



VOL: AÑO 7, NUMERO 20

FECHA: SEPTIEMBRE-DICIEMBRE 1992

TEMA: PERSPECTIVAS Y PROBLEMAS TEORICOS DE HOY

TITULO: **Tradiciones de investigación y presuposiciones generales en la sociología**

AUTOR: *José Hernández Prado* [\*]

SECCION: Artículos

## RESUMEN:

Jeffrey C. Alexander sostuvo en su libro *Twenty Lectures*, de 1986, la existencia de cuatro tradiciones sociológicas articuladas a partir de dos pares de "presuposiciones generales", como él las llama: la dicotomía racionalismo-normativismo, relativa al "problema de la acción" social humana y la dicotomía individualismo-colectivismo, que se refiere al "problema del orden" en o de los sistemas sociales. Esta propuesta de Alexander obliga a considerar aquella otra de Larry Laudan en torno a las denominadas "tradiciones de investigación" en las ciencias, expuesta en su libro de 1977 *Progress and Its Problems, Towards a Theory of Scientific Growth*. Tomando en cuenta ambos señalamientos, el presente artículo se propone formular algunas consideraciones sobre la naturaleza y el carácter de las tradiciones de investigación sociológica y sugiere una simplificación de la tipología de Alexander.

## ABSTRACT:

### Traditional approaches and general assumptions to Sociology

In the book *Twenty Lectures*, published in 1986, Jeffrey C. Alexander sustains the existence of four traditions in sociological studies: the dichotomies rational-normativism and individualism-colectivism. These terms are called "general assumptions" in Alexander's theory of traditional approaches to sociological studies. One refers to social "operative circumstances", and the other, to given "conductive circumstances" in the social systems.

It results then, that Larry Laudan's book *Progress and Its Problems, Towards a Theory of Scientific Growth*, from 1977, must be considered also, due to its concern in "traditional approaches for researching" the sciences.

It is the author's objective to consider, first, the nature and character for traditional procedures in sociological studies; then, to propose a less complex terminology in Alexander's writings.

## TEXTO

I

En dos trabajos recientes del sociólogo norteamericano Jeffrey C. Alexander que conocen los lectores mexicanos, en primer término su excelente libro didáctico *Twenty Lectures on Sociological Theory: Talcott Parsons and his Critics in the Postwar Period*, de 1986,

editado en castellano tres años más tarde con el título de Las teorías sociológicas desde la segunda Guerra Mundial, análisis multidimensional (Alexander, 1989), y después en su complejo ensayo "El nuevo movimiento teórico", publicado en nuestro país en 1988 (Alexander, 1988), es posible documentar con suficiencia la propuesta del sociólogo acerca de una singular tipología de las tradiciones -así dice Alexander- que, presumiblemente, han cobrado forma en la disciplina sociológica.

Es evidente que el planteamiento de esa tipología resulta más cuidadoso en el libro que en el ensayo mencionado, si bien este último realiza precisiones muy importantes. Explica Alexander en sus "lecciones" que la sociología y todas las ciencias verificacionales se desarrollan "dentro de tradiciones que se dan por sentadas y (que) no están sometidas a una evaluación estrictamente empírica" (1989: 15). Las tradiciones científicas incorporan varios componentes básicos que conforman el "continuo del pensamiento científico", el cual se desplaza siempre del medio empírico al metafísico y viceversa; algunos de esos componentes serían las observaciones, las proposiciones simples y complejas, los conceptos, los métodos, las orientaciones ideológicas y las denominadas "presuposiciones generales". Las tradiciones científicas en general y las sociológicas en particular, señala Alexander, resaltar muchas veces algún nivel del continuo científico como el decisivo. Para ciertas teorías sociológicas, por ejemplo, el nivel de las orientaciones ideológicas es fundamental y por eso suelen referirse a teorías "progresistas", "conservadoras" o "radicales"; para otras tradiciones, en cambio, los métodos son lo determinante y en consecuencia clasifican el conjunto de las teorías en "cuantitativistas" o "cualitativistas". Sin embargo, Alexander piensa que lo más frecuente entre las tradiciones y las teorías científicas y sociológicas es ignorar "el nivel no empírico más general de todos", el nivel de unas "presuposiciones" que "forman las tradiciones predominantes en el pensamiento" de la ciencia y la sociología (1989: 17).

