

CAPÍTULO V

LAS CIENCIAS SOCIALES DE NUEVO TIPO

El nuevo saber en construcción y las ciencias sociales. En libro:
La revolución contemporánea del saber y la complejidad social.
Hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo. Pedro Sotolongo
Codina y Carlos Delgado Díaz. Colección Campus Virtual de
CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2006. 224 p.

HABIENDO COMPLETADO a lo largo de los primeros cuatro capítulos un primer nivel de generalidad de la exposición, el de una panorámica teórica ‘de la Complejidad’ como parte integrante de la revolución contemporánea del saber, comenzaremos en este capítulo a abordar un segundo nivel de generalidad, el del impacto de la actual revolución en el saber sobre el saber social en particular.

Para ello, recapitulemos primero algunas de las características del saber social tradicional en el que la mayoría de nosotros ha sido formada.

TEORIZACIONES “DE ESPALDAS” A LA CARACTERIZACIÓN EMPÍRICA Y CARACTERIZACIONES EMPÍRICAS “SIN MARCO TEÓRICO-INTERPRETATIVO” PRECISO

Mucho saber social enmarcado en la manera tradicional de “hacer ciencia” a partir del ideal moderno de racionalidad, y atrapado en las dicotomías que del mismo dimanan y que ya tuviéramos ocasión de caracterizar en capítulos anteriores, ha estado signado por rasgos distintivos que, a su vez, fueron plasmando, *mutatis mutandi*, otra dicotomía: la del llamado saber académico o saber institucional versus el llamado saber del activista social o saber comunitario.

La mayoría de los investigadores sociales formados académicamente en instituciones universitarias –la institución paradigmática en cuanto a formación sistemática de indagadores sociales a partir de la modernidad– o bien permanecían en los campus universitarios al graduarse, pasando a integrar la nómina profesoral de los mismos, con mayor o menor tiempo para dedicar a la investigación social aparte de sus obligaciones docentes, o bien se trasladaban al graduarse a uno u otro centro o instituto especializado en investigaciones sociales, formando parte de su plantilla de investigadores, con mayor o menor tiempo para dedicar a la formación de otros indagadores sociales aparte de su labor de investigación. La primera variante ha sido –con algunas excepciones, pero muy notables estas (la Escuela de Sociología Empírica de Chicago, el Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt)– característica de las investigaciones sociales en los países capitalistas desarrollados, y adoptada más o menos miméticamente por gobiernos y capas intelectuales en numerosos países subdesarrollados; mientras que la segunda variante era más frecuente –también con algunas excepciones igualmente notables (los desarrollos teórico-sociales de G. Lukács, las investigaciones sociales en la Universidad Lomonosov de Moscú)– para las investigaciones sociales en los países que durante el siglo XX emprendieron la vía del socialismo.

Sin embargo, tanto en uno como en otro caso, se producía y reproducía unilateralidad en esas investigaciones sociales: por una parte, se teorizaba predominantemente sin que existiese una clara referencia y/o articulación con uno u otro “demandante social” concreto, ni tampoco con descripciones empíricas caracterizadoras de las situaciones acerca de las que se teorizaba y que pudieran servir de punto de partida (para la selección adecuada del marco interpretativo teórico) y de punto de llegada (para la comprobación práctica de las conclusiones de esa teorización).

Los resultados son conocidos: mucha investigación social a lo largo del siglo recién finalizado –lo mismo en países capitalistas como en los que marchaban por el camino socialista– quedaba sin “usuarios”, “engavetada” en las propias instituciones –universitarias o de otra índole– donde ellas mismas habían sido realizadas, e ignoradas, por “los prácticos”. Otras veces, cuando aparecían “usuarios” prácticos, estos con frecuencia terminaban por comprobar que las conclusiones teóricas a las que habían arribado una u otra de esas investigaciones sociales no hallaban asidero en las realidades prácticas concretas en las que se suponía impactaran, y su destino final también era ser “engavetadas”, sólo que esta vez en los cajones del “usuario”.

