



VOL: AÑO 9, NUMERO 24

FECHA: ENERO-ABRIL 1994

TEMA: LA SOCIOLOGIA EN MEXICO: Una aproximación histórica y crítica

TITULO: **La contribución de Pablo González Casanova a la formación de una teoría crítica de la sociedad en México (1966-1970) [*]**

AUTOR: *Rafael Farfán H. [**]*

SECCION: Artículos

RESUMEN:

Utilizando los conceptos de programa y tradición de investigación, este ensayo examina críticamente la obra sociológica de Pablo González Casanova que se extiende entre 1966 y 1970, tiempo durante el cual fue director del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. La tesis central del artículo es que en tal obra subyace un programa de investigación con el cual González Casanova hace una valiosa contribución a la formación de una Teoría Crítica de la sociedad en México. Se asume, también, que en el núcleo de tal programa existen tanto sustanciales aportaciones como grandes déficits teóricos que hoy es preciso superar como condición para poder continuar la tradición de investigación de una Teoría Crítica en México.

ABSTRACT:

Pablo González Casanova's Contribution to the Development of a Critical Theory of Mexican Society (1966-1970)

Using the concepts of research programme and research tradition, this essay examines in a critical way Pablo González Casanova's sociological works which took place between 1966 and 1970, when he was director of the Institute of Social Research of UNAM. The main thesis of this article is to expose that in such a work underlies a research programme in which Pablo González Casanova makes a valuable contribution to the development of a critical theory of the society in Mexico. It is also assumed that in the central point of the mentioned programme, there are important contributions as well as great theoretical shortcomings that today must be overcome to be able to carry on with the research tradition of a critical theory in Mexico.

TEXTO

1. Los objetivos del ensayo

Son varias las formas en que se ha hecho la historia del pensamiento sociológico. Pocas son, sin embargo, las que han hecho una historia razonada, es decir conceptual de ella, que sea algo más que una cronología de nombres de autores, una sucesión de fechas y datos o una progresión sucesiva de teorías. En estas historias generalmente se confunde la formación de la disciplina con la aparición de la teoría y se da por hecho que la teoría es el principio de existencia de una ciencia y de quienes la practican. En suma, nada hay más poco sociológico que este tipo de historias de la sociología y quienes así han actuado se han comportado como los peores filósofos, haciendo una historia de las ideas en

sucesión lineal en la que está ausente la sociedad, la cultura y la vida política donde tienen lugar la aparición de esas ideas. Este ensayo pretende ser una corrección a esta manera de entender y hacer la historia del pensamiento sociológico, proponiendo para ello una metateoría a partir de la cual sea posible hacer de él una historia razonada, dándole así una coherencia conceptual que no sea la del autor, la de las ideas aisladas o la de las épocas. Su ambición, sin embargo, es hacer esta historia para el caso del pensamiento social y político en México. De ahí entonces las dos partes en que está dividido este ensayo.

En la primera parte (parágrafos 2 y 3) procedo a elaborar la metateoría en la que se funda la reconstrucción histórica de la sociología que aquí propongo. Los conceptos fundamentales de esta metateoría son los de "programas y tradiciones de investigación" y "comunidades científicas". Ellos provienen de un grupo de nuevos filósofos de la ciencia entre los que no hay, sin embargo, un acuerdo común, excepto en su misma reacción antipositivista. En consecuencia, mi intención es establecer una unidad teórica entre ellos, independientemente de sus diferencias y polémicas. Esto aclara que no repito lo que ya dijo cada uno de estos nuevos filósofos de la ciencia por separado. Esto es, no vuelvo a decir lo que ya dijo Kuhn, Lakatos y Laudan. Mi tesis es que a partir de ellos resulta posible elaborar una metateoría de la ciencia desde la cual repensar la historia del pensamiento sociológico.

En la segunda parte (parágrafos 4, 5 y 6) pretendo utilizar lo que desarrollé en la primera parte para un estudio histórico de caso: la obra sociológica de Pablo González Casanova que se despliega entre 1966 y 1970, período durante el cual asumió la dirección del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Aquí sostengo la tesis de que en tal obra existe un sugerente programa de investigación con el cual llegó González Casanova a la dirección del Instituto y con el que hace una valiosa contribución a la formación de una Teoría Crítica de la sociedad en México.

En la parte final del artículo (parágrafo 7) hago un balance de las contribuciones del programa de investigación de González Casanova, pero también de sus déficits, pues sostengo que sólo superando éstos es como se puede continuar la tradición que el sociólogo mexicano abrió con su programa.

Para el lector no acostumbrado a las alturas de la teoría y la abstracción conceptual, aconsejo comenzar por la segunda parte, que es la más histórica.

Primera Parte

2. Los conceptos de partida (Programas, Tradiciones y Comunidades de Investigación)

Mi objetivo aquí es producir una unidad teórica a partir de la interrelación de tres conceptos que si bien tienen una raíz con su reacción crítica a la explicación de la actividad científica por el empirismo-lógico, sin embargo proceden de filosofías distintas entre las que se han dado, incluso, relaciones antagónicas. Como es obvio, estos conceptos son los que aparecen en el encabezado de esta parte del ensayo, y las filosofías de las que proceden son por lo menos tres, a saber: la teoría de los paradigmas y las revoluciones científicas de Thomas S. Kuhn; la metodología de los programas de investigación de Imre Lakatos y la metateoría basada en la solución de problemas de Larry Laudan.

Es cierto que estas tres filosofías no forman una teoría general de la ciencia y que entre ellas existen relevantes diferencias que se han ventilado en polémicas que han tenido lugar en diferentes momentos y lugares. [1] Mi interés aquí no es ni repetir estas

discusiones ni analizar sus diferencias teóricas. Parto del supuesto de que sus afinidades son mayores y de que ellas permiten establecer una unidad teórica basada en los conceptos de Programas, tradiciones y comunidades de investigación. Sin embargo de las tres filosofías que intentaré articular para formar una metateoría de la ciencia social, privilegio la de Kuhn, pues sostengo que en ella están presentes los principios para poder fundar una base sociológica desde la cual reinterpretar la historia de la formación de la sociología, como disciplina y como profesión, y que después aplicaré a la obra ya mencionada de Pablo González Casanova (en adelante PGC).

A partir de una doble confluencia (por un lado la nueva filosofía de la ciencia y por otro el recomienzo de la sociología del conocimiento representada, básicamente, por la obra de Barry Barnes (1986)), propongo las siguientes interpretaciones enunciadas como tesis:

1. La unidad de partida para la comprensión de la actividad científica deben ser los conceptos de Programa, tradición y comunidades de investigación.

2. Sin embargo, de estos tres conceptos la prioridad la tiene el de comunidades de investigación, pues a través suyo es como se puede poner énfasis en las condiciones sociales (institucionales y de grupo) para la formación de una ciencia como disciplina independiente. [2]

3. Bajo las condiciones impuestas por el capitalismo tardío es como tiene lugar el proceso de institucionalización y de diferenciación especializada de la actividad científica. En países de Europa Occidental como Alemania, la institucionalización y la constitución de las disciplinas es casi simultánea. [3] Similar al proceso de diferenciación por el que pasa el sistema social con la modernización, en la ciencia institucionalizada ocurre un proceso similar de fragmentación y especialización (Hagstrom, 1980: 119-124).

4. Es con este proceso de fragmentación y especialización que surgen, primero, los institutos especializados de investigación y, segundo, las comunidades de investigadores encargadas de mantener la continuidad de las disciplinas.

5. La práctica de la ciencia institucionalizada tiene lugar al interior de las comunidades de investigación en las que se producen normas, valores y concepciones que determinan no sólo el sentido de esta práctica, sino también el ingreso a ellas de nuevos miembros. Se trata más que nada de un proceso de socialización a través del cual el candidato a ingresar a una comunidad de investigadores adquiere no sólo los conocimientos básicos que habrá de utilizar, sino también una identidad bajo la cual se reconocerá como miembro de ella. [4]

6. En las sociedades de capitalismo tardío, "la ciencia moderna crece mediante la formación de especialidades cerradas que generan un nuevo conocimiento concentrando la atención en una serie de problemas específicos y solubles considerados importantes dentro del grupo" (Mulkay, 1980:133-134). Sin embargo, el impulso fundamental al desarrollo de las especialidades científicas viene de la incorporación de la ciencia al circuito de la producción industrial. Aparece entonces lo que Habermas (1973) ha llamado "tecnificación de la ciencia", como resultado de la dirección de la investigación por criterios rentables de aplicación y/o utilización social del conocimiento. [5]

7. Pero si bien las condiciones institucionales y la formación de comunidades es una condición necesaria para la creación de disciplinas científicas especializadas, también son insuficientes. A lo anterior hay que agregar la producción de programas de investigación al interior de las ciencias constituidas para que así ellas puedan mantenerse y continuarse

bajo la forma de tradiciones en las cuales se formen y adquieran una identidad los científicos.

8. Por programa de investigación aquí se entiende el conjunto de presupuestos a partir de los cuales se guía la práctica de la investigación y que forman el núcleo teórico que por decisión los científicos ellos asumen como algo que no deben cuestionar (Lakatos, 1975: 244).

9. En estos presupuestos se manifiestan "visiones más fundamentales acerca del mundo" formadas por dos componentes fundamentales: i) un conjunto de creencias acerca de las clases de entidades y procesos que integran el dominio de la investigación (dicho en breve, una ontología); y ii) un conjunto de normas epistemológicas y metodológicas acerca de cómo se debe investigar ese dominio, cómo se deben poner a prueba las teorías y cómo se deben recabar los datos (Laudan, 1985:286).

10. El núcleo de un programa de investigación es la parte más importante de éste, porque representa el "conocimiento de fondo" no discutido a través del cual se representa el mundo una comunidad científica y aprende a pensar a través suyo. Ello permite la formación de un consenso compartido y, sobre todo, la adquisición de una identidad a través de la cual distinguirse de otros científicos. En consecuencia, es preciso no confundir programas de investigación con teorías. Los primeros son un concepto más amplio en el cual incluir a las segundas, pues los programas hacen posible más de una teoría científica.

11. Los presupuestos ontológicos y epistemológicos guían a la investigación mediante dos principios heurísticos importantes: primero, a través de una heurística negativa encargada de proteger el núcleo del programa mediante "hipótesis auxiliares", cuyo fin es crear un cinturón protector que impida la refutación total de una teoría utilizando una sola prueba o corroboración. Esto supone una cierta dosis de dogmatismo necesario para mantener la continuidad de una tradición de investigación y de una comunidad científica. El segundo está formado por una heurística positiva cuyo fin es determinar qué se ha de investigar y cómo.

12. Ahora bien, una tradición de investigación nace del compromiso duradero que mantiene una comunidad científica con el núcleo de un programa de investigación (véase el punto no. 8), el cual asume como medio de cohesión y como guía de su práctica científica cotidiana. Es de aquí de donde nace lo que Kuhn llama "ciencia normal".

13. A una tradición de investigación se encuentran asociadas una familia de teorías. Y lo que todas ellas tienen en común es que comparten los presupuestos filosóficos que forman el núcleo del programa de investigación.

14. Las tradiciones cumplen varias funciones: (a) permiten la continuidad entre teorías, (b) delimitan e identifican como propias ciertas áreas de problemas y objetos de estudio; por último (c) unen en una identidad común a un grupo de investigadores.

Estos catorce puntos me parece que concentran los conceptos principales de una metateoría de la práctica científica, que se trataría ahora de utilizar para pensar el caso de la historia de la formación de la sociología como disciplina independiente y con respaldo institucional.

3. Una propuesta de reconstrucción racional de la historia de la teoría sociológica

Antes de pasar a hacer una breve propuesta acerca de cómo se podría reconstruir la historia de la sociología a partir de las tesis expuestas, me gustaría hacer algunas aclaraciones necesarias.

Para empezar, es preciso tener presente que la reconstrucción racional que se puede hacer de la historia de una disciplina a partir de la metodología de los programas de investigación es una reconstrucción normativa y selectiva que por ello difiere de otras historias posibles y que, en consecuencia, tendrá su "prueba" de verdad en lo que nos permite pensar y explicar y no, entonces, en que descubre algo más "real" que hasta entonces estaba oculto. En todo caso, la virtud de la metodología de los programas de investigación, como dice Ian Hacking (1985:250), es "que mira hacia atrás" y por ende, su primera y fundamental pretensión no es decirnos "cómo debe ser la ciencia", sino más bien, basándose en lo que la ciencia ha sido en la historia, intentar reconstruirla de manera tal que se pueda explicar por qué ha sido lo que es. De ahí, entonces, que el concepto de "metodología" no designe un conjunto de reglas a seguir para alcanzar un fin. O dicho de otro modo, la metodología de los programas de investigación es antifundamentalista y antinormativista, en tanto que no busca (como lo hizo el antiguo empirismo-lógico) definir a priori una serie de criterios y principios a partir de los cuales establecer qué es ciencia y qué no lo es. O como lo dice Hacking (1985:245), la metodología de los programas de investigación busca darnos "una teoría de la objetividad sin una teoría de representación de la verdad".