En la opinión de Jeffrey Alexander, las presuposiciones generales de las teorías sociológicas se organizan a partir de dos problemas fundamentales. El primero de ellos es el "problema de la acción", que se pregunta si la acción es o no racional. No se trata aquí de si la acción es "lista" y "buena" o es "tonta" y "mala"; más bien, la cuestión es si ella es egoísta, instrumental o es, por el contrario, normativa e idealista; moral. El primer tipo de acción sería, estrictamente, racional y el segundo, normativo. "Cada teoría social y cada trabajo empírico (de carácter sociológico, según Alexander) toman una posición apriorística sobre el problema de la acción" (1989: 18; véase también 1988: 277-278); cada teoría y estudio consideran que la acción es fundamentalmente racional o primordialmente normativa.

El segundo problema vinculado con las "presuposiciones generales" de la sociología es el "problema del orden", que debe resolver acerca de la naturaleza del orden social: o bien ese orden es previo y exterior a la acción del individuo o, mejor, es producto de las acciones y de las opciones individuales. La primera presuposición es la del colectivismo sociológico y la segunda, la del individualismo. Para el individualismo presuposicional sociológico, los individuos o actores no son simples portadores de los patrones o las estructuras sociales, como lo juzga el colectivismo, sino que son, estrictamente hablando, sus auténticos creadores. "No es sólo que los individuos tengan un elemento de libertad; (además) pueden alterar los fundamentos del orden social en cada punto sucesivo del tiempo histórico" (1989: 19; consúltese, asimismo, 1988: 278-279).

Las combinaciones entre los elementos presuposicionales del racionalismo, el normativismo, el colectivismo y el individualismo, señala Alexander, "integran las tradiciones fundamentales de la sociología" (1989: 19, y también 1988: 280).

Hay teorías racional-individualistas, racional-colectivistas, normativo-individualistas y normativo-colectivistas y hay, en consecuencia, cuatro tradiciones sociológicas que enmarcan esas teorías, no obstante algunos intentos significativos por llegar a trascender esas tradiciones y teorías "de manera multidimensional", como podrá verse más adelante. El hecho es que "el estudio de la sociedad gira alrededor de las cuestiones de la libertad y el orden y cada teoría (sociológica) sufre la atracción de ambos polos" (1989: 19, y además, 1988: 280). En rigor, la sociología no existiría de no tenerse conciencia de un orden social que observa relaciones bastante peculiares con la libertad individual. De ahí el poderoso atractivo de las teorías individualistas, las cuales, sin embargo, le hacen flaco favor al individuo porque ignoran las "amenazas reales" y "el gran sostén" que procuran a esa libertad las estructuras sociales. Las teorías colectivistas reconocen, por su parte, aquellas estructuras y no estimulan "un voluntarismo poco realista y artificial", si bien nulifican, de hecho, la importancia del individuo y asumen que las estructuras sociales "controlan a los actores desde fuera, les guste o no" (1989: 20). La sociología clásica, desarrollada entre 1850 y 1920, apunta Alexander, aplicó nombres a cada una de estas cuatro tradiciones sociológicas y así Marx y Weber representan, con sus respectivas teorías, un colectivismo racional y Durkheim un colectivismo normativo. El economista Adam Smith y luego Georg Simmel, el sociólogo alemán, delinearon el individualismo racional y, por último, en Freud y en cierto "interaccionismo simbólico" derivado del pragmatismo norteamericano pudiera dibujarse, tal vez, el individualismo normativo.

Pero Alexander estima que existe una "peligrosa unidimensionalidad" en las tradiciones sociológicas mencionadas, que necesariamente "pasa por alto aspectos vitales de la condición humana" y que debiera superarse en aras de una "teoría multidimensional" (1989: 21) cuyo primer intento fallido, pero muy valioso, fue, precisamente, el de la sociología de Talcott Parsons (1989: 29 y ss.; 1988: 275). Las presuposiciones de la acción y el orden "son las 'pistas' por donde corre la sociología" y elegir cada presuposición y cada tradición es abrirse ciertos caminos y cerrarse otros. A los caminos clausurados se los quiere abrir luego mediante revisiones y conceptos ad hoc: "categorías residuales" que elucidan, sobre todo, los continuadores de las tradiciones y las teorías. El caso es que "cada posición presuposicional genera tensiones que pueden descarrilarla" (1989: 22). De cualquier manera, al primer esfuerzo multidimensional de Parsons, fracasado por sus propios defectos teóricos y por sus indiscutibles compromisos ideológicos, siguió una reacción antiparsoniana que promovió los planteamientos unidimensionales de un Homans, un Blumer o un Goffman. Alexander escribe así en su ensayo sobre "El nuevo movimiento teórico", que "hace apenas diez años el ambiente estaba cargado de exigencias en torno a programas radicales y unilaterales, mientras que hoy sólo se advierten pedidos urgentes de una teorización por completo distinta" (1988: 260) de carácter multidimensional, como la de Giddens, Habermas o el propio Alexander (1988: 299-301).

