX que actualmente están realizando Louis ALTHUSSER y sus colegas, la cual empieza a tener consecuencias significativas para muchos sociólogos y filósofos jóvenes. Es posible conjeturar que el mayor efecto de este nuevo movi-

28. Sobre las raíces hegelianas de esta totalidad véase el destacado estudio de Herbert MARCUSE, *Reason and Revolution*, Routledge & Kegan P., London, 1968, y también J. HYPPOLITE, *Studies on Marx and Hegel*, Heinemann, London, 1969.

29. Entre estas obras sobresalen Georg LUKACS, *History and Class Consciousness*, Merlin Press, London, 1971; Karl KORSCH, *Marxism and Philosophy*, New Left Books, London, 1970; N. BURKHARIN, *Historical Materialism*, Michigan Univ. Press, Ann Arbor, 1969.

30. Hay, por supuesto, otros. Dentro de esta selección se podía haber hecho referencia a la escuela de Frankfurt, especialmente a los libros de Jügen HABERMAS, pero como justamente se están traduciendo al inglés todavía no puedo valorar su impacto en mi medio lingüístico. En cambio, las obras de ADORNO y MARCUSE son bien conocidas e influyentes.

31. Antonio GRAMSCI, *The Modern Prince*, Lawrence & Wishart, London 1957, *Prison Notebooks*, Lawrence & Wishart, London, 1971, y *In Search of the Educational Principle*, "New Left Review", 32 (1965), 53-62.

miento puede registrarse en los tipos de formulación de teorías en las ciencias sociales y en el desarrollo de un deber tan eludido como son los hábitos teoréticos³².

En tercer lugar, el erudito norteamericano Barrington MOORE Jr. ha escrito un libro extraordinariamente estimulante, *Social Origins of Dictatorship and Democracy* (1966), que marca un hito en la sociología histórica actual³³. Es un intento de poner al día la teoría marxista del cambio y de interpretar los hechos históricos de la primera mitad del siglo xx de manera honrada y realista con categorías marxistas donde resulten útiles. Este libro es la mejor prueba de la tesis de que el marxismo sólo puede ser mejorado teóricamente por aquellos que no se asusten de criticarlo y enmendarlo. En cuarto lugar resulta que los conceptos filosóficos y sociológicos de la teoría del desarrollo o la modernización sufren el confusio-nismo de las ideologías y nacionalismos. La sociología del desarrollo ha sido atacada mediante la noción de "desarrollo del subdesarrollo", es decir la de que el sistema internacional neo-imperialista es precisamente lo que causa la miseria de los países pobres³⁴. Una vez más resulta que el filósofo y el sociólogo independientemente de si son marxistas o no, encontrará en esos trabajos cosas interesantes para la comprensión de la naturaleza de las realidades sociales. No todos los hombres son intelectuales de clase media que viven libres de la miseria. El marxismo

32. Louis ALTHUSSER, *For Marx*, Allen Lane, London, 1969; ALTHUSSER y E. BALIBAR, *Reading Capital*, *New Left Books*, London, 1970; véase también la revista británica "Theoretical Practice" (fundada en 1971).

33. Barrington MOORE, JR., *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Penguin Books, 1969. Véase también el conjunto de reseñas sobre este libro en "American Sociological Review", 32 (1967), 818-22.

34. Andre Gunder FRANK, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, y *Latin America. Underdevelopment or Revolution*, Monthly Review Press, London, 1967 y 1969 respectivamente; Celso FURTADO, *Development and Underdevelopment*, Univ. of California Press, Berkeley, 1967, y en general P. BARAN y P. SWEEZY, *Monopoly Capital*, Penguin Books, 1968.

nos lo recuerda y este recordatorio es necesario tanto para el sociólogo que haga investigaciones estadísticas como para el filósofo fenomenológico.

Así pues, el estudio del cambio social y especialmente la insistencia en el mismo por parte de MARX contribuyen a tender un puente entre la filosofía y la sociología y, cosa quizá todavía más importante, entre cada una de ellas y la realidad que intenta explicar.