Lo segundo que me parece importante aclarar es que en tanto se basa en una reconstrucción racional que es selectiva y normativa, la metodología de los programas de investigación puede diferir de la "historia real", pues para identificar los "programas de investigación" tiene que aislar y destacar lo que estaba ocurriendo, pero de lo que, quizás, no se tenía una clara conciencia de su importancia y de sus repercusiones. O como lo dice Lakatos (1985:239): la historia de los programas de investigación "no es sólo una selección de hechos metodológicamente interpretados: en ocasiones puede ser su versión radicalmente mejorada". Sin embargo, hay que evitar el error de creer que, después de todo, no se trata más que de una "historia ficticia" y por ende carente de todo sentido real. Para evitar esto es necesario dejar de pensar que hay historias más reales que otras, en tanto unas se apegan a los "hechos" y otras simplemente los recrean o inventan. Toda historia supone algún tipo de reconstrucción racional de lo que "fue" y, en consecuencia, "la historia sin alguna tendencia teórica es imposible" (Lakatos, 1985:241).

Por último me parece que también es importante tener en cuenta que la reconstrucción racional de una disciplina científica basada en la metodología de los programas de investigación, rompe con los conceptos usuales de comprensión del desarrollo científico. O dicho de otro modo, rompe con la filosofía de la historia que hasta hace poco acompañaba subrepticamente a las historias "internas" de las ciencias, fundadas en el progreso, la acumulación y la búsqueda de la verdad como fin del proceso. En la historia que reconstruye la metodología de los programas de investigación no existe fin a priori que la guíe o la determine "astutamente"; tampoco existe progreso por acumulación de teorías. Su motor es, más bien, la lucha, el conflicto entre programas y tradiciones rivales de investigación y es sólo esta lucha la que decide quién sobrevive. Esto quiere decir que en la reconstrucción racional se evalúan programas y tradiciones en conflicto y no teorías aisladas. Por lo tanto, para esta interpretación el desarrollo científico se da a partir "de la coexistencia permanente de rivales y la omnipresencia del debate conceptual (...) las confrontaciones dialécticas son esenciales para el crecimiento y la mejora del crecimiento científico" (Laudan, 1985:290). Es la diversidad teórica y el conflicto ahí inscrito, lo que impulsa el cambio científico y no la gris unanimidad de un consenso fundado en algún principio de autoridad. [6]

Hechas estas aclaraciones, ahora quiero pasar a proponer una breve reconstrucción de la historia de la teoría sociológica basada en la metodología de los programas de investigación y bajo la interpretación que hago de ella, tal y como aparece en las catorce tesis que antes enuncié. Con el fin de ser conciso y breve, resumo mi propuesta de reconstrucción utilizando otra vez tesis:

1. La historia de la teoría sociológica se puede reconstruir racionalmente como la historia de la formación de diversos programas de investigación de los que surgirán distintas tradiciones de pensamiento sociológico.

2. Sin embargo, es necesario precisar que no siempre coincide en esta historia la formación del programa con la constitución de la disciplina y, por ende, con la aparición de comunidades de investigadores encargadas de practicar y mantener la continuidad de una tradición disciplinar.

3. Aun cuando los principales programas de investigación de la teoría sociológica surgirán en Europa en el siglo XIX, no es sino hasta "los años treinta" del presente siglo y "con la Segunda Guerra Mundial (que) se llega a una fase de consolidación y de institucionalización de la sociología sobre la base de premisas ampliamente aceptadas" (Donolo, 1981:11-12). Es entonces que tiene lugar, primero, la formación de la sociología como disciplina y, segundo, la aparición de comunidades de investigadores aglutinadas en torno al núcleo de un programa de investigación que hace posible un consenso en el que se comparte una misma idea de ciencia social. Esta idea es la que prevaleció después de la Segunda Guerra Mundial y que hizo de la sociología "una disciplina empírico-analítica" (Donolo, 1981:12).

4. Centrándonos por ahora únicamente en los programas de investigación, es posible distinguir por lo menos tres en la historia de la teoría sociológica. De ellos nacerán también diferentes tradiciones de investigación, que se proyectan hasta la actualidad.

5. Entre estas tradiciones y programas se han dado relaciones conflictivas que han orientado y definido la historia de la "evolución" del pensamiento sociológico occidental, a partir del dominio que ha ejercido una tradición sobre otras, sin que éstas desaparezcan totalmente. Sin embargo, la emergencia y relativa desaparición de tradiciones de investigación en la teoría sociológica no depende sólo de la vitalidad con la que una comunidad mantenga con vida el núcleo de un programa de investigación. Depende también, y a veces sobre todo, de las condiciones sociales, políticas e institucionales que rodean a la tradición en cuestión. En todo caso, el cambio conceptual no se puede entender sólo a partir de sí mismo.

6. En la formación de la teoría sociológica podemos distinguir los siguientes programas de investigación: (1) el programa naturalista-positivista, que podemos identificar con el eje Comte-Spencer-Durkheim, y cuyo núcleo está formado por presupuestos filosóficos que llevan a concebir a la sociedad como una realidad natural sujeta también a leyes. De ahí nace una vocación para la ciencia social acorde al desarrollo industrial impulsado por el capitalismo naciente. El lema de Comte, "saber para prever, prever para actuar" se puede utilizar como lema que define el sentido y la función de la sociología bajo esta clase de presupuestos filosóficos. De este programa surge una tradición que en el siglo XX se refundirá con Parsons y que hoy alcanza su mayor ambición en un programa como el que impulsa el trabajo sociológico de Luhmann; (2) el programa histórico-culturalista concentrado en el eje Tönnies-Simmel-Weber y en el que reside un núcleo formado por presupuestos filosóficos antagónicos al natural-positivismo. Aquí se parte de una distinción radical entre cultura y naturaleza y de ello se desprenden consecuencias fundamentales para el objeto de la sociología. Se niega que ella sea una ciencia como la

física o la biología, se le da una particularidad a los fenómenos que estudia (en tanto que ellos son del dominio de la cultura y la historia son irrepetibles pero no por ello carentes de una regularidad aunque no bajo la forma determinista de una ley) y, por último, se le da también un sentido y una función distintos, más inclinadas ambas a lo crítico-social que a la apología o a la colaboración con los poderes establecidos. De este programa también existen tradiciones que se proyectan hasta el presente. Aún cuando quizás no totalmente, a ellas pertenecen desde la fenomenología sociológica de Schutz hasta la hermenéutica de Gadamer y Appel.

A pesar del diverso destino de estas teorías, ellas se caracterizan por no haber sido dominantes y sólo resurgir hasta ahora. Por último (3) se encuentra el programa de una Teoría Crítica de la sociedad; este programa nació básicamente con la obra de Marx y ha dado un gran número de tradiciones de investigación, todas ellas reclamando ser las verdaderas y únicas continuadoras de lo que ahí dejó. Sin embargo, a pesar de esta conflictividad entre tradiciones que se reclaman de un mismo programa de investigación, considero que existe una que ha mostrado tener, frente a las otras, un mayor contenido conceptual y un más alto potencial en términos de los rendimientos teóricos que puede ofrecer, que le ha permitido adquirir una conciencia más clara y correcta de sus necesarios vínculos con la política. Me refiero con esto a la tradición de la teoría crítica, que nació con el Instituto de Investigaciones Sociales en Frankfurt y cuando llegó a su dirección Max Horkheimer. Sostengo que ésta es la tradición más prometedora, porque a través suyo se ha recuperado, pero también rectificado, el núcleo central del programa que fundó Marx. Bajo la pretensión de fundar la teoría crítica como una teoría empírico-social pero con fundamentos normativos, se recupera y actualiza la intención teórica de Marx, abriendo y confrontando el núcleo de su programa tanto a los últimos desarrollos de las ciencias sociales "burguesas", como a los desafíos que vienen de una realidad social cambiante, conflictiva e impredecible. Pero todo ello lo hace sin perder de vista que tiene una orientación normativa que hace de la teoría crítica una teoría comprometida... ya no con una clase o un partido político, sino con todo aquello reprimido y sujetado a relaciones de dominación. Pienso que la promesa y los desarrollos de esta tradición hoy se sintetizan en algunos nombres propios que representan la continuación del programa que fundó Marx: esos nombres son los de J. Habermas, K. Offe, A. Honneth y H. Dubiel, entre otros.

Segunda Parte

4. Peculiaridad del proceso de institucionalización de la sociología en México

Para Edward Shils el proceso general de institucionalización de la sociología en Occidente (Europa y los EUA) se desarrolla de acuerdo al siguiente itinerario: primero, tuvo lugar la formación de las grandes teorías o de sus esbozos teóricos; esto ocurre a partir del quehacer de especialistas que ya están inscritos en el seno de otras disciplinas institucionalizadas (como la economía, el derecho o la filosofía). En este punto es donde puede tener lugar la institucionalización de la sociología, si se le abre un espacio como disciplina dentro de la currícula universitaria y, en consecuencia, se convierte en una asignatura que se enseña y sobre la cual se investiga. Por último, se produce el reconocimiento estatal de la disciplina para que llegue a cumplir una función social, que llevará su incorporación en el aparato administrativo (citado por Galván, 1985:13).

Al confrontar con este proceso histórico el de la sociología en México, nos damos cuenta de que ella siguió un itinerario distinto.

Es decir, si tanto en Europa y especialmente en Francia y Alemania, como en los EUA, la institucionalización de la sociología estuvo precedida o, al menos, fue simultánea a la formación de grandes tradiciones teóricas de investigación (en el sentido que di antes a

este concepto), en México el itinerario fue otro y, por lo tanto, otra la secuencia que se ha seguido. En nuestro país, en efecto, primero se crearon las condiciones institucionales y las publicaciones y sólo después empezaron a surgir las tradiciones teóricas de investigación, cobijadas por esas condiciones de partida. [7] En esta historia tanto el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM (IISUNAM), como su órgano de publicación, la Revista Mexicana de Sociología, ocupan un destacado lugar, pues sin ambos medios difícilmente hubiera tenido lugar la fundación de la disciplina y de la profesión. Quiero situarme a continuación en un período de esta historia (1939-1970), porque dentro de ella tiene lugar una discontinuidad que se manifiesta en un cambio radical de orientación de la investigación social y de línea editorial de la revista. Este cambio es producido por la aparición de un nuevo programa de investigación con el que su creador hace una importante contribución a la formación de una Teoría Crítica de la sociedad en México. Me refiero con esto, por supuesto, al trabajo que emprendió el Dr. Pablo González Casanova cuando llegó a la dirección del Instituto en 1966.

4.1. De Lucio Mendieta y Núñez (1939-1965) a Pablo González Casanova (1966-1970): cambios y discontinuidades en la investigación social en México

Desde que se fundó hasta la actualidad, el IISUNAM ha tenido seis directores: Lucio Mendieta y Núñez (1939-1965), Pablo González Casanova (1966-1970), Raúl Benítez Zenteno (1970-1976), Julio Labastida Martín del Campo (1976-1983), Carlos Martínez Assad (1983-1989) y hoy Ricardo Pozas Horcasitas (1989). A través de todos estos años, el Instituto y su revista han incursionado por una gran cantidad de caminos teóricos, han investigado y discutido los más diversos temas, objetos y problemas, y por ello se han convertido en una referencia imprescindible de la ciencia social en México. Al mismo tiempo se puede decir, creo, que la revista y el Instituto son un microuniverso académico en el que también han repercutido los grandes problemas de nuestra vida nacional. Estos han contribuido a marcar rumbos y objetos a la sociología y han fijado la naturaleza de la relación entre el Instituto y el Estado, su creador, entre el conocimiento y el poder, entre el científico y el político. Una relación tensa y difícil, que es fuente inagotable de conflictos que han repercutido decididamente en la orientación de las disciplinas sociales en México. Sin embargo, a pesar de la evidente complejidad de esta historia, me parece que es posible introducir en ella una cierta coherencia conceptual que nos ayude a comprender los cambios por los que ha pasado la investigación social y, sobre todo, los motivos. Esto es lo que a continuación quiero proponer, por lo menos y por ahora a nivel de conjeturas.

Es algo aceptado por los que han investigado la historia del Instituto que su creación obedeció a una demanda hecha por el Estado. [8] El espíritu que animó a sus primeros creadores (todos ellos miembros de una ilustre generación de intelectuales que pusieron su saber y sus capacidades al servicio de un Estado nacional en plena construcción) [9] obedece a un profundo deseo de ser parte de un movimiento modernizador de la sociedad mexicana. Las esperanzas de justicia de una sociedad se vieron cristalizadas momentáneamente por un régimen que parecía expresarlas y defenderlas: el de Lázaro Cárdenas (1934-1940). Fue así como nació una comunión entre Estado y sociedad que desplazaba o neutralizaba los conflictos sociales y políticos para unir las fuerzas en torno a un gran pacto nacional. Ante los grandes retos y tareas que este Estado nacional en construcción debía enfrentar, le era urgente contar con los medios y recursos necesarios para llevar a cabo sus planes y programas. En especial requería de las instituciones y de hombres especializados en el saber social para que pudieran actuar como planificadores y ejecutores de las políticas públicas con las cuales el Estado se legitimaba ante el pueblo. Desde entonces es que se aceptó supeditar la libertad a la realización de la justicia. Este fue el medio político y social que propició la creación del IISUNAM en 1930. Pero quien sería el encargado de darle una coherencia organizativa y una línea clara de orientación a la investigación fue el Dr. Lucio Mendieta y Núñez.