## II

Siguiendo las reflexiones más conocidas del filósofo estadounidense Thomas S. Kuhn, el texto de "El nuevo movimiento teórico" dice que en las ciencias naturales hay, normalmente, un acuerdo en los presupuestos que guían las investigaciones. Este acuerdo puede romperse en el momento en que los propios científicos encuentren pertinentes algunas soluciones a los problemas comúnmente aceptados que cuestionen aquellos presupuestos, o bien, cuando acepten nuevos problemas científicos cuya definición también sea incongruente con los presupuestos más generales de la ciencia. Las crisis del paradigma "normal", las "revoluciones científicas", se presentan, pues, de tiempo en tiempo en las ciencias naturales. Sin embargo, afirma Jeffrey Alexander, "las condiciones descritas por Kuhn para definir la crisis del paradigma en las ciencias naturales son rutina en las ciencias sociales" (1988: 264). Alexander juzga, entonces, que

en la sociología no ha ocurrido jamás la circunstancia de la denominada "ciencia normal". Según se ha expuesto, en la sociología coexisten y compiten tradiciones distintas que en determinado momento obtienen una hegemonía temporal en el concierto universal de las tradiciones sociológicas. Es muy claro, así, que en la sociología "se puede obtener conocimiento acumulativo sobre el mundo desde perspectivas diferentes y rivales" (1988: 265). Según Alexander, es debido "a (su) desacuerdo empírico y teórico endémico, que la ciencia social se constituy(e) en tradiciones y escuelas" (1988: 266).

Un joven colega de Thomas Kuhn, de la misma manera que el finado autor húngaro Imre Lakatos, objetó la propuesta de la ciencia o del paradigma científico "normal" en la década de los setenta: el filósofo también norteamericano Larry Laudan, que publicó en 1977 el interesante estudio *Progress and Its Problems, Toward a Theory of Scientific Growth* (Laudan, 1977). Lo más probable, empero, es que los lectores de habla hispana conozcan las principales ideas de Laudan gracias a su ensayo de 1981 intitulado "Un enfoque de solución de problemas al progreso científico" (Laudan, 1985). En ambos trabajos Laudan explica cuidadosamente un término que utiliza mucho Alexander, si bien este último no menciona ni cita en sus textos a su compatriota filósofo. El término de marras es, por supuesto, el de *research tradition*, "tradicción de investigación".

Así como Alexander cuestionaba la existencia de la "ciencia normal" en el ámbito de la sociología, Larry Laudan se atrevió a hacerlo, en una forma muy convincente, al respecto de la totalidad las ciencias, inclusive las naturales. Escribió en su ensayo de 1981 que

es difícil encontrar algún período extenso en la historia de cada ciencia, durante los últimos 300 años, en que prevaleciera el cuadro kuhniano de "ciencia normal". Lo que parece mucho más común es que las disciplinas científicas abarquen toda una variedad de enfoques de investigación (tradiciones) copresentes. En cualquier momento, uno u otra de éstas puede tener la ventaja competitiva, pero está llevándose a cabo una lucha continua y persistente, en que los partidarios de una opinión u otra señalan las flaquezas empíricas y conceptuales de los puntos de vista rivales y la progresividad, para resolver problemas, de su propio enfoque (1985: 290).