Por otro lado, los activistas sociales, autodidactas o no, enrolados o no en una o en otra organización con filiación política definida,

o incluso indagadores sociales formados en las mismas instituciones ya aludidas pero con vocación de intervención comunitaria, emprendían estudios descriptivos y caracterizaciones empíricas de las realidades sociales más allegadas a sus intereses (o a los intereses de movimientos sociales, organizaciones políticas, organizaciones sindicales y/o campesinas a las que se hallaban frecuentemente ligados), pero muchas veces sin que se evidenciara en tales caracterizaciones sociales empíricas un marco teórico sólido aglutinador y orientador de su enfoque e interpretador de sus resultados empíricos, por más ciertos, acertados y concretos que estos fuesen.

La resultante también es conocida: una gran masa de datos extraídos de las situaciones sociales comunitarias (rurales o urbanas) específicas, sin un real aprovechamiento integral –cuando no ignorada completamente– para su generalización interpretativa por parte de “los teóricos”; un “encerramiento” de tales investigaciones sociales empíricas en sus propios marcos locales, muchas veces sin salida a realidades sociales más globales con las cuales, sin embargo, se articulan y de las cuales muchas veces dependen.

Semejante situación de teóricos institucionales vueltos-desespaldas a los activistas sociales prácticos (y cómodamente adaptados a la quietud, el silencio y la apacible tranquilidad de los gabinetes universitarios y/o de los centros de investigación social, interrumpidos sólo por alguna que otra disputa teórica o querrela o rivalidad profesional entre teóricos), y de activistas sociales prácticos vueltos-desespaldas a los teóricos institucionales (e incómodamente desafiados por las inquietudes, el bullicio y la desazonadora intranquilidad de los problemas no resueltos y de las carencias e injusticias de las comunidades de gentes “comunes”, interrumpidos sólo por alguna esporádica oportunidad de participación en algún curso o seminario formativo), ha sido la generadora de esa dicotomía, bien familiar, entre un saber académico y un saber comunitario.

El mayor perjudicado por dicha situación dicotómica –a la que, reiteramos, pueden hallársele excepciones notables, pero excepciones al fin– ha sido el propio saber social. Su avance ha sido menos integrado, más fragmentario, más unilateral y más lento de lo que hubiese podido ser; y, lo que es más importante aún, ha tenido menos impacto sobre las situaciones sociales concretas que demandaban ser adecuadamente aprehendidas, conceptual y prácticamente, para poder ser trascendidas.

Con lo expresado, no queremos decir en absoluto que el saber social, por sí mismo, pueda erigirse en el único y exclusivo agente de las transformaciones sociales, pero sí que está llamado a aportar una importante contribución a las mismas. La desfavorable situa-

ción a que hemos aludido ha imposibilitado que ese impacto, necesario y urgente dadas las crudas realidades de nuestros países y sus comunidades, sea el que todos deseamos. Tales unilaterales formas organizativas implementadoras y vehiculadoras del esfuerzo investigativo colectivo acerca de las realidades sociales han condicionado que, incluso en países que por su sistema socio-económico socialista estaban libres de otras limitantes capitalistas al desarrollo del saber, su comunidad de investigadores sociales no haya tenido un impacto mayor en la transformación y perfeccionamiento de tales sociedades. El altísimo precio que algunas de estas tuvieron que pagar por ello –y por otras deficiencias no relativas al saber social– es ya harto conocido.

A las circunstancias expresadas hay que sumar, además, otro rasgo compartido por la investigación social tradicional prevaleciente: el dimanante del predominio de las divisiones disciplinarias tan propias de la ciencia de la modernidad, con sus expertos, sus “jergas” especializadas, que fueron tornándose cada vez más ininteligibles para el hombre y la mujer “de la calle” y llevaron a las circunstancias ya tratadas en el capítulo IV.