Será él quien se encargue de darle una organización al Instituto por áreas de investigación; también será el creador de la Revista Mexicana de Sociología, así como el impulsor para la creación tanto de asociaciones profesionales, como de Congresos de sociología y por si fuera poco, junto con el Dr. Luis Garrido, será el fundador de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Pero sobre todo fue con Lucio Mendieta y Núñez que se establece una relación de cooperación entre Estado e Instituto, en tanto concibe la investigación al servicio de la realización de las políticas públicas gubernamentales. De ahí que haya escrito lo siguiente, en el no. 1 de la Revista Mexicana de Sociología, en 1939: "La UNAM abandonó ya la absurda idea de la autonomía según la cual debería distanciarse y enfrentarse al gobierno en una actitud de crítica, de censura, de orgullo rebelde"; en lugar de ello debe actuar al servicio de los gobernantes para que basen sus leyes, impuestos o procedimientos jurídicos en estudios previos hechos por los investigadores. Así, la universidad y el gobierno podrían lograr una "comprensiva unión" (citado y glosado por Sefchovich, 1989:8). Dada la coyuntura que se abrió con el cardenismo, era comprensible esta exhortación, como también lo era que dicha unión fijara la dirección en la investigación. Bajo un espíritu positivista renovado, en el que se recupera mucho de lo que fue esta tradición en el siglo pasado, se llevan a cabo investigaciones y estudios cuyo centro son lacerantes problemas sociales, como es el caso del indigenismo y el reparto agrario. [10] La ausencia de investigadores profesionales formados en la sociología se suplió con especialistas de otras disciplinas (abogados, economistas y antropólogos fundamentalmente). Y en cuanto a la línea editorial de la revista, la falta de una orientación clara permitió -como lo señala Sefchovich (1989:21)- "una apertura total hacia todas las corrientes del pensamiento", aun cuando lo que tendía a predominar -como lo aclaran tanto ella como Aurora Loyo (1990)- es una tendencia a la investigación empírica, operativa, cuantitativa y experimental. En resumen, bajo la dirección de Lucio Mendieta y Núñez se da "un primer paso de suma importancia en el proceso de institucionalización de la sociología en México" (Loyo, 1990:16).

Sin embargo, la unión del Instituto con el Estado, comprensible y justificable bajo ciertas condiciones, fijó una orientación en la evolución de la disciplina que impidió el surgimiento y consolidación de tradiciones de investigación teóricas no necesariamente sujetas a fines prácticos inmediatos. La necesaria autonomía con la que debe contar la investigación para que pueda fijarse ella misma objetivos que trasciendan las comprensibles demandas sociales, se anuló. Y sobre todo, lo que se canceló por el pacto sellado con el Estado fue una posición crítica que con el mismo rigor científico con el que se pretendía estudiar algunos de nuestros grandes problemas nacionales, sometiera a un examen cuestionador las consecuencias que se desprendían del control corporativo de la sociedad por un Estado que disimularía su autoritarismo en la apariencia de un populismo paternalista que convertía en eternos "menores de edad" a sus gobernados. [11]

De la "comprensiva unión" entre investigación y Estado también se fijó un negativo precedente en torno a la relación del investigador -como intelectual- con el poder político. Tanto en la creación del IISUNAM como en los derroteros que le fijó Mendieta y Núñez en los veinticinco años de su gestión, está presente ya un problema que en ese momento no se manifiesta como tal y que es uno de los grandes dilemas que atraviesan la vida pública de nuestra nación y que quiero plantear con la pregunta de "por qué, las más de las veces, la vocación del intelectual mexicano ha sido la de sentirse Platón en Siracusa y no Sócrates, humilde buscador de la verdad" (Krauze, 1985: 11). Es decir, muchas veces el investigador social -como intelectual acaba por servir a un poder bajo la justificación de que en realidad sirve a la verdad. En todo caso, la unión del saber con el poder lleva a preguntarse "¿Qué tanta dosis de integración al Estado tolera la conciencia crítica?" (Krauze, 1985: 18) y también por qué el intelectual sueña con ser el filósofo-rey o por lo menos el Príncipe de Maquiavelo y no un modesto y discreto servidor de una sociedad

civil en formación. De alguna forma, estas preguntas serán encaradas y recibirán una respuesta a través de la gestión y la obra que realizará el Dr. Pablo González Casanova cuando llegue a la dirección del IISUNAM en 1966.

Con la llegada del Doctor el "IISUNAM fue reorganizado por segunda vez" (Loyo, 1990: 44). [12] Pero no se trata de una simple reorganización administrativa, que también se dio, sino fundamentalmente de un "cambio en el conjunto de orientaciones y valores en que reposaría la nueva política de investigación". Este cambio se refiere en concreto a que bajo su gestión, PGC se planteó convertir a "la sociología mexicana en una ciencia crítica, de y para los latinoamericanos y libre de las viejas influencias, particularmente de la positivista-funcionalista-empírica" (Sefchovich, 1989:28). Esto implicó, en consecuencia, una redefinición de las relaciones del Instituto y de la sociología, con el Estado y con el poder que, entre otras cosas, permitió devolverle un poco de autonomía a la investigación. [13] La línea editorial de la Revista Mexicana de Sociología también cambió, lo cual se manifestó en los nuevos temas y objetos que tratará, así como en la aparición de una nueva plantilla de colaboradores. [14]

La gestión en el IISUNAM de PGC se caracterizó por lo siguiente al menos: (1) vinculación de la investigación con la docencia, a través de una política dirigida a la formación de profesionales en las ciencias sociales; de ahí la relación que el Instituto mantendrá con la Escuela de Ciencias Políticas y el apoyo que dará para mandar egresados de esta Escuela para que sigan su formación en Universidades extranjeras; (2) un nuevo plan general de investigación, cuyo tema central es el desarrollo, y en el que se contemplan seis proyectos: bases sociales y políticas para la programación del desarrollo, el desarrollo de las comunidades agrícolas, migración interna, fecundidad diferencial y mano de obra, castellanización de los indígenas de México, estructuras nacionales de América Latina y el desarrollo y plan nacional de la investigación en ciencias sociales (Loyo, 1990:47). Por último, (3) la política de investigación se orientó por tres líneas fundamentales: (a) la investigación básica (bibliografías, organización de documentos, inventarios, descripción de archivos); (b) la investigación de campo, cuyo objetivo era obtener datos primarios sobre fenómenos como los de productividad, estratificación y movilidad social, fecundidad y otros, y (c), finalmente, el estudio de problemas nacionales, entre los que se encontraba el de las clases sociales, el Estado y la ideología (Loyo, 1990: 47)

En conclusión, bajo la dirección de PGC la investigación social en el IISUNAM no sólo cambió su orientación y por ende sus contenidos temáticos y sus objetivos, sino también el perfil del investigador, así como las tareas a través de las cuales se planteaba incidir en la realidad nacional. Un cierto optimismo ilustrado permeó la conciencia del científico social al enfatizar su responsabilidad como un agente importante en la promoción del cambio social. La ciencia social volvió a soldar lazos con la política, pero de otro modo a como lo hizo durante las décadas del desarrollismo mexicano. Ahora se establece una vinculación que compromete al conocimiento con una clara meta política: "conocer la situación de nuestros países para estimular el desarrollo y el cambio social y acercarnos a eso que pioneramente Pablo González Casanova había llamado la democracia" (Sefchovich, 1989:49). En esta nueva relación entre ciencia y política el marxismo desempeñará una importante función, pues aportará tanto la estructura categorial básica a partir de la cual estudiar la realidad nacional, como el ideario político bajo el cual orientar los deseos de cambio social. Esto supuso, quizás por primera vez, el ingreso del marxismo como teoría en la ciencia social académica, así como -por desgracia y como manifestación extrema de la nueva relación entre ciencia y política- una tendiente sobreideologización de la investigación que la llevó, otra vez, a perder su necesaria autonomía para convertirse en servidora, en esta ocasión, de ideales que devinieron verdaderos mitos fundacionales como la Revolución o el Socialismo. [15] A pesar de esto

es innegable que gracias al ingreso del marxismo a la academia y a la investigación, la sociología como disciplina logró su consolidación institucional (Castañeda, 1990:428) y sobre todo que ello permitió una resignificación de viejos problemas nacionales a través de un marco conceptual producido por una ciencia social que ya se puede considerar nacional y bajo una orientación normativa determinada por el problema de la democracia. La contribución de PGC como director del IISUNAM y como investigador con su obra sociológica de aquellos años, es fundamental para ambas cosas, pero bajo el contexto de un programa de investigación que es, me parece, el de una Teoría Crítica de la sociedad. De esto quiero tratar a continuación. [16]

5. Un concepto de Teoría Crítica

Como hace bien en recordarlo Joseph A. Kahl (1986), la motivación que impulsa la obra sociológica de PGC es "estudiar a México de una manera que lo haga progresar". Yo entiendo esto en el sentido de que la intención de PGC es fundar una teoría social con intención práctica. [17] Pero es importante precisar que no se trata de cualquier teoría social, sino de una explícitamente marxista producida bajo la particularidad de nuestras circunstancias nacionales, pero al mismo tiempo abierta a su relación con el saber social que tiene otras orientaciones políticas y que nace de otros contextos culturales. Por lo menos esto es lo que PGC se planteó llevar a cabo durante la década de los sesenta, y es a lo que se refiere Kahl (1986: 131) cuando sostiene que "González Casanova desea modernizar el pensamiento social latinoamericano dirigiéndolo a una reconciliación entre marxismo europeo y el empirismo norteamericano". De esta manera es como en su momento PGC se planteó actualizar teóricamente el marxismo, obligándolo a confrontarse y a tener que aprender de la ciencia social empírica norteamericana. Pero en esta fusión-confrontación fue siempre el marxismo el que dominó y el que dirigió esta relación y de ahí nació una contribución importante a la formación de una Teoría Crítica de la sociedad en México, en consecuencia: ¿qué entender por tal teoría? Me parece que la respuesta a esta pregunta supone aclarar una previa, que es la siguiente: ¿qué clase de marxismo es el que PGC concibió y practicó durante la década de los sesenta y que fue el que orientó su acercamiento a la ciencia empírica estadounidense?

No creo que sea faltar a la verdad decir que el marxismo es un producto típico de la cultura occidental moderna y que comparte, con el liberalismo, el socialismo y el nacionalismo un destacado lugar en las ideologías y doctrinas políticas que surgieron en Europa en el siglo XIX. Como tal clase de producto cultural, hereda y participa de lo que Marramao (1993) ha llamado las "paradojas del universalismo". Es decir, una vocación de universalidad en sus valores (como los de igualdad, justicia y libertad), pero a partir de una clara raíz etnocéntrica que nace de la particularidad de la civilización occidental europea. Desde ahí el marxismo se acercó a la comprensión y explicación de lo "otro" y diferente de Occidente, es decir, de esas otras culturas y civilizaciones que desde que fueron "descubiertas" por aquél difícilmente han sido asimiladas a sus modelos de racionalidad. De ahí que el marxismo con Occidente en ocasiones sólo llegue a comprender esta diferencia como una radical alteridad de un patrón universal de evolución que demanda ser reducido o domesticado como condición para lograr su integración al mundo moderno occidental. En todo caso en Marx existe una profunda ambigüedad en torno a este problema que es el resultado de su enfrentamiento a una realidad social que no sabía como asimilar a su idea del cambio social: la comuna rural rusa. [18]

Sin embargo, al mismo tiempo que el marxismo es parte de la cultura occidental moderna, asume dentro de ella una difícil posición que lo hace ser algo incómodo y polémico a la vez (Bottomore, 1988: 146). Sin duda ello es producto de la concepción que el marxismo asume de sí mismo, por la cual pretende ser una teoría especial cuyo status se desprende

de su intención práctica, esto es, de ser autorreflexiva en dos niveles: primero, en el de la formación de la sociedad que toma como objeto de explicación la sociedad capitalista; segundo, en el de la inserción de la teoría en el objeto que explica y en ser intencionalmente una teoría dirigida a una clase social especial portadora del cambio social: el proletariado (Habermas, 1987). Esto es lo que hace que la teoría marxista sea algo más, aunque ya lo es, que una síntesis de filosofía hegeliana y economía política "en el proceso de convertir y reconstruir ideas filosóficas en los conceptos de una teoría de la sociedad que el propio Marx presenta (...) como 'el fruto de un análisis enteramente empírico'" (Bottomore, 1988:148).

Pero si bien éstos son sólo algunos de los rasgos que explican la difícil posición que el marxismo ha ocupado en la cultura que lo ha producido, y de donde nace una tensa y conflictiva relación con ella, por otro lado también es necesario reconocer que en su núcleo teórico existen grandes contradicciones que lo han llevado a dividirse en, por lo menos, dos grandes tradiciones a lo largo de su historia política. Se trata de lo que Alvin Gouldner (1983) ha llamado los "dos marxismos" y que como conceptos típico-ideales pueden ayudarnos a comprender y explicar tanto la historia teórica y práctica del propio marxismo.

