

El tiempo de la modernidad y la conversión de la política y la sociedad en objetos

Margarita Olvera Serrano'

1.

Como es sabido, las ciencias sociales nacen con un apellido positivista, que lleva la impronta de ideas acerca de la historia, el conocimiento y su relación con la sociedad que provienen de la Ilustración y que, en su conjunto, marcan las coordenadas a partir de las cuales estas disciplinas convertirán la política en objeto de conocimiento científico. La comprensión de lo que este proceso implicaba, tanto histórica, como teóricamente, ha de referirse necesariamente a las grandes modificaciones culturales e intelectuales que supuso el siglo XVIII.

La filosofía de la Ilustración funda la noción de conciencia histórica y, con ella, la de una manera de concebir el tiempo diferente de la proveniente de las sociedades tradicionales, en las que la experiencia temporal (Duby, 1987 Y 1995) estaba profundamente vinculada con la cancelación del futuro que representaba la espera del fin de los tiempos bajo la forma de juicio final. La destrucción de las esperanzas religiosas en el "futuro" que consumó la Ilustración sienta condiciones necesarias, aunque no suficientes, para la emergencia de la política y de la historia entendidas como campo de la probabilidad y de una

'Profesora-investigadora del Departamento de Sociología. uAM-Azcapotzalco.

inteligencia humana que podía prescindir de las historias legendaria y sagrada.

Termina de este modo una historia humana de espera continua de los últimos tiempos y, con este final, se inaugura una conciencia histórica a partir de la cual los pensadores de la época se verán a sí mismos y a la sociedad como viviendo un tiempo nuevo, radicalmente distinto del anterior: un tiempo de ruptura en el que una y otra vez aparecerá la novedad, cancelándose así la antinaturalidad de la que se revestían las pretensiones de cambio en la sociedad. En esta nueva experiencia del tiempo, el sujeto (el ciudadano emancipado de la sumisión absolutista y de la tutela eclesiástica), haciendo uso del arma universal del hombre (la razón), podría reformar su sociedad, sus instituciones, su cultura y, en consecuencia, podría también transformarse a sí mismo (Cassirer, 1988). Tal expectativa es lo que contiene el tiempo futuro de la idea de progreso ¹ (Nisbet, 1988) que postula que la razón humana no está limitada de una vez y para siempre por un orden preestablecido. Los ilustrados pensaron que la mala organización de la sociedad era la responsable de las formas dañinas que asumían las instituciones; la exclusión del prejuicio permitiría avanzar hacia un orden social racional en el que las leyes y normas sociales se derivarían de los juicios (objetivos) autónomos del hombre.

Este tiempo nuevo corre paralelo a una idea de la historia inédita, ya no en el plural de las historias particulares, sino como un concepto general en el que ellas adquieren un sentido unitario.² Así, la Historia y el Progreso, montados sobre las realizaciones de la ciencia y de la técnica, parecían abrir, a los ojos de la época, un campo de posibilidades ilimitado a la acción humana, distanciándola de la historia legendaria y mítica. No es otra cosa lo que está en juego en la gran fe que en el siglo XIX se deposita en las ciencias sociales; el razonamiento que sustentaba tales esperanzas parecía impecable: si la aplicación de la inducción y el análisis (los procedimientos universales de la razón) al estudio de la naturaleza había producido progreso material, su aplicación al estudio de la historia y la sociedad habría de generar progreso moral.

En estas condiciones, en lugar del fin de los tiempos ocurrió su apertura. Si consideramos que la política, tal y como la entiende la modernidad, aparece como práctica vinculada a un proyecto y que éste refiere un horizonte temporal de futuro (Schütz, 1972), podemos

¹ Justamente la que está cuestionada por la idea de posthistoria (término acuñado por Arnold Gehlen), donde la técnica introduce una especie de eterno presente en el que el progreso se convierte en rutina (Vattimo, 1996).

² Sin esta mutación del concepto son impensables las diversas filosofías de la historia que acompañan el acceso a la sociedad moderna: principalmente las de Hegel, Marx y Comte.

sostener que la idea del tiempo contenida aquí es crucial para comprender qué expectativas estaban puestas en el examen racional de la política propuesto por la Ilustración, y continuado luego por la sociología positivista,³ que incorpora, además de la noción moderna del tiempo aquí descrita, la idea ilustrada de prejuicio, tan íntimamente vinculada con el surgimiento de las ciencias sociales.