La investigación social del siglo recién terminado no estuvo exenta de ello; ha sido un saber elaborado por “expertos” en una u otra disciplina social –por sociólogos, psicólogos, antropólogos, economistas, historiadores, etc.– a menudo sin contacto entre ellos, con orientación “verticalista” y de arriba-hacia-abajo, muchas veces con pretensiones de “diseño social”, cuando no de “control social”. Tales vicios han sido compartidos por la indagación social tanto en países capitalistas como en países que construyen el socialismo, en tanto dimanaban de circunstancias epocales del saber.

Las aludidas pretensiones de diseño y control social de gran parte de la investigación social dimanaban de –y realimentaban a– una epistemología mayormente objetivante, propia de las ciencias naturales, pero que reiteradamente se intentó “exportar” hacia las ciencias sociales, pues muchos argumentaban que sólo así ellas adquirirían el estatus de “cientificidad” y “rigurosidad” de las ciencias “duras”. De tales buenas intenciones ha estado sembrado “el camino del infierno”, de reduccionismos naturalizantes, darwinismos-sociales, sociologismos-positivizantes, etc., a lo largo de la pasada centuria. En esa epistemología objetivante –caracterizada en el capítulo III– el investigador social se asume a sí mismo como “observando” a su objeto social desde un “limbo” que se ubicaría fuera de ese objeto social indagado, lo que le permitiría “nadar y no mojarse –con subjetivismos– la ropa” durante la investigación.

Así, las orientaciones epistemológicas resultaron muy adecuadas a las correlaciones sociales de poder (dominación y control), ocultas tras los diseños pretendidamente científicos y objetivos.

Hoy sabemos, gracias a esa Nueva Epistemología de Segundo Orden (examinada ya en el capítulo III) y al pensamiento ‘de la Complejidad’ auto-organizante (que venimos tratando a lo largo de los capítulos anteriores), que tal pretensión de una “pura objetividad” es imposible de obtener, mucho más en la indagación social; y que semejante *pathos* de diseño y control sociales de-arriba-hacia-abajo que buscaban muchos resultados de investigaciones sociales provenía, realmente, de postulados ideológico-políticos y epistemológicos justificadores de las relaciones de dominación, y del desconocimiento de la índole “compleja” –no lineal y sensible a pequeñas variaciones en las condiciones de partida– de la dinámica social.

* * *

A LAS CRUDAS REALIDADES sociales contemporáneas les urge, entonces, una investigación social *de nuevo tipo*. Afortunadamente, muchas de las circunstancias que hemos venido señalando a lo largo de nuestros primeros cuatro capítulos como integrantes de la revolución contemporánea del saber, gracias a su impacto sobre el saber social, han contribuido y continúan contribuyendo a hacer factible el emerger de esa forma de indagación social cualitativamente nueva.

Más aún, en nuestra propia región latinoamericana, como veremos más adelante en este mismo capítulo, se han producido aportes muy concretos a dicho empeño, de una relevancia que trasciende nuestros marcos geográficos.

LA NECESIDAD DE UNAS CIENCIAS SOCIALES *DE NUEVO TIPO*

¿Cómo plasmar ese *nuevo tipo* de ciencias sociales? ¿Hacia cuáles formas organizativas, implementadoras y vehiculadoras del saber social orientarnos, que superen la dicotomía entre “teóricos sociales” y “prácticos sociales”, entre “académicos sociales” y “activistas sociales”? Hacemos notar que nos referimos a la superación de la dicotomía de labores entre los mismos y *no* a la existencia misma de investigadores más inclinados hacia la labor de conceptualización

social e investigadores más inclinados a la labor de descripción y caracterización empírico-sociales.