En su largo y aportativo estudio, Gouldner distingue los dos marxismos producidos por una contradicción nuclear que le es constitutiva a su discurso y que genera y reproduce repetidamente al menos dos subsistemas limitados de teoría elaborados, a los que llamará el marxismo científico y el marxismo crítico. Entre ambos tipos de marxismo ha oscilado la historia, teórica y práctica, del propio marxismo y entre ambos se reparten un conjunto de antinomias que distinguen y caracterizan a cada uno. Los dos nacen, sin embargo, del mismo fondo de la teoría de Marx y, en consecuencia, no son un producto accidental o exterior a él.

Son, como dice Gouldner (1983:47) "diferenciaciones estructurales de un solo marxismo originalmente indiferenciado, que con el tiempo surgen (...) del esfuerzo puesto en reducir las reales tensiones internas del marxismo original". Esto es tanto como decir que el uno no puede existir sin el otro.

Ambos tipos de marxismo representan sendas tradiciones de investigación entre las que se reparten el programa que fundó Marx, y ambos dicen ser sus verdaderos y únicos continuadores. De las características de cada una de estas tradiciones marxistas surgen las antinomias que los oponen y que brevemente quiero describir con la siguiente lista: el marxismo crítico se distingue del científico por ser voluntarista, por sostener una concepción holista de la sociedad basada en el concepto de totalidad, por asumir una idea de ciencia social más histórica y culturalista y, en sus manifestaciones políticas más extremas, por llevar a un fundamentalismo milenarista en la acción política dependiente más de figuras carismáticas que de programas teóricos. En tanto que el marxismo científico, como negación simétrica del marxismo crítico, es determinista, sostiene una concepción estructural funcional de la sociedad, defiende una idea de ciencia social positivista y su intención es fundar la acción política en el conocimiento científico de la sociedad. Así, mientras que el voluntarismo del marxismo crítico conduce a la revolución, el marxismo científico se compromete más con una idea gradualista del cambio social; por ende, es partidario de una evolución social a través de reformas moderadas. Ambos marxismos han sido la cara y cruz de la historia del marxismo y los dos contienen y expresan sus alcances y límites que han llevado a aquél desde hace varias décadas a una grave y profunda crisis de identidad ligada, fundamentalmente, a sus fundamentos normativos. El antiguo marxismo crítico fundó la necesidad de la revolución en unos ideales cuya necesidad los hizo depender de una filosofía de la historia que los hace inevitables, como una catástrofe que ha de venir y para cuyo fin trabaja la acción humana.

El marxismo científico fundó el cambio social no en ideas morales, sino en la necesidad, e hizo de ella el fundamento de partida para sostener la inevitabilidad del cambio social (Gouldner, 1983:71).

Ambos marxismos se fundamentan en una filosofía de la historia gobernada por un fin, al que los dos se atienen para fundar sus expectativas de transformación de la sociedad. Los límites de uno llevan a los excesos del otro, en un círculo continuo que parece imposible de romperse.

La década de los sesenta fue un tiempo particularmente rico en la confrontación de estos dos marxismos. Occidente, Asia, Oriente y por supuesto América Latina, se convirtieron en escenarios de lucha y de disputa entre el marxismo crítico y el marxismo científico, ambos conviviendo en una tensión permanente, alimentándose el uno del otro a través de confrontaciones descalificantes mutuas. En consecuencia, no creo, como lo sostiene en dos textos clásicos Perry Anderson (1979 y 1986), que esa década haya sido dominada por lo que siguiendo a Merleau-Ponty, llama "marxismo occidental", que no es más que otra forma de referirse al marxismo crítico. En realidad, y como lo aclara Gouldner (1983: 76), en una misma generación de marxistas pueden convivir conflictualmente los dos marxismos, o bien se puede dar el caso, como en Lukács, de un cambio de marxismo. [19] En todo caso ambos marxismos fueron los que marcaron una época reciente a través de sus desgarramientos y luchas propias, y entre ambos se reparten los saldos de las pérdidas y ganancias que hayan resultado de aquellos años.

El marxismo en América Latina, no siendo ajeno al marxismo "occidental", también se dividió y reprodujo muchas de las confrontaciones que tenían lugar en Europa, pero a ellas tiene que sumarse un conflicto de especial importancia: el que nace de confrontar un discurso de clara orientación universal occidental a realidades socio-culturales que se apartan definitivamente del esquema de evolución histórica ahí supuesto. En suma, debía confrontar la explicación de la particularidad de la diferencia frente a los imperativos universalizantes de la homogeneidad occidental. De ahí nació el reto de tener que convertir el marxismo a contextos culturales no occidentales, sin tener que renunciar a su programa y núcleo teórico esencial, pero al mismo tiempo transformándolo en lo que quizás cabría llamar "marxismo nacional". En efecto, como lo dice el finado José Aricó (1989:114), la cuestión nacional es el vía crucis del marxismo en América Latina, ya que a través suyo se plantea la naturaleza diferencial, irreplicable y excéntrica a los modelos "clásicos" del proceso de construcción de los estados nacionales en la región. Desafortunadamente la manera en que tendió a resolver este problema fue sobre la base de la reproducción de las antinomias que oponen al marxismo científico y al marxismo crítico... pero bajo el predominio de un mismo modelo de marxismo: el soviético de raíz leninista. En efecto, bajo este modelo se dio la lucha entre voluntarismo y determinismo que enfrenta el marxismo crítico y al científico, y de ahí nacieron distintas estrategias de acción política para reconciliar socialismo y nación. Pero ya fuera bajo la idea bolchevique de la organización revolucionaria o bajo la concepción foquista de la lucha en diferentes niveles, ambas estrategias parten del supuesto de que sólo desde la perspectiva del Estado se puede imaginar el cambio de la sociedad, dejando ausente la incorporación de la sociedad civil (Aricó, 1989: 122). De ahí nació un marxismo cerrado, reacio a todo contacto o interacción con lo que no es él y que despreciativamente incluirá en lo que llama "cultura burguesa". Ello llevó a lo que Gouldner hace bien en llamar "normalización" de su visión y que consiste en reprimir, expulsar o ignorar todo aquello que viene de la realidad y que es contrario a lo que "ve" como indudable.

El marxismo de PGC contiene los dos marxismos, aunque tendencialmente se inclina más por uno que por otro: por el Marx científico que por el crítico. De ahí que piense a Marx bajo aquella analogía que fundó Galvano Della Volpe (1963), como el "Galileo de las

ciencias sociales", por haber hecho un "descubrimiento" -la explotación- "equivalente al descubrimiento de que la tierra no es el centro del universo, con todas sus implicaciones gnoseológicas, psicológicas y políticas" (Casanova, 1969:196). En consecuencia, el marxismo que PGC cultivó y practicó durante la década de los sesenta, y al que dio la responsabilidad de orientar la investigación social, contiene y resume la mayor parte de las aporías que dividen y enfrentan a los dos marxismos, pero simultáneamente supera una buena parte de ellas por medio de síntesis en las que se expresa la creatividad y originalidad de su marxismo, que lo hace ser una respuesta teórica y política a nuestros grandes problemas nacionales.

En efecto, me parece que la manera en que incorpora la cuestión nacional a su marxismo es lo que le permite a PGC evitar los desvaríos voluntaristas y míticos del marxismo crítico, así como el elitismo tecnocrático del marxismo científico. Me refiero con esto a la incorporación de la sociedad civil para fundir las demandas de clase, de ciudadanía y de nación en un proyecto de construcción nacional alternativo a través del cual se puede realizar un "socialismo democrático". De esta manera también PGC encuentra respuesta a la aporía que divide al marxismo entre su vocación occidental universal y la particularidad histórica de aquellas sociedades no occidentales que han seguido un desarrollo histórico distinto. Es decir, afirmando la posibilidad de una evolución histórica alternativa a la occidental sin renunciar al patrimonio cultural de la modernidad. Todo esto lo concibe PGC en el marco de un programa de investigación en el cual fundir marxismo y ciencia empírica analítica, marxismo y funcionalismo... pero siempre bajo el marco categorial del primero. Esto explica su distanciamiento crítico de todos los excesos dogmáticos del marxismo latinoamericano de la época, así como del proyecto de fundar aquí también, como en los EUA, una ciencia social empírica, no comprometida valorativamente. [20]

Pero ¿en qué puede ser crítico el marxismo de PGC y, sobre todo a qué tipo de marxismo crítico pertenece el suyo?

Es crítico no tanto por la idea de ciencia social que alimenta, pues desde esta perspectiva pertenece más al marxismo positivista-determinista, cuyo tipo ideal resume bien el leninismo. Más bien lo es por el programa de investigación bajo el cual intenta relacionar marxismo y ciencia social empírica, y sobre todo porque esta relación está orientada normativamente hacia la emancipación de todo tipo de relaciones de dominación, utilizando para ello los medios que se ha dado la democracia en un Estado de derecho. En resumen, es crítico el marxismo de PGC porque en su momento intentó relacionar marxismo y ciencia social empírica bajo la guía del primero, y porque la teoría que de ahí nace está fundada en un claro interés emancipatorio basado en la democracia. Es claro que bajo esta lectura estoy presuponiendo un concepto de teoría crítica que es el que nació cuando Max Horkheimer tomó la dirección del Instituto de Investigaciones Sociales en 1931, así como las rectificaciones y añadidos que le ha dado Habermas a este proyecto a través de su reformulación mediante su Teoría de la Acción Comunicativa. [21] Bajo este sentido es que entiendo el marxismo crítico de PGC; con este concepto de crítica intentaré confrontar y evaluar su marxismo, esto es, a partir de los fundamentos normativos que se da y de la manera en que incorpora a ellos el tema de la democracia. Sólo así se puede entender el significado de una teoría cuyo sentido se funda "no en la reproducción de la sociedad actual, sino en su transformación en una sociedad justa" (Horkheimer, 1990:250), ideal que nace no de una clase social, ni de un sujeto político en particular, sino de un amplio contexto de formación reflexiva de la voluntad formado por un público de ciudadanos (Habermas, 1993: 15). [22]

6. El núcleo del Programa de Investigación de PGC (1966-1969) [23]

Parto de la tesis de que PGC fundó un programa de investigación cuando llegó a la dirección del IISUNAM, cuyo núcleo se manifiesta y despliega fundamentalmente en los diversos ensayos que elaboró a lo largo de la década de los sesenta y que forman los siguientes libros: *Las categorías del desarrollo económico y la investigación en ciencias sociales* (1967), *La democracia en México* (1965), *Sociología de la explotación* (1969) y *La nueva metafísica y el socialismo* (1982). Sostengo que en estos libros está presente tanto el alcance como los límites de un (para aquellos años) novedoso programa de investigación con el cual hace una importante contribución a la formación y consolidación de una tradición sociológica aparentemente ausente en la historia de las ideas sociales en México: la de una teoría crítico-social que defiende abiertamente su condición de teoría científica y así establece su diferencia y distancia con la crítica cultural, tradición que ha sido predominante en nuestro medio intelectual. [24]

TEXTO

Lo anterior significa que para medir la magnitud de la contribución que hace PGC, concretamente a lo que he llamado una teoría crítica de la sociedad, es preciso situar ésta en una historia más amplia, la de la historia de la crítica social en México. Una historia ligada a dos procesos históricos paralelos: 1) al de la formación de nuestra sociedad civil, y 2) al de una esfera de lo público que actúe como instancia intermedia entre Estado y sociedad civil y ante la cual el poder político está obligado a legitimarse. [25] Sabemos, sin embargo, que el camino histórico que ha seguido nuestra historia como Estadonación, sobre todo después de la revolución de 1910, ha llevado: a) a la ausencia de una sociedad civil independiente del Estado y, en consecuencia, b) al control casi total de la sociedad por una estructura corporativa creada y dirigida por el Estado surgido de la revolución. Esto supone, también, la casi inexistencia de una esfera de lo público independiente y crítica del poder político. En conclusión, ante la subordinación de la sociedad civil al Estado y ante una casi inexistente esfera crítica de lo público, quienes -hasta ahora- han ocupado el lugar de estas instancias neutralizadas por el Estado han sido los intelectuales, los cuales se han convertido en la conciencia crítica de nuestra sociedad y de nuestros grandes y graves problemas nacionales.

Como ha sido reconocido, entre otros por Lorenzo Meyer, [26] nuestros intelectuales han asumido la responsabilidad moral de ser la voz crítica de la sociedad, denunciando los males, las injusticias y los agravios producidos por un ejercicio vertical, despótico y autoritario del poder político concentrado en la figura del Presidente de la República. Pero esta función crítico social se ha cristalizado en una tradición por la cual se ha centrado en un tipo especial de perfil intelectual. Me refiero al perfil que distingue al escritor del investigador académico. Con esto quiero decir que el intelectual, como escritor, practica un tipo de crítica social que se nutre y fundamenta principalmente del ámbito estético y/o literario. La crítica que de ahí nace es, de acuerdo a una distinción establecida por Raymond Aron (1979), predominantemente moral, pues se "yergue contra lo que es, la noción vaga pero imperativa, de lo que debería ser". De ahí ha nacido, como digo, una larga e importante tradición de crítica social que hoy tiene en Octavio Paz y Carlos Fuentes a dos de sus mejores exponentes.