Una de las herencias más importantes que la Ilustración deja a las ciencias sociales, especialmente a la sociología, es una noción peyorativa de prejuicio en la cual éste aparece identificado (necesariamente) con juicios previos falsos. Esta noción es construida en un esfuerzo de distanciamiento del pasado relacionado, a su vez, con la conciencia de que la sociedad y los hombres de la época viven un tiempo distinto, nuevo, cualitativamente superior al tiempo de la tradición. Queda aquí cancelada la posibilidad de que los juicios previos sean verdaderos (Gadamer, 1988), por lo que pierde legitimidad la naturalidad con la que se desplazaban a la acción política las expectativas de los creyentes cristianos. La Historia (como concepto general), la apertura del futuro y la mutación de la política y la sociedad en objetos de conocimiento (de la ciencia política y la sociología, respectivamente), trazaron así un horizonte social y cultural que ponía en el centro el cambio histórico la transformación de las estructuras y la acción sociales.

Frente al prejuicio, la sociología opondrá los juicios verdaderos de la ciencia. El futuro queda abierto aquí, a condición de que la acción humana orientada hacia el horizonte que delinea este tiempo, sea iluminada por la razón, por un conocimiento objetivo de la realidad. Hacia esa meta se dirigen los esfuerzos de fundamentación de una ciencia sociológica que llevan a cabo Augusto Comte y Émile Durkheim, especialmente los concernientes a argumentar que la sociología es una disciplina apta para producir conocimiento racional, capaz de orientar los proyectos de reforma social y política. La naciente ciencia histórica compartirá esta idea y la hará operativa en un tipo de investigación que, bajo el imperio de las fuentes primarias, emprenderá la inasequible tarea de conocer el pasado tal y como ocurrió, especialmente el que se relacionaba con el Estado, la política, la diplomacia y la biografía, como lo muestra el predominio de la historia naturalista rankeana entre el último tercio del siglo XIX y principios

³ Indudablemente, esta mutación en la idea del tiempo inició bastante antes de la Ilustración, profundamente vinculada a la génesis del Estado moderno, como lo muestra el gran esfuerzo que éste orientó a la represión de las profecías apocalípticas y astrológicas. Ello no puede dejar de relacionarse con el paralelo desarrollo del arte del pronóstico político como cálculo racional (opuesto a la profecía) que se desarrolla desde el siglo XVI, sobre todo al servicio de los hombres de Estado (Koselleck, 1993).

176

del xx. La pérdida de evidencia que en este siglo sufren los supuest naturalistas, sobre todo en su segunda mitad, cuestionarían los *a prio*~~ contenidos en estos proyectos intelectuales. 1

11.

Los cursos de filosofía positiva de Augusto Comte fueron publica_ dos entre 1830 y 1842. En ellos, el autor establece las líneas básicas de su proyecto de sociología como ciencia positiva. Su punto de partida es un diagnóstico a partir del cual se establece la pertinencia de esta disciplina en la sociedad, siempre y cuando su constitución siga el modelo de la física. Alude con ello a una presunta identidad epistemológica entre naturaleza y sociedad, razón por la cual puede argumentar la unidad de método en el estudio de estos ámbitos. Montado sobre las realizaciones de la Ilustración, pero desgastado ya el radicalismo que involucraba (Marcuse, 1972), Augusto Comte describe una etiología de la crisis social.

En su "Plan de los trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad", este pensador establece que el origen de la crisis social es intelectual, describiendo así un itinerario en el que a la dispersión intelectual sigue una dispersión moral y a ella, la falta de unidad en la sociedad: la ciencia (vista como unidad) carece de homogeneidad epistémica, puesto que unas disciplinas (la física, la química, la astronomía) descansan ya en el método positivo y otras (entre ellas la sociología) siguen aún el método metafísico.⁴ En conjunto, esto supone que no hay una dirección unitaria en lo intelectual, por lo que tampoco puede haberla en la sociedad ni en la política. Vemos aquí una idea de orden con resonancias teológicas, que está inevitablemente vinculada a su filosofía de la historia y a la idea de consenso intelectual que luego trasladará también al ámbito político. La mirada al pasado que contenía la Ley de los Tres Estados tenía como propósito preparar un futuro mejor, en el que la política y la acción serían unitariamente racionales.