Por supuesto que la respuesta a tales interrogantes –y a otras dimanantes de la desfavorable situación que hemos venido exponiendo– no podrá ser ofrecida sino por los resultados de los esfuerzos colectivos, de pensamiento y praxis, de múltiples gentes involucradas en el quehacer de la indagación social contemporánea, en diversas latitudes y longitudes de nuestro planeta, y a lo largo de todo un período histórico que decante los resultados más fructíferos.

Lo que a continuación apuntaremos es solamente un modesto intento de contribución de parte nuestra a ese esfuerzo colectivo ya en marcha desde hace algunos decenios, especialmente en nuestra región latinoamericana. Contribución que pretendemos realizar a través de la recolección –y en alguna medida generalización– de los resultados prácticos y teóricos de algunos de esos esfuerzos conocidos por nosotros.

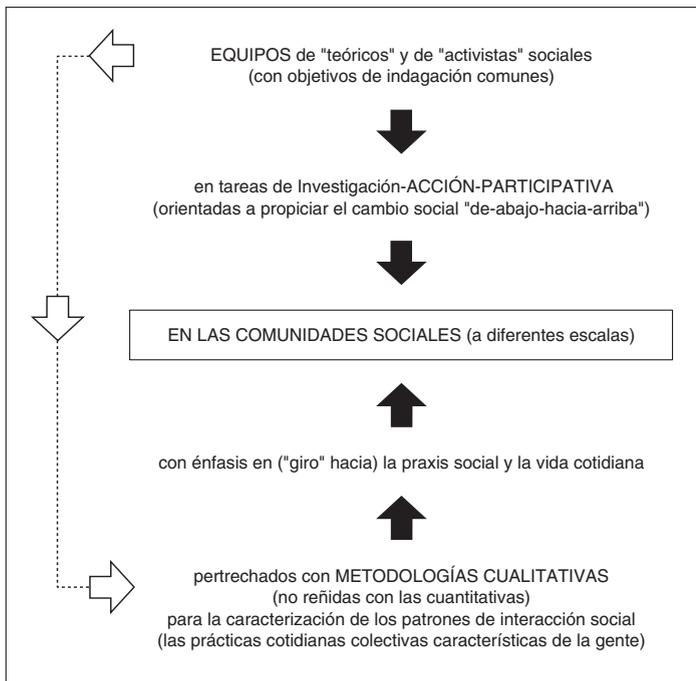
* * *

DICHO LO ANTERIOR, nos parece que tales resultados de los esfuerzos ya puestos en marcha para la superación de la mencionada dicotomía en el saber social van evidenciando:

- Una orientación hacia formas *mixtas* organizativas de la indagación social, más colectivas y orientadas hacia la conformación de *equipos* de investigadores, integrados tanto por aquellos más proclives a la labor de conceptualización teórico-social como por los más inclinados a la labor de descripción empírico-social, y que persiguen objetivos de indagación *comunes*.
- Una orientación hacia formas *participativas* de implementación de la investigación social, orientadas a –e involucradas con– una investigación *en y dentro de* las propias realidades sociales a investigar, *en el seno* de las comunidades sociales que se investigan, dondequiera que estén.
- Una orientación hacia formas *transformadoras* de vehiculación de la indagación social, orientadas hacia la *propiciación-desde-abajo* (no hacia el diseño-desde-arriba) *del cambio social*.

- Una orientación hacia formas metodológicas *cualitativas* (no reñidas con las cuantitativas) posibilitadoras de la investigación de *la vida cotidiana de la gente* y de *los contenidos de sus prácticas colectivas* características.

Esquematisando tales direcciones orientadoras para la indagación social, tendríamos:



Como ya señaláramos, algunos de los esfuerzos y resultados prácticos más significativos en algunas de las direcciones aludidas hacia el logro de una indagación social de nuevo tipo han sido aportados por investigadores –teóricos y activistas sociales– de diversos países latinoamericanos.