Sin embargo, no creo que ésta tenga que ser la única forma de ejercicio de la crítica social en México. Frente a la larga y abundante tradición de la crítica literaria en nuestro país, es posible reconocer la presencia incipiente de una "crítica política" practicada y cultivada por un tipo distinto de intelectuales, es decir, investigadores y académicos en ciencias sociales. Se trata, pues, básicamente, de hombres que realizan sus actividades bajo el cobijo que les brindan las instituciones de enseñanza e investigación superior en las que laboran. Personas que han adquirido una formación especializada en algún área

de las ciencias sociales y humanas y que escriben y publican en órganos muchas veces, pero no siempre, también especializados.

Pues bien, esta clase de especialistas en ocasiones llegan a convertirse en figuras públicas cuando, utilizando lo que saben y lo que investigan, contribuyen a señalar y denunciar los grandes males de nuestra sociedad. Su crítica oscila entonces entre la crítica técnica y la crítica ideológica o histórica (Aron, 1979:208). [27] Y aun cuando no ha sido tan notoria y publicitada esta clase de función intelectual, ella también ha contribuido a formar la crítica social en México y a plantear así la necesidad de una sociedad civil y de una esfera de lo público independiente del Estado y frente a las cuales éste debe legitimarse.

Con base en todo lo anterior, sostengo la tesis de que con su obra sociológica de los años sesenta PGC hace una contribución importante a la formación de una tradición de pensamiento crítico social que nace de condiciones institucionales, académico-universitarias. Su contribución se concentra en la elaboración de un programa de investigación cuyo núcleo está fundado en los presupuestos que forman la teoría de Marx. [28] Pero la originalidad del programa de investigación de PGC consiste en que a este núcleo él le realiza cambios sustanciales a los que están presentes rectificaciones y añadidos conceptuales mediante los cuales incorpora aspectos inéditos de nuestra realidad nacional en relación a la realidad de las sociedades occidentales desarrolladas. De esta particularidad conceptual en el marxismo de PGC me ocupo a continuación.

6.1. El núcleo conceptual del Programa de Investigación de PGC

Parto del supuesto de que el programa de investigación de PGC contiene un núcleo conceptual en el cual están presentes "las categorías marxistas de clase, explotación, plusvalía, ganancia, pauperización y crisis" como "momentos de una totalidad conceptual" (Horkheimer 1990:250). Sin embargo, al mismo tiempo el sociólogo mexicano introduce cambios teóricos importantes en esta "totalidad conceptual" con la elaboración de nuevas categorías a través de las cuales lleva a cabo una adecuación de este núcleo conceptual a la particularidad de la realidad social mexicana. Al llevar a cabo esta adecuación, PGC le da al marxismo de su sociología crítica unos fundamentos normativos que vienen no de la necesidad ni de una abstracta libertad, sino de la democracia, lo cual hace posible que elimine la revolución y cualquier otro medio violento para alcanzar los fines de la justicia social. La democracia como fundamento normativo de la sociología crítica de PGC es algo, sin embargo, immanente a la estructura de la sociedad mexicana que analiza y no una imputación exterior a ella. Pero para que así sea, a PGC le es preciso establecer la identidad y las condiciones para la realización de esta democracia, de ahí su -en aquellos años- distanciamiento crítico de la democracia de los sistemas parlamentarios occidentales.

En conclusión, el núcleo conceptual del programa de investigación de PGC se forma y distribuye en torno a las siguientes obras:

1. En *Las categorías del desarrollo económico* (1967), obra en la que se exponen y desarrollan los presupuestos filosóficos del programa de investigación a través de la idea de ciencia social que ahí defiende PGC, en oposición y crítica al concepto empirista-positivista de ciencia social. Defiende aquí una idea de ciencia social ligada a su compromiso valorativo que guía el conocimiento.
2. En los ensayos que forman *Sociología de la explotación* (1969), en donde PGC expone el núcleo conceptual de su programa de investigación y por el que se lleva a cabo una "modernización del marxismo para que se pueda aplicar mejor a los países

subdesarrollados" (Kahl, 1986: 163). Es en esta obra en la que se plantea una fusión entre marxismo y ciencia empírica, eliminando los excesos dogmáticos de cada uno y dándole al primero la responsabilidad de ser la guía teórica. De ahí su pretensión de fundar una "sociología de la explotación", fundada no en los conceptos de la ciencia social liberal (como los de desigualdad, disimetría y desarrollo), sino en categorías marxistas como las de clase, contradicción y sobre todo explotación. PGC considera que ésta última categoría es central en el corpus marxista, y por ello hace de ella el eje central de su libro. A partir de ella es que elabora la categoría de colonialismo, es decir, "al agregar la categoría abstracta de región a la categoría marxista de clase" (Kahl, 1986:164), lo que da lugar a un modelo teórico a través del cual se vuelve posible analizar las relaciones de explotación ya no sólo entre clases, sino también entre países y dentro de un país entre regiones. Todo esto bajo una concepción estructural-funcional de la sociedad determinada, en última instancia, por la economía.

3. Por último se encuentra *La democracia en México* (1965), libro en el que PGC realiza un análisis de la sociedad mexicana utilizando categorías como las de colonialismo interno, explotación e imperialismo, mediante las cuales devela la estructura de poder que ha prevalecido en México a partir de los regímenes de la revolución y de sus formas de legitimación. Así es como PGC responde a todavía vigentes preguntas como las siguientes: "¿por qué no se rebelan los que viven en la miseria? ¿Por qué la elevada productividad no produce salarios más altos para las masas? ¿Por qué un gobierno que profesa una ideología revolucionaria no logra promover la redistribución del ingreso? ¿Por qué no sucede lo obvio o lo esperado?" (Kahl, 1986:194). Y sin embargo, lo notable del ensayo de PGC es que frente a esta realidad en la que se suman tantas contradicciones él no llega a la conclusión de la necesidad de una nueva revolución, sino de alcanzar las vías que implica la democratización de nuestra sociedad. [29] Pero cabe entonces preguntarse ¿qué concepto de democracia es el que PGC sostiene en aquella obra?

6.2. Los fundamentos normativos de la Teoría Crítica de PGC

Se ha dicho con sobrada razón que *La democracia en México* es el primer gran libro de la sociología mexicana contemporánea, pues en él "la sociología logra crearse una imagen de la sociedad nacional y hace una revisión e interpretación sociológica de sus problemas" (Castañeda, 1990:424). En él se unen, de manera creativa, la investigación empírica con la interpretación crítica, de donde resulta un diagnóstico penetrante de la realidad social mexicana actual cuyas preguntas de partida no han perdido vigencia: "¿En qué forma la estructura del poder de un país como México condiciona y limita las decisiones en materia de desarrollo económico, o deriva en decisiones que corresponden propiamente a medidas de simple crecimiento económico? ¿Hasta qué punto es posible modificar la estructura del poder para lograr el desarrollo económico?" (González Casanova, 1991:15).

Toda la investigación empírica esta encaminada a mostrar la escisión que existe entre el país real y el país formal; mediante el dato empírico la teoría se confronta con el hecho negativo, con el detalle insignificante, obligándonos a reconsiderar lo obvio (Kahl, 1986: 194). De ahí surge una crítica empírica de la realidad social mexicana fundada no en la confrontación de lo ideal con lo real, sino "en el análisis 'subinstitucional' de los hechos y de los vínculos causales entre los hechos que conducen (...) a la desigualdad de clases y de grupos" (Offe, 1992:49). [30]

Entre los resultados notables a los que llega la investigación empírica, se encuentra el develamiento que PGC hace de la real estructura de poder que prevalece en México y su vinculación con la estructura social de clases. De ahí la conclusión de que no sólo no ha existido -hasta ahora- un real y efectivo sistema de "equilibrio" de poderes sino además

que los "verdaderos factores del poder en México (...) han sido y en ocasiones siguen siendo: a) los caudillos o caciques regionales y locales; b) el ejército; c) el clero; d) los latifundistas y los empresarios nacionales y extranjeros" (González Casanova, 1991:45-46). En síntesis, una total premodernidad política sobre la cual han fundado su dominación las oligarquías gobernantes legitimadas en el discurso de la Revolución Mexicana.

Pero a pesar del descarnado cuadro realista que describe La democracia en México en el que se sintetizan muchas contradicciones, su conclusión no es por la revolución. Tanto desde una argumentación teórica marxista como desde el ángulo de la sociología política empírica, el libro descarta este medio como solución a nuestros grandes problemas nacionales. En lugar de ella se pronuncia por la democracia como medio y fin para lograr un desarrollo con justicia social. Pero ¿de qué democracia se trata? El texto quizás no es suficientemente claro sobre este concepto, pero en todo caso apunta a un sentido no restringido de él cuando dice que: "Nadie puede ocultarse ni basta con implantar formalmente la democratización en los países subdesarrollados para acelerar el desarrollo, ni éstos tienen por qué imitar todas y cada una de las formas específicas de la democracia clásica para que haya democracia: la democracia se mide por la participación del pueblo en el ingreso, la cultura y el poder" (González Casanova, 1991:224). Sólo hay democracia si ella supone "conquistar los derechos políticos y la libertad política de la población marginal, semicolonial, acentuar la lucha cívica y la organización política en el campo y en las regiones indígenas, y en formar en las ciudades los cuadros dirigentes con los obreros más conscientes y radicales" (González Casanova, 1991 :225). En suma, desarrollo con justicia sólo puede ser posible con democracia y si ésta contempla la incorporación de los marginales, de los indígenas y de todos aquellos excluidos de la esfera de los derechos a una "ciudadanía económica y política plena", si asume la necesaria democratización de los partidos políticos, empezando por el que nos gobierna, y si hace de la ley la expresión de la voluntad popular. Sólo así sería posible una profunda modernización de nuestra vida política que ha eliminado la violencia y el conflicto como recursos últimos de expresión y que ha aprendido a tolerar la presencia del otro no como enemigo, sino sólo como distinto a mí. Es decir "dejar que hablen y se organicen las voces disidentes para el juego democrático y la solución pacífica de los conflictos" (González Casanova, 1991:227).

Quiero pensar que en el concepto que así nos propone PGC de la democracia está presente un sentido normativo bajo el cual el poder político está obligado a legitimarse. Me refiero a lo siguiente: desde la época en que PGC publicó su libro hasta el momento actual, la democracia fue despojada de todo sentido societal y normativo "en tanto se la redujo, en el mejor de los casos, a la incorporación de las masas en el proceso de modernización, a la legitimación formal de las élites políticas o a una forma eficiente de coordinar la acción estratégica de los actores políticos en su competencia por el poder" (Olvera y Avritzer, 1992:231). Pero en la parte final de su libro se rescata un sentido normativo de la democracia "en tanto modelo participativo tendiente al control del Estado y la economía por la sociedad" (Olvera y Avritzer, 1992:230). En tal modelo la sociedad civil y una esfera crítica de lo público independiente del Estado, son factores fundamentales para su constitución. Y bajo este sentido la democracia actuaría como fundamento normativo de la teoría crítica de PGC. Pero ¿hasta qué punto el mismo PGC es consciente de estas implicaciones en su concepto de la democracia y hasta qué punto él mismo las ha explorado profundizándolas teóricamente? Esta pregunta toca el tema de los límites y debilidades del programa de investigación de PGC, con el que quiero concluir este ensayo. [31]

7. Conclusiones: límites y déficits del Programa de Investigación de PGC

Una tradición de investigación sólo puede continuar y convertirse en tal si existe una comunidad convencida del poder heurístico de ella y si, en consecuencia, acepta guiar su trabajo rutinario bajo los conceptos que forman el núcleo del programa. Las condiciones institucionales por sí solas no aseguran la continuidad de una tradición de investigación, ni los financiamientos o el apoyo que reciba por parte de otras instituciones. Cuando la burocracia o la administración sustituye a la investigación, entonces ya está muerta.

La llegada de PGC a la dirección del IISUNAM significó, como ya se explicó, un cambio radical en la orientación de la investigación social, pues con él llegaron nuevas preocupaciones, nuevos objetos y temáticas y un nuevo plan de organización y de formación de los recursos humanos del Instituto. Todo ello para mí representa la presencia de lo que he evocado con el concepto de programa de investigación y que su obra sociológica de los años sesenta expresa bien. Un programa con el cual hace -según tesis que aquí sostengo- una contribución importante a la formación de una Teoría Crítica de la sociedad en México. Esa contribución consiste en ligar la crítica social a la formación de una ciencia empírico-social cuyos objetos fundamentales de reflexión son los grandes problemas de nuestra nación, que nacen de la injusticia, la explotación y la dominación. Una ciencia social de raíz marxista que al incorporar a su corpus conceptual la nación logra evitar, en gran parte pero no totalmente, las más grandes y costosas "desviaciones" que ha vivido el marxismo en nuestro país y en general en América Latina, tales como el dogmatismo, la intolerancia y sobre todo, la apología de la violencia que conduce al terrorismo.