El razonamiento propuesto por Comte implica una línea temporal en la que, hacia atrás, identificamos causas y, hacia adelante, podemos prever soluciones. Por ello la meta fundamental de la ciencia comteana es la formulación de leyes causales, puesto que ellas permiten la

⁴ Detrás de este razonamiento se encuentra una filosofía de la historia que, bajo la forma de la Ley de los Tres Estados, encuentra inevitable el acceso a la positividad, tanto en el nivel de las instituciones que se dedican al saber, como en el de aquellas que se ocupan de la acción política y social (Comte, 1958). El tiempo futuro del progreso se identifica aquí con la unidad epistémica.

previsión que guía la acción. Si la causación de la crisis social tiene en sus raíces la dicotomía epistemológica, se le podrá erradicar unificando los procedimientos de las distintas disciplinas que constituyen la ciencia como institución. Vistas así las cosas, no es extraño que Augusto Comte sostuviera que la sociología (suma y síntesis del conocimiento en su imagen de la ciencia), al adoptar el método positivo, proveería de unidad al conocimiento científico. Es esta razón la que está en la base de las pretensiones imperialistas que la sociología tiene (en este autor) frente a las demás ciencias.

Desde la perspectiva del proyecto intelectual de Comte, se daba por hecho que la filosofía positiva "superaría la negativa y subordinaría todo a la realidad de las cosas tal y como son. Gracias a ello, se podrían estudiar los fenómenos sociales como objetos neutros, externos al observador y gobernados por leyes universales. Las nociones clave aquí son experiencia, observación, inducción, análisis y aplicación práctica.

Se extrae de aquí la conclusión de que una praxis política capaz de remediar la patología social ha de estar iluminada necesariamente por los juicios objetivos de la ciencia, los únicos capaces de develar la legalidad empírica que rige el mundo humano. Sociedad y política aparecen así como complejos de hechos regidos por leyes necesarias, como esferas que deben tratarse como si fueran naturaleza. Surge también aquí la idea, que recogerán luego las nociones del sentido común, según la cual el conflicto y la ausencia de acuerdos unitarios son necesariamente fuente de desorden.

La ciencia positiva de la política tendría en Comte como finalidad el diseño de proyectos de reforma social que, al estar fundamentados en la exclusión de los prejuicios, fueran capaces de dirigir la construcción racional del futuro." Partía del supuesto de que las creencias, los sentimientos, las experiencias y las percepciones del sentido común (que en conjunto designaban un universo irracional) podrían unificarse alrededor de los juicios de hecho de la ciencia. Los científicos (lo que hoy llamaríamos expertos), al estar en posesión de este saber, son aquí los más indicados para establecer las metas de la política y para ofrecer a la sociedad certidumbres equivalentes a las del pensamiento tradicional.

Si pensaba Comte en alguna noción de democracia, era la democracia

⁵ Entendida como doctrina general que reúne los conocimientos humanos y los saberes positivo. (comprobables) que tiene su interlocutor principal en la filosofía negativa de la tradición alemana, vinculada profundamente a la idea decimonónica de revolución. Cf. Marcuse, 1972. Kolakowski, 1993 y Comte, 1958.

⁶ La relación pasado-presente-futuro de la modernidad aparece expresamente en este discurso: "hoy se puede asegurar que la doctrina que haya explicado suficientemente el pasado en su conjunto, obtendrá inevitablemente, mediante esta sola prueba, la presidencia mental del futuro" (Comte, 1958: 115).

178

de los ilustrados, la de los expertos que contendrían las tendencias de la dispersión. La política aparecía para él como un campo dominado por un Estado jerárquico omnicompreensivo, constituido por la élite ilustrada de los sabios y en el cual, por otra parte, individuo y sociedad aparecerían como entidades aisladas entre sí.