En principio, Laudan concordaba con Kuhn en que la ciencia no es un mero saber acumulativo y en que su presunto progreso no consiste, por ende, en la pura acumulación de ese saber. La ciencia no progresa sin implicar "pérdidas" cognoscitivas, conocimientos que se olvidan; la ciencia progresa sepultando muchos saberes específicos (1977: 3). Por ello propuso Kuhn que el supuesto progreso de las ciencias se vinculaba, más bien, a una sucesión de paradigmas científicos y no a un modo único y definitivo de hacer ciencia. Sin embargo, los paradigmas kuhnianos de "ciencia normal" la comprendían abocada exclusivamente al conocimiento verdadero del mundo (1977: 74), cuando la verdad era, según Laudan, que las teorías científicas "gastan" gran parte de su esfuerzo y de su tiempo en discutir entre sí -y con cuerpos muy amplios y diversos de ideas- sus hipótesis y resultados propios (1977: 45). Laudan ha pensado, entonces, que las ciencias deben concebirse, muy pragmáticamente, no como ejercicios de conocimiento y de búsqueda de la verdad, sino como ejercicios de planteamiento y resolución de problemas que son "empíricos" o "conceptuales" (1977: 12; 1985: 276-277).

Las teorías científicas son las respuestas que se desarrollan frente a ciertas interrogantes sobre el mundo empírico; son las respuestas a preguntas planteadas a partir de puntos de vista singulares y distintos. Ellas tienen que ver con los hechos del mundo, pero también con problemas de estricta coherencia lógica.

Por eso la ciencia es, a fin de cuentas, una práctica de resolución de problemas, independientemente de que llegue o no a conocer el mundo (1977: 126).

Laudan ha escrito en claro estilo wittgensteiniano que "existen considerables 'parecidos de familia' entre ciertas teorías, que las señalan como de un grupo y no de otro" (1985: 285). Tales aires de familia se refieren, en particular, a los presupuestos filosóficos de cada teoría con pretensiones científicas. En efecto, las teorías de cualquier campo del conocimiento, a juicio de Laudan, remiten a dos clases fundamentales de presupuestos:

i) un conjunto de creencias acerca de las clases de entidades y procesos que integran el dominio de la investigación, y ii ) un conjunto de normas epistémicas y metodológicas acerca de cómo se debe investigar ese dominio" (1985:2 86; véase también, 1977: 81).

Se trata de los presupuestos ontológicos y metodológicos que, vinculados a sus respectivas teorías, conforman lo que "yo llamo tradiciones de investigación", indica Laudan. A diferencia de los "programas de investigación científica" propuestos por Lakatos, las tradiciones de investigación son duraderas en la historia de cada disciplina cognoscitiva e, inclusive, manifiestan una evolución, una paulatina modificación de sus presupuestos metafísicos y gnoseológicos. Como los programas lakatosianos, las tradiciones de investigación que establece Laudan son, igualmente, progresivas o regresivas, pero no según acumulen más y más saber, sino según puedan plantear y resolver problemas empíricos y logren, además, eliminar sus muy posibles problemas conceptuales. "Una tradición de investigación exitosa es aquella que conduce, vía sus teorías constitutivas, a la adecuada solución de un número creciente de problemas empíricos y conceptuales" (1977: 82).

### III

Las tradiciones sociológicas de Alexander se parecen bastante a las tradiciones de investigación de Larry Laudan. Acaso la visión de la ciencia de Alexander sea mucho menos pragmática que la de Laudan, porque Alexander no da muestras de reducir la investigación científica a una simple resolución de problemas. Sin embargo, su propuesta de las cuatro tradiciones sociológicas esbozadas incorpora visiblemente varios puntos de la reflexión de Laudan. Aunque su libro de 1987 sugiere que esas cuatro tradiciones pudieran superarse con una más novedosa, como la que adquirió plena forma con la empresa parsoniana, el ensayo sobre "El nuevo movimiento teórico" precisa bien la cuestión y hace explícito lo improbable de una teoría o tradición sociológica que acabe, de una vez para siempre, con todas las teorías y tradiciones precedentes:

...la ciencia social fluye en el seno de escuelas y tradiciones. Este fluir se asemeja al movimiento de una conversación, más que al avance de una comprobación racional. Avanza y retrocede entre formas de ver, limitadas y profundamente arraigadas. Se parece más a un péndulo que a una línea (1985: 274).