Por desgracia la historia nos indica que este programa de investigación no fue continuado en tanto que no se formó una comunidad convencida de su poder heurístico. Con el fin de la dirección de PGC en el IISUNAM culminó, todo así lo indica, una gestión administrativa. Sus proyectos, sus planes no fueron retomados por las direcciones siguientes, aunque su trabajo para ellas se reconoce como valioso. Pero más allá de la ausencia de una continuidad institucional, lo que está en juego es una evaluación del poder heurístico del núcleo conceptual del programa de investigación de PGC, pues es ahí donde se concentran sus límites y déficits. Me limitaré a hacer sólo algunas breves observaciones críticas relacionadas con un concepto clave de la sociología de PGC: el concepto de explotación.

A través de este concepto es como PGC establece su fidelidad teórica al marxismo, pues lo considera como su concepto fundamental que causó una revolución en las ciencias sociales. Pero en realidad lo que está detrás de este concepto es una visión más amplia y general de la sociedad y la historia, desde donde PGC establece un corte total que lo lleva a una diferenciación de todo lo que existe en dos bandos irreductibles. Tal manera de pensar y de actuar me hace recordar un tiempo histórico -no muy lejano- que un viejo intelectual comunista evoca así:

"En nuestra memoria filosófica, ese tiempo permanece como el tiempo de los intelectuales armados, combatiendo el error en todas sus guaridas, aquél de los filósofos sin obras (...) pero que hacían política de toda obra, y dividían el mundo (artes, literaturas, filosofías y ciencias), utilizando un solo corte: el despiadado corte de las clases. Tiempo cuya caricatura puede resumirse en una frase; bandera izada que flamea en el vacío: 'ciencia burguesa', 'ciencia proletaria'" (Althusser, 1973:14).

Tal manera de pensar lleva a excesos y riesgos cuyas consecuencias son, entre otras, el asumir una visión irreductiblemente antagónica de la realidad social. Dicho de otra forma, lleva a lo que Alvin Gouldner califica con el concepto de "normalización de la teoría":

"Normalizar' es un esfuerzo para reducir la disonancia entre cómo se supone que un objeto debe aparecer y cómo aparece de hecho, tratándolo como si realmente fuese lo que se suponía que debía ser, percibiendo sus rasgos como deberían ser, o negando o ignorando los rasgos 'impropios'. La normalización incluye todos los recursos mediante los cuales se reducen de algún modo las disparidades vislumbradas entre lo que vemos y lo que juzgamos correcto" (Gouldner, 1983:29).

En PGC un ejemplo claro de esta operación "normalizadora" es el conjunto de ensayos que forman el libro *La nueva metafísica y el socialismo* (1982). Los trabajos que ahí se recogen están orientados por un sólo fin: defender y hacer valer la categoría de explotación como la categoría fundamental del marxismo a partir de la cual se sigan explicando los cambios que han tenido lugar tanto en el capitalismo Occidental desarrollado, como en los países del Tercer Mundo. Se trata de cambios -según PGC- que no han afectado la raíz estructural de la relación de explotación y que en consecuencia siguen manteniendo vigente lo que está presente en esta relación: la lucha de clases. Ello obliga, entonces, a que toda lucha política actual, para que tenga sentido, deba encaminarse "a liquidar el sistema de explotación" (González Casanova, 1982:51). En consecuencia, a tal fin debe subordinarse la lucha por otros objetivos más inmediatos (como los derechos civiles y/o sociales), que PGC no ignora su importancia, pero que asume como subordinables a la lucha contra la explotación. [32]

A partir del poder de esta categoría, PGC funda una visión del mundo actual basada en esa distinción que ya se mencionó y que llevó a dividir todo en "burgués" y "proletario", en "socialista" y "capitalista"; en suma en "buenos" y "malos". Sólo así se pueden explicar párrafos como el siguiente:

"Por razones completamente distintas a las de los países capitalistas avanzados, metropolitanos, en el mundo socialista cesa la praxis de la explotación. Los problemas que viven sus trabajadores y sus ideólogos ya no son los de la explotación, ya no son los del carácter social de la producción y la apropiación del excedente por los propietarios privados de los medios de producción. Son otros." (Casanova, 1982:15).

Bajo esta visión se asume que los -entonces- países socialistas al haber resuelto -aparentemente- casi todos los problemas ligados a la producción y a la apropiación social del excedente, habían resuelto sus problemas fundamentales. Los "otros" problemas que quedaban no parecen ser significativos, en tanto no nacen de la producción. Y sin embargo hoy sabemos que fueron precisamente esos "otros" problemas, no relacionados directamente con la producción, sino con las libertades, los que llevaron al colapso de los sistemas socialistas. Negarse a reconocer y asumir esto es, otra vez, caer en esa normalización de la visión que lleva a eliminar lo disonante para quedarse sólo con lo que confirma, lo que ya se sabe. Es éste, en efecto, el peor de los vicios de la tradición crítica marxista y que la ha privado de ser autocrítica.

En conclusión, lo anterior lleva a preguntarse si la categoría de explotación puede seguir siendo la única categoría fundamental de una teoría crítica de la sociedad. Me parece que no y en favor de ello se manifiestan tanto los cambios que han tenido lugar en el mundo actual, que han llevado a una nueva geopolítica, ajena a la vieja polaridad que dividió la tierra en dos bloques, así como el sustancial avance que se ha producido en la ciencia social en los últimos años. En relación con estos dos puntos, la obra sociológica actual de PGC no ha mostrado tener la misma sensibilidad, conocimiento y penetración que logró tener durante los sesenta. Su manifiesta negativa a considerar, en lugar de la explotación, el poder y la dominación como opciones teóricas con las cuales explicar fenómenos sociopolíticos que escapan al área de las relaciones de producción y al antagonismo

típico de clases, es un testimonio de una voluntad que se niega a cambiar para estar a la altura de los retos que plantea el mundo actual. [33]

Debo decir, sin embargo, que en el balance de las pérdidas y las ganancias, me inclino a pensar que con su sola obra de los años sesenta PGC nos ha dejado un capital teórico que por ninguna razón las generaciones de hoy debemos olvidar y que estamos obligados a recuperar.

CITAS:

[*] Este ensayo es parte de un proyecto de investigación más amplio y en progreso, titulado La Ciencia Social en México, en el cual colaboran, junto al autor de este trabajo, otros tres profesores-investigadores del Departamento de Sociología que hoy integramos el Área de Pensamiento Sociológico.

[**] Profesor-Investigador del Departamento de Sociología, UAM-Azcapotzalco.

[1] La primera discusión es la que se dio entre Kuhn y Lakatos en el marco del Coloquio Internacional de Filosofía de la Ciencia celebrado en Londres del 11 al 17 de julio de 1965. Sus trabajos aparecen en la recopilación de las actas del Congreso realizada por Lakatos y Musgrave, *La Crítica y el desarrollo del conocimiento* (1975). Larry Laudan se incorporó un poco más tarde a esta discusión, primero con el libro, hasta ahora no traducido al español, *Progress and its Problems* (1977) y después con un breve ensayo en el que resume lo esencial de su concepción y de sus diferencias con Kuhn, "Un enfoque de solución de problemas al progreso científico" (1985).

[2] Fue Margaret Masterman (1975) la primera en haber señalado que la incompreensión de que era objeto el libro de Kuhn (1975), fundamentalmente por los viejos filósofos formados en el empirismo-lógico, se debía, primero, a los muchos sentidos que se daban en ese libro al concepto de paradigma y segundo y sobre todo, a que esos sentidos rompían la imagen de la ciencia que esos filósofos se habían hecho, para introducir una distinta y en la que se manifiestan los dos sentidos principales que encuentra Masterman en el concepto de paradigma. El primero es de carácter filosófico (mal comprendido, dice, por los mismos filósofos) y el segundo es de naturaleza sociológica (éste ni siquiera identificado por aquellos). El aspecto sociológico del concepto de paradigma aparece cuando se le entiende, dice Masterman (1975:175), como construcción; como lo que hace el científico en la práctica rutinaria de su ciencia, en suma, se refiere a lo que yo llamaría el predominio de la práctica sobre la teoría. Kuhn se encargará de ratificar esta interpretación, al asumirla como punto de partida en la rectificación de su concepto de paradigma. Esta rectificación aparece en la *Posdata* (1969 a 1975), así como en un ensayo posterior que lleva el revelador título de *Segundos pensamientos sobre paradigmas* (1978). En ambos textos reconoce Kuhn que de escribir nuevamente su libro, comenzaría ya no por el concepto difuso de paradigma sino por el de "comunidades de investigación", pues ellas son -dice- las "unidades productoras y validadoras del conocimiento científico" (1969:274). Yo interpreto esto como la introducción de un criterio sociológico que nos indica que para poder explicar la génesis histórica de una ciencia, es necesario partir de las condiciones sociales que la harán posible esto, que para empezar son institucionales y después o simultáneamente relativas a las comunidades que practicarán la ciencia. Dice Kuhn (1969:276): "tanto la ciencia normal como las revoluciones son actividades basadas en comunidades (...) un paradigma no gobierna un tema de estudio, sino antes bien, un grupo de practicantes. Todo estudio de una investigación dirigida a paradigmas debe comenzar por localizar al grupo o a los grupos responsables". Trabajos recientes de Kuhn (1989) parecen haber abandonado estas prometedoras ideas, para ser recogidas por la actual sociología de la ciencia.

[3] Al respecto, escriben J. Ben-David y A. Zloczower (1980:46): "fue en las Universidades alemanas, más que en cualquier otra parte, donde los campos principales de la investigación científica se convirtieron en 'disciplinas', con metodologías especializadas y contenidos sistemáticamente determinados".

[4] Michael Mulkay (1980:132) habla del "papel normativo del cuerpo de conocimiento establecido dentro de la comunidad científica" bajo el cual tiene lugar "una fuerte adhesión a una tradición teórico-metodológica particular". En tanto que Jacqueline Fortes y Larissa Lomnitz (1991), a través de un fascinante estudio de caso, han tratado el tema de la adquisición de la identidad científica. Ambas la definen así: "Se trata (...) de internalizar o de hacer propio el conjunto de elementos simbólicos y afectivos que explican y reinterpretan la realidad y al individuo dentro de ella, ya que al formar parte del grupo, el individuo adopta para sí aspectos que lo ligan al grupo y que lo comienzan a regir dentro de él" (1991:137).

[5] La actual sociología del conocimiento registra y en gran parte explica los cambios que han tenido lugar con la institucionalización y fragmentación especializada de la ciencia en las sociedades de capitalismo tardío, pero carece de criterios normativos para hacer una evaluación crítica de estos cambios y de lo que ellos implican para el científico y para la sociedad. Para llevar a cabo esta evaluación crítica es preciso cambiar de enfoque conceptual, tanto respecto de la ciencia como de la sociedad, y eso lo hace la Teoría Crítica de la sociedad. En efecto, desde sus inicios esta teoría ha tenido en su centro una reflexión sobre las consecuencias que conlleva la especialización científica, como puede corroborarse, primero, en Horkheimer (1990) y Marcuse (1969) y después en Habermas (1973), quien actualiza esta autoconciencia crítica cuya ausencia hoy es notable no sólo entre los especialistas de las ciencias naturales, sino también de las ciencias sociales.

[6] Hasta ahora he seguido muy de cerca la concepción de Lakatos sobre la metodología de los programas de investigación, así como su propuesta de reconstrucción racional de la historia de las ciencias. Sin embargo, debo decir que mantengo también un distanciamiento crítico frente a ambas concepciones. Sólo quiero mencionar dos diferencias. Frente a la distinción que Lakatos (1985) hace entre historia interna e historia externa, dándole la prioridad a la primera y devaluando la importancia de la segunda así como la de la sociología del conocimiento, yo sostengo que esta separación es un error, como es equivocado darle el privilegio a la llamada "historia interna". Explicar por qué sostengo esto me llevaría mucho espacio, baste decir que la historia y la sociología han avanzado hoy suficientemente para plantear en otros términos la distinción que Lakatos hace entre lo "interno" y lo "externo" y ambas han mostrado, a través de estudios de caso, que sin previas condiciones sociales de partida no es posible fundar un programa de investigación. La segunda diferencia tiene que ver más que nada con un concepto de ciencia que maneja Lakatos en el que todavía sobreviven fuertes vestigios empiristas-positivistas. Según él la heurística positiva de un programa de investigación consiste en su capacidad para predecir "hechos". Y aunque sostiene que ninguna refutación aislada puede falsear a una teoría, sí asume que los casos de corroboración se dan a través de contrastación entre teoría y realidad. Es esta distinción teoría-hechos, la que me parece insostenible no sólo para el caso de las ciencias sociales, sino incluso para las ciencias de la naturaleza. Y no sólo por lo que ya expliqué de que a toda teoría le es inmanente un componente hermenéutico, sino porque además las mismas ciencias en las que se fundó la separación entre concepto y hecho han rechazado ya esta separación. Es decir, desde la física actual hasta la biología y sobre todo la cibernética, han rechazado la distinción ontológica que delimita claramente dos zonas: por un lado el observador y, por el otro, el objeto a observar. Desde que Werner Heisenberg enunció su famoso principio de incertidumbre se sabe que no hay realidad que sea independiente del "punto de vista"

desde donde se le observa. Con esto quiero decir, que en todo caso Lakatos -como otros- seguía atado a una representación de la ciencia que nació en el siglo XIX, pero que por lo menos ya no corresponde a la actual.