Resulta paradójico que la obra de Augusto Comte sea un claro ejemplo, si nos atenemos a sus propios postulados positivos, de conocimiento metafísico. Sus reflexiones acerca de la sociedad, de la política y de la ciencia no parten del dato y la observación, sino de una visión normativa fruto, justamente, de los juicios previos (falsos) que pretendía desterrar de la acción política. No obstante, la empresa intelectual que lleva a cabo sienta las bases de un plan intelectual que cristalizaría en el último tercio del siglo XIX:

El proyecto comteano de una sociología positiva capaz de imperar sobre el resto de las ciencias estaba, como tal, destinado al fracaso, si consideramos los procesos de formación de disciplinas sociales (entendidas como independientes) de la segunda mitad del siglo XIX. No obstante, la utopía de la ciencia contenida en él subsistió en versiones más matizadas y moderadas, en el positivismo posterior y en general, en una idea de ciencia que prometía a la sociedad certidumbres equivalentes a las de la tradición.

Esta idea aparecerán también, pero en una versión mucho más refinada, en las expectativas que Émile Durkheim depositaría en su fundamentación de la ciencia sociológica. Es él, más que ningún otro sociólogo, el que conduce la noción de prejuicio de la Ilustración hacia un sendero específicamente metodológico en el que la sociología habría de hallar su identidad disciplinaria alrededor de un objeto y un método propios. Este camino implicaría también una concepción de la política que reconoce la heterogeneidad intrínseca de la sociedad industrial que, sin embargo, no renuncia a la conquista de la unidad y la integración sociales. Si Comte encontraba en la homogeneidad epistémica la fuente de la unidad política y social, Durkheim hará depender de la diferenciación estructural la producción de solidaridad (orgánica) entendida ya no como consenso unitario, sino como integración social.

Para Émile Durkheim, el fallo principal de la sociología comteana es que, habiendo establecido el camino adecuado para el estudio objetivo de los asuntos humanos, no fue capaz de guiar su propia reflexión en compatibilidad con éste. En lugar de partir de la inducción para llegar a la generalización, toma como eje sus propias ideas preconcebidas acerca de la sociedad y la política y las hace pasar como juicios de hecho. Desde esta perspectiva, Durkheim representaría el primer positivismo estricto que produce la sociología, en el sentido de

que en su obra hay una gran coherencia entre supuestos e investigación empírica.

El Durkheim de *El suicidio*, *De la división del trabajo social* y *Las reglas del método sociológico* postula una relación de oposición irreconciliable entre ciencia y sentido común.⁷ La primera es para él un conocimiento objetivo, superior a cualquier otra forma de conocimiento; el segundo, fuente de errores y juicios falsos que confunden la práctica política y social, a la manera de los *ídola* de Bacon: espíritus que reemplazan las cosas. La presencia del prejuicio es inevitable para Durkheim, puesto que la reflexión es anterior a la ciencia y, por ello, los individuos tienen conceptos elaborados desde los cuales orientan su experiencia, independientemente de que la ciencia (positiva) exista o no. Desde luego, hace un llamado a la sociedad para que los prejuicios (preconociones) sean sustituidos por los juicios de hecho de la ciencia, operación en la que ella rendiría su principal aportación a la reorientación de la política que exigía la crisis social de su tiempo.

El eje central de su metodología es la necesidad de tomar los hechos sociales como cosas y desechar preconociones. Tomarlos como cosas equivale aquí a establecer una relación de exterioridad entre sujeto y objeto, en la cual el observador tiene una posición de privilegio. Desterrar las preconociones significa postular la subjetividad como obstáculo epistemológico para poder construir conocimiento sobre bases objetivas, por lo cual el observador debe pasar de largo frente a las intenciones y los deseos si quiere producir conocimiento científico. El resto de las reglas que propone está orientado a la identificación-de la causación de los hechos sociales, así como al establecimiento de una [línea de demarcación clara entre lo normal y lo anómico. Es justo aquí donde puede verse claramente el rol que asigna este autor a la ciencia en los proyectos de reforma social y en la configuración de la política.

Para Durkheim, la ciencia puede mostrar a la sociedad qué actitud debe tomar frente a los hechos sociales. A ello se dirige, por ejemplo, la famosa reflexión que hace sobre el crimen en *De la división del trabajo social*, en la cual establece que este hecho social fortalece la conciencia común, fuente de la integración social en sociedades preindustriales. En la sociedad industrial, la conciencia común sigue existiendo, aunque con un peso relativo muy menor frente a la conciencia individual. Por ello, el crimen en este tipo de sociedad sigue cumpliendo su función- de protección de los estados fuertes y

⁷ El de *Las formas elementales de la vida religiosa* permite maular estos juicios. No obstante, tomo como referente las otras obras por ser las que más han influido en el desarrollo de la tradición naturalista dentro de la sociología.