4. *La cuestión de las ciencias sociales.*

La controversia sobre si la sociología es o no una ciencia ha estado siempre en el centro de las relaciones entre sociología y filosofía. Como ya he manifestado, tanto para la ética como para el estudio de los cambios sociales resulta crucial que la sociología sea capaz de hacer aseveraciones científicas. Por si todavía no hubiera quedado clara, diré que mi posición acerca de estas dos cuestiones es la de pensar que la sociología puede establecer asertos científicos sobre la ética y los cambios sociales, pero que el decirlo así sólo tiene sentido si se dispone de un concepto de la *ciencia* que sea filosóficamente coherente y sociológicamente exacto. La mayoría de las filosofías de la ciencia han tendido a conceder a ésta un estatuto cognoscitivo privilegiado³⁵. El conocimiento científico ha sido descrito como cierto, indiferente a los valores, objetivamente válido y así sucesivamente. Solamente los marxistas disientían de esta opinión general, pero hasta ellos du-

35. Como ocurre en las usuales aunque frecuentemente distintas filosofías de la ciencia occidentales de R. BRAITHWAITE, *Scientific Explanation*, Cambridge Univ. Press, London, 1953; C. HEMPEL, *Aspects of Scientific Explanation*, Free Press, New York, 1965; E. NAGEL, *The Structure of Science*, Routledge & Kegan P., London, 1961; K. POPPER, *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson, London, 1959; E. Brody (ed.), *Readings in the Philosophy of Science*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1970. Hay una colección de ensayos muy útil por resumir esta tendencia, P. Nidditch (ed.), *The Philosophy of Science*, Oxford Univ. Press, London, 1968.

daban sobre la aplicación a la ciencia natural de sus análisis sociológicos sobre los orígenes clasistas y el particularismo del conocimiento.

Pues bien, en 1962 Thomas KUHN publicó un libro, *The Structure of Scientific Revolutions*, que causó un amplio impacto en un breve lapso de tiempo³⁶. KUHN sostuvo que el factor decisivo para la explicación de cómo ocurren las revoluciones científicas es el “paradigma”, lo que viene a ser el encuadre dentro del cual trabaja la comunidad científica. El paradigma establece los problemas que los científicos estudian e incluso impone el tipo de solución que alcanzan. Denomina esta fase, donde todo se define en términos del paradigma vigente, como “ciencia normal”. Con el transcurso del tiempo llegan a surgir problemas que son resueltos, aunque de manera no muy satisfactoria, y con su acumulación se alcanza el momento en que se propone un nuevo paradigma; en esta “fase revolucionaria” fenece el viejo paradigma y el nuevo alcanza el triunfo³⁷. La argumentación de KUHN es semejante en algunos aspectos a la teoría del erudito francés Gastón BACHELARD, especialmente a sus conceptos de “ruptura epistemológica” y de “cortadura epistemológica”³⁸.

Tanto KUHN como BACHELARD llaman la atención sobre

36. Thomas KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, Univ. of Chicago Press, Chicago, 1962 (1.ª ed.), y 1970 (2.ª ed.).

37. KUHN ha modificado su postura y respondido a críticas en su contribución a I. Lakatos y A. Musgrave (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge Univ. Press, London, 1970. La mejor crítica sociológica a las consecuencias de la obra de KUHN es la memoria de Herminio MARTINS, “Sociology of Knowledge and Sociology of Science” (Universidad de Oxford, 1971).

38. Véase, p. ej., Gastón BACHELARD, *Le nouvel esprit scientifique*, P. U. F., Paris, 1934; *Le rationalisme appliqué*, P. U. F., 1949, y *The Philosophy of No*, Orion, New York, 1968. Es preciso darse cuenta de que BACHELARD propone una teoría del paso de la preciencia a la ciencia, mientras KUHN teoriza sobre el cambio científico dentro de la ciencia. Para ambos temas proporciona una valiosa perspectiva el historiador de la ciencia Alexandre KOYRE en libros como *From the Closed World to the Infinite Universe*, John Hopkins Press, Baltimore, 1957, y *Metaphysics and Measurement*, Chapman and Hall, London, 1968.

los aspectos sociológico, histórico y psicosocial del cambio científico. Mientras hace ya tiempo que las intuiciones de MARX, DURKHEIM y MANNHEIM nos han enfrentado con los orígenes sociales de las teorías sociales y políticas, sólo con KUHN y BACHELARD estamos empezando a ver clara la posibilidad de una sociología del conocimiento científico. Por consiguiente, el problema no consiste tanto en evaluar la validez del "conocimiento científico" (aunque sea del sociológico), si bien esta cuestión existe, como en estudiar la producción de conocimiento en su contexto sociohistórico³⁹. Sólo si esto se hace sistemáticamente, estaremos en condiciones a mi juicio de hacer aseveraciones científicas acerca de la ética y del cambio social.