Por ahora, afirma Alexander, el péndulo se encuentra situado en los intentos de una perspectiva multidimensional, luego de estarlo en el de las tradiciones unilaterales racionalistas, normativistas, colectivistas o individualistas que florecieron tras la obra enorme de Parsons. En su momento, éste habría llevado el péndulo hasta una teoría incipientemente multidimensional. Lo cierto es que Alexander sugiere, entonces, cinco y no cuatro tradiciones sociológicas, si procede a añadirse a la lista inicial de las cuatro tradiciones una que resuelva más sabiamente que las demás los problemas de la acción y del orden. Sólo que a estas cinco tradiciones Alexander las considera como tales y las trata de un modo idéntico a como Laudan trata, en general, las tradiciones de investigación científica.

En este apartado final del presente artículo cabe la pregunta acerca de la pertinencia de la clasificación de tradiciones sociológicas defendida por Alexander. El sociólogo norteamericano insiste en la viabilidad de una teoría sociológica general (1988: 260 y 265), si bien esa teoría general depende de una convicción de que la libertad de los actores sea relativa y aparente, convicción que Alexander ubica y discute principalmente en el ámbito del "problema del orden". Los afanes de Alexander por cultivar una teoría general indican que, en su opinión, el problema del orden y no tanto el "problema de la acción" es prioritario y fundamental. Este último problema únicamente es la puerta de entrada al problema del orden, porque tanto la acción llamada racional, como la acción normativa, remiten a patrones o a estructuras supraindividuales que pueden ser más o menos coercitivas y que relativizan la libertad. El asunto es que el panorama de las "presuposiciones generales" y las tradiciones sociológicas se modifica sustancialmente si se evita un compromiso con la teoría general y sobre todo, si se deja de considerar al problema del orden como el problema sociológico fundamental.

Es posible repasar el planteamiento alexanderiano de los dos problemas que establecen las presuposiciones generales de las teorías sociológicas y dirigirse primero, como hace Alexander, al problema de la acción. De acuerdo con este problema, la acción de los individuos es egoísta, calculadora, instrumental, racional, o es irracional en tanto que es idealista, moral o normativa. El problema que surge, entonces, es si la conducta normativa es en verdad irracional. Muy bien puede ser que aquella acción idealista, moral o normativa sea también racional. De seguro, no es ella una acción puramente instrumental e interesada, que calcule solamente sus medios y que sea incapaz de alterar los fines que le están impuestos y que razona cómo realizar. La acción normativa de Alexander pudiera ser, más bien, una acción desinteresada que no calcula únicamente los medios para conseguir un fin interesado, impelido por instintos o impulsos naturales de todo tipo. La acción desinteresada pudiera ser, en rigor, una acción que se fije determinados fines y que los adecue hacia un fin final (Aristóteles, 1973: 3-4) o bien que los oriente hacia normas cuyo seguimiento pueda garantizar la consecución de ese fin final (Kant, 1980: 34). Alexander tendría que llamar a su acción racional "acción interesada" y a su acción normativa, "acción desinteresada". Hay, desde luego, acciones normativas que son interesadas y hay, inclusive, acciones instrumentales o "racionales" desinteresadas. Ciertas tradiciones sociológicas -en las que se encontrarían acaso las propuestas de Marx, Spencer, Durkheim o Homans- ven al individuo y su acción como puro interés, aunque en dicha acción interesada quepa, a veces, la normatividad -como en Durkheim-. Para estas tradiciones el individuo no es libre, sino que está sometido a las mil y una formas del interés, de los impulsos naturales -biológicos, psicológicos, sociales-. Otras tradiciones sociológicas -en las que sería factible insertar la obra de un Weber o de un Wright Mills- ven la acción del individuo como susceptible de una estricta moralidad, de desinterés. Para estas otras tradiciones el individuo tiene libertad y puede escapar al interés y sus determinismos. En resumen, o la acción es desinteresada y libre o es interesada y no es libre. He aquí, tal vez, el verdadero "problema de la acción". La libertad no tiene que ver, principalmente, con las presuposiciones generales del problema del orden; tiene que ver, ante todo, con las presuposiciones del problema de la acción.