⁸ Como la cumple también el suicidio. Egoísmo, anemia y altruismo son para Émile Durkheim otras tantas corrientes morales que son indispensables para la evolución y el desarrollo

definidos de la conciencia colectiva. Llega así a la conclusión de que la sociedad no debe pretender desaparecerlo, sino mantenerlo dentro de niveles normales, lo cual, desde luego, va en contra del sentido común. No esperaba Durkheim identidad entre el conocimiento científico de la sociedad y el que poseen los individuos por el mero hecho de estar en una sociedad, sino precisamente lo contrario.

Por normal se entiende aquí lo que es común al término medio de una especie determinada (Durkheim, 1976). Puede llamarse así normales a los hechos generales y anormales a los excepcionales; el "tipo medio" sería una individualidad abstracta que reúne los caracteres y formas más frecuentes de su especie. Este tipo medio se constituye aquí en el tipo normal, que propone un patrón de salud a los individuos y a la sociedad, según se acerquen o alejen de él.

En la sociedad, quiere argumentar Durkheim, nada es morboso o saludable en sí mismo; las instituciones y las prácticas políticas y sociales son patológicas o sanas en función del tipo social en el que existen. Los rasgos exteriores, generalizados y normales tienen una causa o razón de ser (que el sociólogo debe descubrir), la cual es visible sólo después de que aquéllos han sido detectados. La ciencia podría así convertir una normalidad de hecho en una normalidad de derecho, demostrando que se funda en la naturaleza de las cosas.

Cuando la sociología establece el tipo normal, la sociedad y la política conocen lo que deben desear; cuando lo explica, pueden argumentar racionalmente por qué lo deben desear. Vemos entonces, al igual que en el caso de Comte, que el conocimiento de la sociedad convertida en objeto -más específicamente, la distinción entre los hechos normales y patológicos- tiene como propósito iluminar las prácticas. Puede preguntarse así la sociología, contra el conocimiento de los legos, si son normales la desigualdad social, el resquebrajamiento de los vínculos comunitarios y las creencias tradicionales, el crimen, el suicidio, la anomia, las crisis y responder a ello desprejuiciadamente.

Por ejemplo, frente al problema de la anomia, la explicación causal durkheimiana identifica "remedios" que se extraen directamente de ella. Así, descarta la penalidad, la educación o el fortalecimiento de la sociedad política y de la sociedad religiosas como posibles soluciones al problema, puesto que no reposa en ellas la causación del

sociales. El egoísmo sienta condiciones favorables para la diferenciación estructural contenida en la división del trabajo; la anomia permite que la reglamentación social y política pueda, sobre todo en condiciones de cambio rápido, ser flexible; el altruismo garantiza que los hombres encuentren fines que los rebasen a sí mismos, haciendo posible la ejecución de tareas colectivas. Estas corrientes morales han de estar en equilibrio, de lo contrario se convierten en suicidógenas.

fenómeno. En cambio, encuentra en los grupos profesionales el tipo de comunidad que puede sustituir en las sociedades industriales a la religión, la política y la familia. Si el proceso del que surge la integración social es la división del trabajo, resulta natural suponer que los grupos estructurados por ella están en aptitud de cohesionar al individuo alrededor de fines, ocupación, identidad y cultura semejantes. Piensa por ello Durkheim que justamente los grupos profesionales tienen la fuerza reguladora capaz de sacar al individuo de su aislamiento, recordándole sus límites, sus deberes y el interés general.

Son también estas organizaciones las únicas capaces de contener una posible tiranía burocrática del Estado, en virtud de la cual puede convertirse en un órgano represivo, aislado de los intereses de la masa de individuos de la sociedad civil. Los grupos profesionales funcionarían como entidades mediadoras entre los individuos y el Estado, capaces de hacerle contrapeso a éste para garantizar los derechos individuales. Las connotaciones pluralistas de esta reflexión vinculan directamente el discurso durkheimiano con el problema de la democracia.