[7] Con esta afirmación no pretendo negar que desde el siglo XIX existen en México grandes y poderosas corrientes de ideas que serán el antecedente de las futuras ciencias sociales, como es el caso del positivismo al que, incluso, se le toma como un precedente importante de la sociología institucional (Castañeda, 1990:398-407 y Sefchovich, 1989: 13). O que ya dentro del IISUNAM, se formó una importante corriente de investigación social en torno al tema del indigenismo y el problema agrario, como fue el caso de los trabajos pioneros de Manuel Gamio y de Ricardo Pozas, rescatando así un viejo problema nacional tratado ya, entre otros, por Manuel Molina Enríquez. Pero en cuanto al positivismo, su continuidad como tradición de investigación no se mantuvo, en tanto que su incipiente consolidación institucional fue interrumpida por el estallido de la Revolución mexicana, pero sobre todo, por haberse convertido en un fiel servidor ideológico del régimen de Porfirio Díaz, lo cual produjo una confusión entre ciencia y política de la que salió perjudicada la sociología.

En cuanto a los temas del indigenismo y el problema agrario, no niego que ahí esta presente una tradición de investigación... pero cuya área disciplinar es más bien la antropología social y no la sociología.

[8] Me parece que en esto están de acuerdo tanto Aurora Loyo (1990) como Fernando Castañeda (1990), Giovanna Valenti (1990) y Sara Sefchovich (1989). Al respecto, ésta última escribe lo siguiente: "Así pues las ciencias sociales se consideraron, inmediatamente después de la revolución y en plena hora de la reconstrucción nacional, como necesarias para México, como disciplinas que ocupaban un lugar destacado para el logro de los objetivos nacionales" (1989:6).

[9] Tanto la creación del IISUNAM como el reglamento, el programa y las bases que lo guiaron fueron el resultado de un trabajo en equipo, mismo que asumió la dirección colegiada del Instituto de 1930 a 1939. Los más destacados artífices de todo esto fueron: Alfonso Caso, Narciso Bassols, Vicente Lombardo Toledano, Luis Chico Goerne y Miguel Othón de Mendizábal (Loyo, 1990:5) Todos ellos son parte de lo que Enrique Krauze (1985) ha llamado "caudillos culturales" de la Revolución mexicana.

[10] Aurora Loyo (1990:11) escribe: "En sus primeros diez años de vida, el Instituto se centró (...) en el estudio de los núcleos indígenas, por considerar que la heterogeneidad étnica y cultural constituía uno de los grandes problemas nacionales". De esta preocupación resultó la elaboración de la Primera Carta Etnográfica de la República Mexicana.

[11] Aurora Loyo (1990:17) escribe lo siguiente sobre este punto: "...el Instituto de Investigaciones Sociales (durante la dirección de Lucio Mendieta y Núñez) no produce planteamientos críticos sobre las cuestiones políticas y sociales más relevantes de su momento histórico: la industrialización, el petróleo, las modificaciones a la legislación agraria y laboral, la educación, la participación de México en la Segunda Guerra Mundial, las relaciones con Estados Unidos y tantos otros (asuntos)".

[12] PGC nació en 1922, en Toluca, estado de México. Procede "de una familia de terratenientes de la vieja clase alta yucateca" (Kahl 1986:133). Después de hacer una Maestría en historia (UNAM, Escuela Nacional de Antropología e Historia y Colegio de México), se marcha a Francia donde cursa estudios de doctorado en sociología, en consecuencia, es el primero en México en tener una formación profesional en la disciplina.

Entre los cargos más importantes que ha desempeñado se encuentran los siguientes: fue director de la Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales de 1957 a 1965, director del Instituto de Investigaciones Sociales de 1966 a 1970, rector de la UNAM de 1970 a 1972 y desde enero de 1986 es el director del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades. Su producción bibliográfica da comienzo en 1948 y sigue hasta la actualidad, distribuyéndose básicamente entre la historia y la sociología. Sin embargo, a sus cualidades académicas de investigador y de organizador de grandes proyectos y programas, es preciso sumar las del intelectual comprometido, que lo hacen una figura importante de nuestra vida pública nacional.

[13] Este cambio se da en un contexto político particular, en el cual la sociedad civil empieza a cuestionar, a través de una serie de movilizaciones (médicos, maestros, ferrocarrileros y estudiantes), el llamado "milagro mexicano" y la estabilidad ejemplar del país (Sefchovich, 1989:30). Este es el clima social propicio para recuperar la autonomía de la investigación social y practicar una sociología crítica, "es decir, una interpretación política y social de los fenómenos con una crítica al Estado" (Sefchovich, 1989:29).

[14] En la página 48 de su largo ensayo, Sefchovich (1989) cita la lista de los que empezarán a colaborar en la revista a partir de 1965. Se trata de una amplia gama de autores cuyo denominador común es ser latinoamericanos o estar vinculados con problemas y temas de la dependencia y el subdesarrollo.

[15] Bajo estas afirmaciones generales no pretendo enjuiciar una época reciente que es tan rica y compleja, como para encerrarla en dos o tres razonamientos. Pero si quiero dejar en claro que la relación que la investigación social estableció con el marxismo durante la década de los sesenta, y a través suyo con el socialismo y los movimientos sociales que entonces irrumpieron, le dieron a ella y al investigador como intelectual una clara y definida orientación política. De ahí nació, me parece, tanto un avance como un límite al que nuevamente se enfrentó la sociología en México. tanto como disciplina como profesión. Hoy tenemos la responsabilidad de hacer el balance de estos avances y déficits, entre otras cosas para que la historia no se repita.

[16] Antes que yo, ha sido Fernando Castañeda (1990) el que concibió la idea de que en la obra de PGC se encuentra un "programa de investigación" en un sentido muy similar al que aquí he definido. Salvo esta similitud, existen sin embargo importantes diferencias entre su idea y la mía. La primera es que yo no restrinjo este "programa" a una sola obra de PGC, como lo hace Castañeda al concentrarse en *La Democracia en México*. Considero más bien que este programa está implícito y disperso en la producción teórica de PGC, que cubre casi toda la década de los sesenta. Una segunda diferencia importante consiste en que explícitamente sostengo que la tradición del programa de PGC pertenece a una Teoría Crítica de la sociedad en México. Su contribución teórica hay que enmarcarla en esta tradición teórica, mientras que Castañeda la sitúa más en el torrente del pensamiento clásico de la sociología, es decir, compartiendo rasgos tanto de Weber como, sobre todo, de Durkheim, lo cual ayuda a situar en esta perspectiva el libro mencionado de PGC, pero no ayuda a definir los contornos de nuestras propias tradiciones teóricas. Por último, otra diferencia notable consiste en que yo reconozco en el programa de investigación de PGC importantes contribuciones y avances, pero confrontado con los cambios que se han producido y los avances teóricos recientes, también existen importantes déficits teóricos que demandan ser superados a través de una exigente labor de crítica y autocrítica que tengo la intuición que no ha llevado a cabo en su totalidad PGC. En todo caso, para mí el límite de su programa de investigación aparece en un libro tan revelador como decepcionante, *La nueva metafísica y el socialismo* (1982), que recopila un conjunto de ensayos elaborados entre junio de 1979 y agosto de 1981, en los que se manifiesta una persistente voluntad que se niega a

cambiar. Pero a pesar de estas diferencias, hago también más muchas otras de las ideas que aparecen en el sugerente ensayo de Castañeda.

[17] Una teoría de esta naturaleza es aquella que "encontramos configurada por primera vez en Marx (y) se caracteriza por el hecho de que la teoría es reflexiva en una doble perspectiva" (Habermas, 1987:13): por un lado, ofrece una teoría que explica la evolución de las sociedades en la que tienen lugar procesos de aprendizaje; por otro lado, la teoría se sitúa a sí misma en la génesis de las sociedades y " nombra al mismo tiempo al destinatario que, con ayuda de la teoría, se puede ilustrar sobre sí mismo y sobre su papel potencialmente emancipativo en el proceso histórico" (Habermas, 1987:13). El aspecto práctico de esta teoría se refiere a su intención de incidir en una situación social con el fin de cambiarla, pero bajo el proceso de formación de una voluntad racional general surgida de una esfera de lo público independiente del Estado y frente a la que éste está obligado a legitimarse. Una teoría social con intención práctica colabora en la (auto)ilustración de una sociedad a través de los enclaves institucionales bajo los cuales puede tener lugar la discusión de las pretensiones de validez que han de guiar nuestras normas de acción. En consecuencia, esto implica eliminar tanto la idea principista de un partido dirigente, como de una élite que dirige y decide; se trata más bien de una apuesta por la autoorganización de la sociedad civil. Para más detalles de esto, véase de Habermas, "Esfera de lo público y opinión pública (política)" (1993). En adelante este concepto de teoría social con intención práctica será el que guiará mi concepción de teoría crítica y que utilizaré para contrastar con él el concepto de ciencia social crítica de PGC.

[18] La ambigüedad de la posición de Marx en relación con éste problema quedó recogida en la carta y en el borrador a la carta que escribió a Vera Zasúlich. La primera es del 16 de febrero de 1881; la segunda, inédita hasta que la rescató Riazánov en 1920, es del 8 de marzo de 1881. En la carta Marx sostiene que Rusia no tiene ninguna opción para abreviar el desarrollo del capitalismo utilizando la comuna, dado que está condenada a desaparecer. En el borrador se pronuncia por esta posibilidad; para más detalles, véase Marx (1980).

[19] Dice literalmente Gouldner lo siguiente: "El marxismo científico y el crítico son distinciones analíticas, o tipos ideales más que grupos y personas históricos concretos. (...) Los tipos ideales facilitan nuestro examen de grupos concretos y personas específicas, pero éstos no son idénticos o reducibles a los primeros".

[20] En su libro Sociología de la explotación (1969) escribió lo siguiente: "El libro está escrito sobre todo para los estudiantes de América Latina y de aquellos países que han adoptado el falso rigor empirista, tan estrechamente asociado a las ciencias sociales predominantes hoy en Estados Unidos. También está escrito para quienes se quedan en los slogans y las palabras pomposas del marxismo ortodoxo y dogmático, renunciando a las grandes tradiciones que el propio marxismo tiene de investigación científica de alto nivel (...)".

[21] Para la historia de la formación del programa de investigación con el que llegó Horkheimer a la dirección del Instituto de Investigaciones Sociales, véase el amplio y documentado estudio de H. Dubiel (1985). En cuanto a la rectificación de lo que Habermas llama los "déficits" de la vieja Teoría Crítica, véase el sugerente ensayo de A. Honneth (1991), que va más allá de una reconstrucción histórica de esta teoría, pues propone una superación de estos déficits a través de la unión de Habermas con Foucault. Más modesto pero que puede ser una ayuda para situarse en esta discusión, es mi ensayo, "La Teoría Crítica: ayer y hoy" (1993).

[22] "Para romper las cadenas de una generalidad falsa, meramente simulada, de principios extraídos selectivamente y utilizados sin sensibilidad para el contexto, se requirió reiteradamente, y se requiere aún, de movimientos sociales y luchas políticas; para aprender a partir de las dolorosas experiencias y de los sufrimientos irreparables de los humillados y ofendidos de los heridos y asesinados, que nadie debe ser excluido en el nombre del universalismo moral ni las clases menos privilegiadas, ni las naciones explotadas, ni las mujeres domesticadas, ni las minorías marginadas. Quien en el nombre del universalismo excluye al otro, que tiene el derecho de permanecer extraño para el otro, comete traición contra su propia idea de justicia. Sólo en la radical liberación de las historias de vida individuales y de las formas de vida particulares, se hace valer el universalismo del respeto equitativo para todos y la solidaridad con todo lo que posee un rostro humano" (Habermas, 1993:75).

[23] Deseo aclarar que por el período que elegí, restrinjo la obra de PGC a aquellos libros en los que considero se despliega y manifiesta el núcleo del programa de investigación que fundó cuando llegó a la dirección del IISUNAM. En consecuencia, esta elección implica que dejo de lado tanto la obra previa a este período como la que sigue al año de 1969, fecha en la que me detengo. Sólo considero un breve ensayo de 1986, y esto con la intención de analizar los avances y límites del pensamiento crítico-social de PGC cuando se ve confrontado a la presión de circunstancias políticas decisivas para la vida democrática de nuestra nación.

[24] Reconozco que hago aquí una afirmación que demanda una mayor aclaración y profundidad en la argumentación en relación con la historia moderna de la crítica de la cultura en México. Ejemplo notable son, por ejemplo, los "Contemporáneos" (véase para ello, el magnífico estudio de Guillermo Sheridan (1993). Sólo puedo decir, por ahora, que en otro lugar ahondaré sobre este tema en particular.

[25] Para más detalles de este tema que aquí sólo esbozo, véase el magnífico ensayo de Luis Aguilar Aguilar.

[26] En una interesante entrevista, el investigador del Colegio de México dice lo siguiente: "Sucede que en nuestra América, y muy concretamente en México, el intelectual sustituye, en cierto sentido, una carencia fundamental: a las instituciones de la sociedad civil" (1993: 20).