Decir que la acción es interesada o desinteresada es decir, además, que la acción siempre es racional. En la acción que es interesada domina una pura y maquiavélica razón instrumental, y en la acción que es desinteresada domina la aristotélica y kantiana razón práctica. Si la acción se encuentra alterada efectivamente por una razón práctica, entonces ella es acción espiritual, es decir, acción creadora de valores que fundamentan tanto los fines como las máximas o normas conforme a las cuales se realiza la acción (Caso, 1975: 118 ss.). De esto se desprenden dos consecuencias muy importantes. La primera es que si la acción es espiritual y, por lo tanto, cultural, entonces ella funda un mundo cultural de valores que hacen significativas las acciones y, en general, las

entidades individuales, dispuestas en un curso histórico que se torna evidente por la cultura misma (Rickert, 1965: 125-127). Si la acción es espiritual y cultural, entonces ella deja de pensarse exclusivamente como espécimen natural de alguna clase; en esa circunstancia, ella se convierte en un individuo que interesa o que es imprescindible conocer en su estricta individualidad (Weber, 1978: 68). En este sentido ¿debiera perseguirse una teoría general de la acción y del orden sociales, como lo sostiene Alexander? La respuesta es que no como el único objetivo de la sociología, ni como el fundamental. La primera gran consecuencia de apreciar la acción en cuanto dominada por una razón práctica, como acción espiritual o cultural, es que el objetivo de la teoría general se demerita severamente. De acuerdo con ello, esta teoría general sólo cabe en una perspectiva que privilegia la razón instrumental en la acción.

La segunda consecuencia derivada de la postulación de una acción desinteresada, práctica, cultural, es que ella obliga a replantear el problema del orden social. Si la supuesta acción cultural, en efecto, no es tal, entonces ella es natural. De hecho, la acción interesada es siempre acción natural porque es una acción que persigue fines impuestos por algún o algunos aspectos de la naturaleza misma: el físico, el biológico, el psicológico o el sociológico. La acción cultural hace un orden además del orden natural, es decir, que hace un orden llamado cultural, la cultura; pero la acción natural no produce, sino que más bien ella es producida siempre por un orden que sería natural y que abarcaría, inclusive, al llamado mundo cultural, a saber, la naturaleza. En rigor, no es simple "individualismo" afirmar que hay una acción que genera al orden social y tampoco es mero "colectivismo" señalar que hay un orden social que se impone a los individuos y que determina sus acciones. A lo primero se le pudiera llamar, más bien, culturalismo y a lo segundo, naturalismo. Para este naturalismo el orden social es un aspecto de la naturaleza, y para el posible culturalismo, el orden social no es sólo naturaleza, sino además, cultura. Debiera decirse, por lo tanto, que una acción interesada y dominada por la razón instrumental, en una palabra, una acción natural, le pone algo al orden social de lo que sería factible su "teoría general", mientras que una acción desinteresada y dominada por la razón práctica, esto es, una acción cultural, pudiera añadirle algo más al orden social, que convierta a sus elementos y eventos en únicos irrepetibles e impredecibles para cualquier teoría general. En síntesis el problema del orden depende del problema de la acción, porque una noción convincente del orden social lleva a una más fundamental de la acción. El problema no es tanto si el orden es colectivo o es individual; en lugar de ello, el problema principal es si el orden es exclusivamente natural o es también cultural, porque dicho orden e incluso la acción misma pudieran estar ubicados en la naturaleza o, además de en ella, en la cultura.

Estas reflexiones sugieren la posibilidad de resumir las cuatro tradiciones sociológicas iniciales propuestas por Alexander en sólo dos grandes tradiciones: la supertradición de un naturalismo sociológico y la de un culturalismo. ¿Sería factible superar la "unidimensionalidad" de estas dos tradiciones en una nueva supertradición "multidimensional", que lograra el justo medio entre el "naturalismo" y el "culturalismo"? Alexander ha dado cabida a la posibilidad de que las cuatro tradiciones racionalista, normativista, individualista y colectivista pudieran remontarse con una quinta capaz de sintetizar lo mejor de todas ellas, pero también ha sugerido lo improbable de que esta nueva tradición "multidimensional" llegue a imponerse definitivamente sobre las tradiciones unilaterales. Tal vez resulte imposible una multidimensionalidad pura, porque si ella puede cobrar forma en una tradición específica, entonces serían prescindibles todas esas tradiciones unidimensionales. Acaso sólo es probable una multidimensionalidad impura o parcial, generada desde alguna de las tradiciones unilaterales. Quizás desde el punto de vista de las dos grandes tradiciones propuestas en este artículo -el naturalismo y el culturalismo-, sólo pueda haber y sólo ha habido naturalismos que ponderan y que incorporan mejor que otros el culturalismo, así como culturalismos que incorporen mejor

que los demás las propuestas del naturalismo. Tal vez es eso, justamente, lo que ha sucedido con los nombres más grandes de la sociología; eso es lo que ha ocurrido con Durkheim, Weber y Parsons. Ninguno de ellos pudo alcanzar nunca una multidimensionalidad pura porque ésta es, quizás, imposible; ninguno de ellos accedió finalmente, con sus teorías, a la multilateralidad que anhela Jeffrey C. Alexander, desde una tradición sociológica que no sea culturalista ni naturalista.