La democracia en las sociedades modernas, para Durkheim, no tiene que ver con el ejercicio del gobierno por todos en común, puesto que la diferenciación estructural que ellas comportan hace imposible esta pretensión. Piensa más bien en una minoría selecta escogida en un sistema en el cual los grupos profesionales serían las unidades electorales intermedias. Un Estado sin el contrapeso de entidades mediadoras, o deja sin dirección a la sociedad en el intento de reflejar su pluralidad, o bien, deriva en órgano represivo. Con grupos profesionales fuertes, el Estado (entendido como organización funcionarial en la que se concentra la autoridad gubernamental) estaría en condiciones de cumplir funciones morales en la sociedad, sin cancelar la libertad individual.

En estas entidades reside para este autor la posibilidad de que el desorden social, la crisis, es decir, todo aquello que resume su concepto de anemia, queden excluidos en la acción política y social. El orden mantiene aquí una relación natural con la política, mientras que el desorden se concibe como un elemento contingente y externo, es decir, anormal.

Aunque es claro que el ulterior itinerario de la política y la sociedad convertidos en objetos no se identifica en todos sus aspectos con las concepciones comteana y durkheimiana, es indudable el gran peso que tuvo esta tradición naturalista en la institucionalización de las ciencias sociales en este siglo, particularmente en su primera mitad.⁷ Esto es

⁷ Aunque ello también puede decirse de la tradición crítica de las ciencias sociales, bajo otra idea de ciencia, ya no la del control técnico de la naturaleza y los hombres, sino una que no se

es notable en la vertiente que, simplificada-mente, podría_ esp. ef. al. m. r. tenocrático-optimista, en a cua se atn uye un gran mos. ial al conocimiento científico para e mo e a o tanto de la PO...ad. como del individuo, y que tuvo una influencia que alcanzó ~-~ inicios del decenio de los setenta. Los esfuerzos estuvieron dirigi- dos aquí a usar las ciencias sociales para fines de política social que influirían poderosamente en la diversificación interna de sus discipt]. nas. El conocimiento producto de ello informó las políticas, a través del establecimiento de indicadores y la ejecución de pronósticos y evaluaciones. También influyó en las percepciones del sentido común. a través de los juicios expertos que se difundieron a lo largo y ancho de la sociedad en los modernos medios de comunicación de masas.

La segunda mitad de este siglo ha ido mostrando gradualmente la necesidad de examinar los límites de esta manera de concebir el conocimiento científico, moderar sus promesas y revisar la relación de exterioridad que postuló frente a las formas y modos de vida concretos. Este examen incluye la necesidad de resignificar la relaciones existentes entre el conocimiento científico y los juicios previos que todo actor tiene sobre el mundo por el sólo hecho de pertenecer al mundo de la vida.

Bibliografía

- Cassirer, H. (1988), *Filosofía de la Ilustración*, FCE, México.
 Comte, A. (1958), *Discurso sobre el espíritu positivo*, Aguilar, Madrid.
 Duby, G. (1987), *Año Mil*, Gedisa, Barcelona.
 (1995), *Alio mil, año dos mil*, Andrés Bello,
 Durkheim, E. (1976). *Las reglas del método sociológico*, La Pléyade, Buenos Aires.
 Gadamer, H.G. (1987), *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca.

limita a la observación. sino que cree ser capaz de ver el potencial que contienen los "hechos" y que reconoce claramente sus componentes normativos. Es el caso. por ejemplo, del papel que juega en el marxismo el conocimiento científico de la sociedad para la revolución: el proletariado es la primera clase explotada de la historia que requiere necesariamente de un conocimiento objetivo de su modo de explotación, para poderlo trascender. Aunque el contenido de la imagen de futuro es aquí distinta de la propia de la tradición naturalista. tiene en común con ella la idea del tiempo y el papel instrumental del conocimiento.

- J(olakovski. L. (1993). *La filosofía positivista*, Rei, México.
- J(oselleck. (1993), *Futuro posado*. Paidós, Buenos Aires.
- Marcuse, H. (1972), *Razón y revolución*, Alianza Editorial, México.
- Nisbet. R. (1988). *Historia de la idea de progreso*, Gedisa, Barcelona.
- Vattimo. G. (1996). *El fin de la modernidad*, Gedisa. Barcelona.
- Shutz, A. (1972). *La fenomenología del mundo social*, Paidós, Buenos Aires.