APORTES LATINOAMERICANOS PARA TRASCENDER LA DICOTOMÍA: LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN, LA EDUCACIÓN POPULAR Y LA INVESTIGACIÓN-ACCIÓN-PARTICIPATIVA

En particular, son insoslayables –aunque con motivaciones y resultados diferentes– las iniciativas puestas en juego desde nuestra región por la Teología de la Liberación, la Educación Popular y la Investigación-Acción-Participativa.

La Teología de la Liberación latinoamericana (entre cuyos representantes se hallan Leonardo Boff y Frei Betto) ha puesto en juego una reflexión hermenéutico-crítica acerca de la praxis histórica actual en las condiciones latinoamericanas, intentando hacer converger los ideales del cristianismo –de hondas raíces en la región– con las urgencias de la liberación de nuestros pueblos de la explotación, la dominación y la exclusión capitalistas e imperialistas (llamándolas por su nombre), y tratando de dejar atrás tristes realidades de divergencias entre tales ideales y urgencias (como, por ejemplo, el caso de la postura de la Iglesia Católica en Cuba desde el inicio mismo de su proceso revolucionario hasta hoy día).

El movimiento de la Educación Popular, liderado por Paulo Freire, ha desarrollado una ingente labor de reconceptualización y transformación de la implementación de las prácticas educativas tradicionales para insertarlas articuladamente en las realidades populares de nuestra región. Su “aprender enseñando y enseñar aprendiendo” es ya paradigmático para muchos de nosotros.

La Investigación-Acción-Participativa (IAP) (Fals Borda, entre otros), aun con sus altas y bajas, también está repensando y re-vehiculando el necesario impacto de la indagación social sobre nuestra vida social real y sus necesidades de solución de problemas ancestrales no resueltos.

Por otra parte, el movimiento que reivindica la tendencia hacia las metodologías cualitativas en las ciencias sociales, desde la vertiente de la descripción empírica de los fenómenos sociales, también está enfrascado en plasmar una jerarquización de la primacía de la práctica desde el acaecer de la vida cotidiana (los nombres de Fals Borda y Paulo Freire son, de nuevo, en nuestra región, paradigmáticos en este sentido).

EL “GIRO” EN LAS CIENCIAS SOCIALES HACIA LA VIDA COTIDIANA. SUS REGÍMENES DE PRÁCTICAS COLECTIVAS CARACTERÍSTICAS

El surgimiento del marxismo, con su jerarquización de la praxis social colectiva de carácter histórico, poniendo en relevancia su papel determinante para los destinos de toda sociedad, constituyó uno de los primeros hitos –si no el primero– en el proceso de transición hacia la práctica por parte del saber social. Ello, además, no es difícil de comprobar, aunque sólo fuese a partir de lo expresado en el capítulo III acerca de la nueva “figura epistemológica” actualmente en construcción colectiva. Su contenido es sumamente “familiar” para cualquier marxista. De hecho, en nuestros enfoques, solemos partir de, e involucrar, implícita o explícitamente, semejante figura epistemológica.

Pero de ello no se deriva, en modo alguno, que la misma haya resultado “familiar” a otras corrientes de pensamiento contemporáneas.

as. Todo lo contrario, como es conocido, han existido y existen corrientes que han obviado ese papel contextualizador y mediador de la praxis humana y han enfatizado una comprensión directa e inmediata de la relación objeto-sujeto del saber (en ocasiones, como vimos también en el capítulo III, desde posiciones gnoseológicas, objetivantes –como ha sido el caso de corrientes de pensamiento tan relevantes para el siglo pasado como el positivismo y el estructuralismo–, y en otras ocasiones desde posiciones fenomenológicas, subjetivantes –como ha sido el caso del existencialismo, el interaccionismo simbólico y la etnometodología–, para sólo mencionar algunas corrientes con impacto en el saber social en el recién terminado siglo).