Paradójicamente es este campo del estudio social de la ciencia aquél donde menos encontramos la cooperación que cabría esperar entre filósofos y sociólogos; hay una buena dosis de hostilidad, especialmente entre KUHN y los seguidores de POPPER en filosofía de la ciencia. Cabe esperar que esta hostilidad y los malentendidos que la provocan sean pronto superados, de modo que acabe de consolidarse un enfoque del tema de la ciencia que sea suficientemente refinado sociológica y filosóficamente.

Por ejemplo, el concepto de comunidad científica tal como es usado por KUHN y por otros tiene implicaciones filosóficas y sociológicas a la vez⁴⁰. Cualquier intento de concebir el conocimiento en total divorcio de quienes lo

39. Esta ha sido, desde luego, la tarea de la sociología del conocimiento. Con diversa fortuna se han enfrentado a tal problema E. DURKHEIM, *The Elementary Forms of the Religious Life*, Collier, New York, 1961; Karl MANNHEIM, *Ideology and Utopia*, Routledge & Kegan P., London, 1936; Robert MERTON, *Social Theory and Social Structure*, Free Press, Glencoe, 1957, III parte; Herbert MARCUSE, *One Dimensional Man*, Sphere Books, London, 1968.

40. Este concepto ha sido tratado por W. HAGSTROM, *The Scientific Community*, Basic Books, New York, 1965; MERTON, *op. cit.*, IV parte; B. Barber y W. Hirsch (eds.), *The Sociology of Science*, Collier-Macmillan, London, 1962, y N. STORER, *The Social System of Science*, Holt Rinehart & Winston, London, 1966. Para una crítica de estas tendencias en la sociología de la ciencia véase Leslie SKLAIR, *Organised Knowledge*, MacGibbon and Kee, London, 1972.

han creado y de las estructuras sociales donde resulta legitimado está condenado a ser bastante abstracto, si no estéril. Es preciso no perder de vista el objetivo a alcanzar. Si la filosofía se define como estudio del uso del lenguaje y nada más, entonces quizá el conocimiento incorpóreo sea un objeto adecuado para el estudio. Ahora bien, si es nuestra intención comprender la realidad social y explicar cómo funciona para los hombres de la sociedad, entonces hay razones poderosas para investigar al propio conocimiento, sin excluir el científico, dentro de su contexto social.

La sociología del conocimiento, que hay que distinguir de esa reciente sociología de la ciencia, ha sido probablemente el aspecto más filosófico de la sociología. Sucede, por ejemplo, que suelen ser aquellos estudiantes de sociología que más se han interesado por la filosofía los que desean escribir disertaciones sobre sociología del conocimiento. En esta misma línea se sitúa la tendencia de los últimos años hacia el establecimiento de una auténtica y sistemática sociología de la sociología⁴¹.

En estas pocas y breves observaciones he preferido centrarme en algunas nuevas ideas, más bien que en las viejas y frecuentemente estériles disputas metodológicas acerca del rango científico de la sociología. Es indudable que los nuevos conceptos de la ciencia y del cambio científico que acabo de analizar alteran radicalmente la imagen de una ciencia natural, objetiva y nomotética, contrapuesta a las humanidades y a los estudios sociales, subjetivos e idiográficos. Ahora podemos empezar a evaluar el conocimiento como propiedad de las formaciones sociales, lo cual se aplica tanto al mundo o estudio de lo natural

41. Véase Alvin GOULDER, *The coming Crisis in Western Sociology*, Heibeman, London, 1970; R. FRIEDRICHS, *A Sociology of Sociology*, Free Press, New York, 1970. Aunque anteriores son todavía muy valiosos los libros de C. W. MILLS, *The Sociological imagination*, Oxford Univ. Press, New York, y P. SOROKIN, *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences*, Ragnay, Chicago, 1956.

como al de lo social, independientemente de que luego alcancemos sobre ellos distintas conclusiones.

5. *Conclusión.*

Mis conclusiones pueden quedar expresadas en pocas palabras. Los sociólogos y los filósofos han estudiado la ética, los cambios sociales y la ciencia con resultados diversos. Quienes ignoren este tipo de problemas se engañan a sí mismos, tanto epistemológica como políticamente, porque forman inevitablemente parte de lo que ellos mismos hacen. Los sociólogos y los filósofos debieran contribuir a la constitución de la ciencia del hombre y, si así lo hacemos, entonces ya no importa que seamos filósofos o sociólogos, puesto que estaremos persiguiendo fundamentalmente el mismo fin.