Si se acepta la existencia de las dos supertradiciones sociológicas o científico-sociales aquí mencionadas, no se haría más que reiterar una división general entre las ciencias que fue esbozada casi desde el surgimiento mismo de la sociología, y desde el reconocimiento universal de las llamadas ciencias sociales: la división considerada "clásica" entre "ciencia natural" y "ciencia cultural", que el propio Jeffrey C. Alexander en cierto modo ha ratificado con la distinción que intentó delimitar entre unas ciencias explicativas o evidenciales (justamente las ciencias naturales) y otras ciencias discursivas o argumentativas (las ciencias sociales, por supuesto), de acuerdo con el planteamiento de su ensayo de 1987, denominado "La centralidad de los clásicos" (Alexander, 1990: 35 ss), que no fue necesario involucrar en la presente reflexión. Si hay algunas ciencias que pueden ser discursivas ello es porque, de hecho, no son ciencias naturales. En la historia de la sociología han existido programas de investigación que buscaron hacer de la disciplina una ciencia natural, por ejemplo, el programa positivista decimonónico, pero también los ha habido que pensaron que la sociología no podía ser una ciencia natural sino, más bien, una muy diferente ciencia cultural, por ejemplo el programa de la sociología comprensiva o hermenéutica. Puede que las ciencias sociales sean únicamente discursivas si son ciencias culturales, pero lo incontestable es que muchos aportes fundamentales de las propias ciencias sociales, aportes como los realizados por Durkheim o por Parsons, provinieron claramente de una perspectiva que las concebía como ciencias naturales. Si el naturalismo y el culturalismo son, en efecto, las dos grandes tradiciones que han enmarcado el trabajo de la sociología y de las denominadas ciencias sociales en general, a partir suyo se pudieran pensar, en consecuencia, las múltiples teorías y los distintos programas de investigación sociológica que Alexander intentó organizar con su propia tipología. Acaso de esta forma se comprenderían mejor la naturaleza y los alcances de aquellas teorías y esos programas.

CITAS:

[\*] Profesor-investigador del Departamento de Sociología, UAM-A.

BIBLIOGRAFIA:

Alexander, J.C. (1988). "El nuevo movimiento teórico", trad. de Rosa María Núñez, en Estudios Sociológicos, mayo-agosto, vol. VI, núm. 17, pp. 259-307, El Colegio de México, México.

Alexander, J.C. (1989). Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial, análisis multidimensional, trad. de Carlos Gardini, Gedisa, Barcelona.

Alexander, J.C. (1990). "La centralidad de los clásicos", en A. Giddens y J. Turner (comps.), La teoría social hoy, trad. de Jesús Alborés, Alianza Editorial-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 22-72.

Aristóteles (1973). Etica nicomaquea, trad. de Antonio Gómez Robledo, Porrúa, col. "Sepan cuantos...", núm. 70, México.

Caso, A. (1975). "La persona humana y el estado totalitario", en Obras completas, vol. 8, Dirección General de Publicaciones, UNAM, México, 1-175.

Kant, I. (1980). Fundamentación de la metafísica de las costumbres, trad. de Manuel García Morente, Porrúa, col. "Sepan cuantos...", núm. 212, México.

Laudan, L. (1977). Progress and Its Problems, Toward a Theory of Scientific Growth, University of California Press, Berkeley.

Laudan, L. (1985). "Un enfoque de solución de problemas al progreso científico", en Ian Hacking (comp.), Revoluciones científicas, trad. de Juan José Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 273-293.

Rickert, H. (1965). Ciencia cultural y ciencia natural, trad. de Manuel García Morente, Espasa-Calpe, col. Austral, núm. 347, Madrid.

Weber, M. (1978). "La 'objetividad' cognoscitiva de la ciencia social y de la política social", en Ensayos sobre metodología sociológica, trad. de José Luis Etcheverry, Amorrortu, Buenos Aires, 39-101.