También hay que decir que, incluso dentro del propio marxismo, existieron –y aún están presentes– representantes del mismo que, a despecho de reconocer –declarativamente– el papel de la praxis en todo conocimiento humano, de hecho redujeron la caracterización del proceso del saber a una relación inmediata y directa entre el sujeto indagador y el objeto indagado (con privilegio de este último), en lo que podemos considerar una especie de “positivización” de semejante marxismo; y en esa “positivización” se llegó incluso a considerar a los objetos simbólicos del saber, construidos, como sabemos, como “concretos pensados”, según enfatizaba el propio Marx (y con la participación activa del sujeto de conocimiento), como meros reflejos idénticos a las cosas y hechos mismos. Es decir que incluso dentro del propio pensamiento marxista ha habido –y aún hay– enfoques que remiten –de hecho, aunque no lo reconozcan– a la “figura” de la relación objeto-sujeto tratada en la forma “clásica”, con lo que, se desee o no, se escamotea la primacía de la práctica para el saber.

Por otra parte, por el contrario, en algunas corrientes de pensamiento no marxistas y en otras marxianas desarrolladas primordialmente en el mundo desarrollado, en uno u otro momento durante el siglo XX y, sobre todo, a partir de la segunda mitad del mismo, se han llevado a cabo desarrollos que implican lo que puede denominarse convencionalmente como una especie de “viraje o giro hacia la praxis”, haciendo las mismas su contribución, muchas veces sin plena conciencia, al ya mencionado proceso de transición hacia la nueva “figura” epistemológica expuesta en el capítulo III.

En lo concerniente a la segunda mitad del siglo XX, entre las corrientes en las que han ocurrido desarrollos que conforman dicho “viraje”, pueden mencionarse:

- en la filosofía del lenguaje post-analítica (post-wittgensteiniana), la concepción del lenguaje como actividad social práctica (los “juegos del lenguaje” de Wittgenstein, los “actos del habla” –*speech acts*– de Austin y Searle);

- en la filosofía “de los principios”, la inversión de la direccionalidad desde la práctica hacia los principios teóricos, y no al revés (la filosofía de la acción basada en una “a-narcheia”, de Gashe-Schurmann);
- en el gnoseologismo crítico de filiación kantiana, una hermenéutica ontológico-filosófica como teoría crítica de la sociedad (de la crítica de la razón práctica a la razón práctica como crítica, de Paul Ricoeur);
- en la Escuela de Filosofía Crítica de Frankfurt (segunda generación), la reivindicación de la praxis comunicativa y su nexo con una pragmática del lenguaje ordinario, de Habermas y Apel;
- en el post-estructuralismo francés, la reivindicación de las prácticas discursivas y de las prácticas de poder (los “dispositivos de poder-saber” y las “tecnologías del yo” de Foucault);
- en el Posmodernismo, la reivindicación del ejercicio o práctica del deseo (los “agenciamientos del deseo” de Deleuze, la “producción deseante” de Guattari y el propio Deleuze).

Estas corrientes marcan objetivamente –en ocasiones independientemente de la intención de los involucrados y por motivaciones muy variopintas– puntos de convergencia con los desarrollos marxistas en su jerarquización de la praxis que pueden, y deben, ser asimilados críticamente por la teoría social marxista (lo que no quiere decir que tal asimilación crítica haya siempre tenido lugar).

En lo concerniente a América Latina, acabamos de hacer mención más arriba a contribuciones a ese “giro” hacia la práctica por parte de diversas corrientes de indagación social de nuestra región. A ellas debemos agregar ahora los desarrollos filosóficos de Adolfo Sánchez Vázquez, desde el marxismo, con su “filosofía de la praxis” y acerca de la práctica “como ser del hombre”.

Sin embargo, tal “giro” hacia la práctica social, a pesar de su importancia, no es aún suficiente. Se necesita asimismo, como ya apuntáramos, avanzar ulteriormente hacia las raíces de toda práctica social: la vida cotidiana. Ya vimos algunos de los esfuerzos que se llevan a cabo actualmente por orientar la indagación social hacia esa vida cotidiana. Ahora quisiéramos detenernos en el tópico de la conceptualización teórica de esa vida cotidiana –aunque sea someramente ya que tendremos en nuestra exposición capítulos dedicados específicamente a ello.