[27] La primera es aquella que se sitúa en el lugar de los que gobiernan o administran y desde ahí sugiere las medidas con las que se atenuarían los males denunciados; no busca ni promete un futuro ideal, sino que sólo busca resultados asequibles a la mayoría. La segunda es la que cuestiona la sociedad presente en nombre de una sociedad por venir, imputa las injusticias a la primera y traza el esbozo de un orden radicalmente distinto, donde el hombre cumpliría su vocación (Aron, 1979:208). De las tres críticas que distingue Aron, reconoce que cada una de ellas tiene tanto su función y nobleza, como su degradación cuando llega a su extremo.

[28] De acuerdo con lo que expuse, es correcto preguntar: ¿de cual de los dos Marx? Y como también ya lo indiqué, es hacia el Marx científico-positivista hacia el que se inclina el marxismo de PGC. Sin embargo, las grandes y graves deformaciones que conlleva ese marxismo se atenúan y limitan -hasta cierto punto- en la obra de PGC gracias, insisto, a la incorporación que hace de la cuestión nacional. Tendré oportunidad de abundar sobre esto cuando trate el tema de la democracia y la revolución en el libro de La democracia en México.

[29] A esta misma conclusión llegó en aquella década crítica de los sesenta otra figura intelectual que representa también un caso de ejercicio crítico del pensar, Octavio Paz. En 1969 escribió lo siguiente: "Hay que renunciar definitivamente a las tendencias autoritarias de la tradición revolucionaria, especialmente de su rama marxista. Al mismo tiempo, hay que romper los monopolios contemporáneos -sean los del Estado, los partidos o el capitalismo privado y encontrar formas, nuevas y realmente efectivas, de control democrático y popular lo mismo del poder político y económico que de los medios de información y de la educación" (1993:286). Sería interesante hacer un estudio histórico-comparativo que confrontara las trayectorias intelectuales y las obras ensayísticas de PGC, Octavio Paz y José Revueltas. Este último, como otra figura intelectual que representa también un ejercicio de la crítica social en México. Quizás sería posible llegar a establecer, a través de semejante estudio, el distinto destino que ha tenido en México tanto la crítica social y cultural como aquellos que la ejercen.

[30] Octavio Paz ha sido también otro intelectual crítico que en muchos de sus ensayos de interpretación de nuestra realidad nacional ha denunciado la escisión que existe entre el país real y el país formal, cuyas raíces remonta igualmente al momento histórico del triunfo liberal en el que una élite ilustrada diseñó un orden legal-institucional para una nación en plena formación y distante del modelo occidental. Por desgracia Paz subsume esta explicación en una concepción mítica de nuestra historia que lleva a conclusiones esencialistas y por lo tanto ahistóricas.

[31] Todo indica que las valiosas intuiciones que PGC expone en la parte final de La democracia en México lamentablemente no las retomó para convertirlas en punto de partida de un concepto más teóricamente definido de la democracia. Por lo menos así lo indica el avance que se puede medir entre este libro y un breve ensayo posterior, "Cuando hablamos de democracia, ¿de qué hablamos?" (1986). En este ensayo, PGC reitera que en la lucha por la democracia en América Latina es preciso "no limitarse a la mera representación que es terriblemente insuficiente" (1986:3). Y a partir de tal advertencia sostiene que es preciso "luchar por una democracia con el poder del pueblo" (1986:5). Lamentablemente, no va más allá de esta generalidad, de ahí entonces la pregunta: ¿qué clase de democracia es ésta que no excluye la representación formal, pero que se funda en lo que yo llamaría el principio de la soberanía popular? PGC no nos da los elementos teóricos para pensar esta clase de democracia, a pesar de que sus intuiciones apuntan a un sentido social y normativo de ella. Para un desarrollo teórico de este problema véase mi ensayo "Comunicación y democracia: la utopía social de Habermas" (1994).

[32] En realidad hay toda una ambigüedad en la posición que PGC asume en torno a la relación de la lucha contra la explotación con la lucha por otros fines políticos, como puede ser la democracia. Por ejemplo, por un lado sostiene que la relación de explotación es "una relación esencial" condicionante de la vida del hombre que produce bienes materiales, enajenando parte del trabajo, la conciencia y el poder. Pero por otro lado también reconoce que la relación de explotación está lejos de ser la única relación social significativa, lo cual hace posible comprender "ciertas relaciones de dominación en la cultura, la política y el poder" (González Casanova, 1982:53) que vuelven significativas a otras formas de lucha y a otros fines políticos como puede ser el caso de la lucha por la democracia que el mismo reconoce como legítima. Quizás lo que aquí entra en conflicto es la oposición entre lo deseable y lo posible. En todo caso esta ambigüedad no la resuelve PGC en su libro.

[33] Tres nombres de teóricos actuales de las ciencias sociales, cada uno por razones distintas, apoyaría el cambio teórico de la explotación por el poder y la dominación, ellos son: Michel Foucault, J. Habermas y H. Arendt. Conocerlos y discutir con ellos sería, por

lo menos, una medida sana para confrontar lo que se está seguro que ya se sabe y no debe cambiar.

BIBLIOGRAFIA:

Aguilar Villanueva, L. (1988). Weber: La Idea de Ciencia Social, 2 vols., UNAM-Porrúa, México.

Althusser, L. (1973). La Revolución Teórica de Marx, S. XXI, México.

Alexander, J. (1988). "El nuevo movimiento teórico", en Estudios Sociológicos de El Colegio de México, vol. VI, núm. 17.

Alexander, J. (1989). Las Teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial, GEDISA, Barcelona.

Anderson, P. (1979). Consideraciones sobre el marxismo occidental S. XXI, México.

Anderson, P. (1986). Tras las huellas del Materialismo Histórico, S. XXI, Madrid.

Aricó, J. (1989). "El marxismo en América Latina. Ideas para abordar de otro modo una vieja cuestión", en F. Calderón (comp.), Socialismo, Autoritarismo y Democracia, CLACSO, Argentina.

Aron, R. (1979). El opio de los intelectuales, Siglo Veinte, Buenos Aires.

Ayer, A. J. (1978). Introducción a El Positivismo Lógico, FCE, México.

Barnes, B. (1986). T. S. Kuhn y las ciencias sociales, FCE, México.

Ben-David, J. y Zloczower, A. (1980). "El desarrollo de la ciencia institucionalizada en Alemania", en Estudios sobre sociología de la ciencia, Alianza, Madrid.

Brayant, Ch. (1989). "Le Positivisme instrumental dans la sociologie americaine", en Actes de la Recherche en Science Sociales, núm. 78.

Bottomore, T. (1988). "Marxismo y sociología", en Historia del análisis sociológico, Amorrortu, Argentina.

Castañeda, F. (1990). "La constitución de la sociología en México", en F. J. Paoli Bolio (coord.), Desarrollo y organización de las ciencias sociales en México, Porrúa-UNAM, México.

Della Volpe, G. (1963). Rousseau y Marx, Platina, Argentina.

Donolo, C. (1981). "Sociología", en La Cultura del 900, S. XXI, México.

Dubiel, H. (1985). Theory and Politics. Studies in the Development of Critical Theory, MIT, Mass.

Farfán, R. (1992). "La Teoría Crítica: Ayer y hoy", en Sociológica núm. 20, UAM-A, México.

Farfán, R. (1994). "Comunicación y democracia: la utopía social de Habermas", en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, núm. 155.

- Feyerabend, P. (1981). *Contra el método*, Ariel, Barcelona.
- Fortes, J. y Lomnitz, L. (1991). *La formación del científico en México*, S. XXI, México.
- Galván, F. (1985). "El aporte de Weber en la fundación de una sociología alemana", en C. Nelson (corr.), *Max Weber: Elementos de sociología*, UAM-Azcapotzalco, México.
- Giddens, A. y Turner, J. (1991). *Introducción a La Teoría social hoy*, Alianza-CNCA, México.
- González Casanova, P. (1967). *Las categorías del desarrollo económico y la investigación en ciencias sociales*, UNAM, México.
- González Casanova, P. (1969). *Sociología de la explotación*, Siglo XXI, México.
- González Casanova, P. (1982). *La Nueva metafísica y el socialismo*, S. XXI, México.
- González Casanova, P. (1986). "Cuando hablamos de democracia, ¿de qué hablamos?", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 3.
- González Casanova, P. (1991). *La Democracia en México*, Era, México.
- Gouldner, A. (1978). *La crisis de la sociología occidental*, Amorrortu, Argentina.
- Gouldner, A. (1983). *Los dos marxismos*, Alianza, Madrid.
- Habermas, J. (1973). *Ciencia y Técnica como ideología*, Tecnos, Madrid.
- Habermas, J. (1987). *Nueva Introducción a Teoría y Praxis*, Tecnos, Madrid.
- Habermas, J. (1993). "Los usos pragmáticos, éticos y morales de la razón práctica", en M. Herrera (coord.), *J. Habermas. Moralidad, Ética y Política*, Alianza, México.
- Hacking, I. (1985). "La filosofía de la ciencia según Lakatos", en *Revoluciones científicas*, FCE, México.
- Hagstrom, W. O. (1980). "La diferenciación de las disciplinas", en B. Barnes, et. al., *Estudios sobre sociología de la ciencia*, Alianza, Madrid.
- Hempel, C. G. (1986). "Sobre la concepción estándar de las teorías científicas", en J. L. Rolleri (comp.), *Estructura y desarrollo de las teorías científicas*, UNAM, México.
- Honneth, A. (1991). *The Critique of Power. Reflective stages in a Critical Social Theory*, MIT, Mass.
- Horkheimer, M. (1990). "Teoría tradicional y teoría crítica", en *Teoría Crítica*, Amorrortu, Argentina.
- Kahl, J. (1986). *Tres Sociólogos latinoamericanos*, UNAM, México.
- Krauze, E. (1985). *Caudillos culturales de la revolución mexicana*, SEP-S. XXI, México.
- Kuhn, Th. (1975). *La Estructura de las revoluciones científicas*, FCE México.

Kuhn, Th. (1969). Posdata a (1975).

Kuhn, Th. (1978). Segundos pensamientos sobre paradigmas, Tecnos, Madrid.

Kuhn, Th. (1982). "La tensión esencial: tradición e innovación en la investigación científica", en La tensión esencial. Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia FCE-CONACYT, México.

Kuhn, Th. (1989). "Racionalidad y elección de teorías", en ¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos, Paidós, Barcelona.

Lakatos, I. (1985). La Metodología y los programas de investigación, Alianza, Madrid.

Lakatos, I. (1975). "La historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales", en La Crítica y el desarrollo del conocimiento, Grijalbo, México.

Laudan, L. (1977). Progress and its Problems, University of California Press, Berkeley.

Laudan, L. (1985). "Un enfoque de solución de problemas al progreso científico", en Revoluciones Científicas, FCE, México.

Loyo, A. et. al., (1990). "El Instituto de Investigaciones Sociales y la Sociología Mexicana (1930-1990)", en La Sociología Mexicana desde la Universidad, UNAM, México.

Marramao, G. (1982). "Sistema político, racionalización, 'cerebro social'", en Discutir el Estado, Folios, México.

Marramao, G. (1993). "Paradojas del universalismo", en Revista Internacional de Filosofía Política, núm. 1.

BIBLIOGRAFIA:

Masterman, M. (1975). "La naturaleza de los paradigmas", en La crítica y el desarrollo del conocimiento, Grijalbo, México.

Marx, C. y Engels, F. (1980). El Porvenir de la comuna rural rusa, PyP n. 90, México.

Marcuse, H. (1969). "Industrialización y capitalismo en la obra de Max Weber", en Etica de la revolución, Taurus, Madrid.

Mulkay, M. (1980). "El crecimiento cultural en la ciencia", en Estudios sobre sociología de la ciencia, Alianza, Madrid.

Offe, Cl. (1992). "Dos lógicas de la acción colectiva", en La Gestión política, Ministerio del Trabajo y Seguridad Social, Madrid.

Olvera y Avritzer (1992). "El concepto de sociedad civil en el estudio de la transición democrática", en Revista Mexicana de Sociología, num. 4.

Paz, O. (1993). Posdata, FCE, México.

Pozas, R. (1990). "Una década de apoyo a la investigación social en México", en Desarrollo y organización de las ciencias sociales en México, Porrúa, México.

Rossi, P. (1982). Introducción a M. Weber, Ensayos sobre metodología sociológica, Amorrortu, Argentina.

Rorty, R. (1983). La filosofía y el espejo de la naturaleza, Cátedra, Madrid.

Sefchovich, S. (1989). "Los caminos de la sociología en el laberinto de la Revista Mexicana de Sociología" en Revista Mexicana de Sociología, núm. 1.

Shapere, D. (1985). "Significado y cambio científico" en Revoluciones científicas, FCE, México.

Valenti, G. (1990). "Tendencias de institucionalización y la profesionalización de las ciencias sociales en México" en Desarrollo y organización de las ciencias sociales en México, Porrúa-UNAM, México.

Vidich et. al., (1988). Sociología y sociedad. Tensiones disciplinares y compromisos profesionales, UAM-Azcapotzalco, México.