En ese camino de la conceptualización de la vida cotidiana, nuestra teoría social tiene aún mucho por andar. Se podría incluso afirmar, paradójicamente, que la vida cotidiana ha sido una especie de “cenicienta” para la indagación teórico-social. En particular, la vida cotidiana ha sido más estudiada por corrientes como la sociolo-

gía empírica norteamericana y, más recientemente, por el interaccionismo simbólico y la etnometodología primermundistas. La teoría social marxista, a pesar de su jerarquización de la práctica, muchas veces ha pasado por alto a la vida cotidiana, considerándola teóricamente “transparente”, para dirigirse directamente a la caracterización de las grandes estructuras objetivas de relaciones sociales. Se ha pagado un precio muy alto por ello.

Por su lado, corrientes como el ya mencionado interaccionismo simbólico y la etnometodología sí han tenido entre sus prioridades precisamente a la vida cotidiana, y han desarrollado constructos teóricos de importancia para su conceptualización y caracterización empírica, como el de los “patrones de interacción social”, es decir, los “régimenes de prácticas colectivas características” de la vida cotidiana. Sin embargo, los han abordado desde posiciones epistemológicamente subjetivantes, no contextualizadas, lo que ha privado muchas veces a esos desarrollos de su “filo” crítico.

En el capítulo VII –y de allí en adelante– tendremos ocasión de detenernos con más detalle en la importancia de la necesaria contextualización epistemológica y crítica de esos patrones de interacción social de la vida cotidiana, y argumentaremos su fuerza heurística para la indagación social de nuevo tipo y su articulación con el enfoque ‘de la Complejidad’ social.

LOS LÍMITES DEL UNIVERSALISMO ABSTRACTO Y SIMPLIFICADOR. LA TOMA EN CUENTA DE LAS SINGULARIDADES Y DIVERSIDADES. HACIA UN SABER SOCIAL “SITUADO”

Una de las consecuencias negativas del desarrollo de las ciencias sociales, regido por la epistemología objetivista justificadora de las relaciones de dominación y control social, es el universalismo abstracto y simplificador.

El conocimiento científico se caracteriza por su universalidad, es decir, la capacidad de generalización que permita la extensión del conocimiento al universo de fenómenos que se describen. El universalismo abstracto y simplificador en ciencias sociales es aquel que confunde la universalidad necesaria para el conocimiento científico social con la pretensión de extensión del conocimiento obtenido a toda la realidad social como totalidad, sin considerar la diversidad social involucrada y, por tanto, la coexistencia de universos sociales diversos a considerar en una época.

La universalidad del saber social es dependiente, en gran medida, de la “situación” y “contextualización” de ese saber. No obstante, es importante considerar que la desviación hacia un situacionismo extremo podría conducirnos a una pérdida de la universalidad.

dad a favor de enfoques tan particulares y específicos, “singularistas”, que impidan un conocimiento científico social efectivo. Para que el conocimiento sea científico es necesario que esté presente la universalidad, la capacidad de abarcar en sus conceptos el universo de cierta realidad. Simultáneamente, para ser pertinente, el conocimiento debe estar apegado a los contextos de realidad donde, en forma específica e irreplicable, tienen lugar acontecimientos que modulan las relaciones y el devenir de los procesos sociales. Así, para ser universales y pertinentes, las ciencias sociales no pueden ser mera descripción de acontecimientos y contextos, ni generalización vacía de especificidades contextuales.

¿Cómo navegar evitando los extremos peligrosos de Escila y Caribdis? En términos generales, podríamos suponer la solución en ceñirnos a un modelo inductivista (intentar un camino para la obtención de conocimientos comprometido con el estudio de contextos bien delimitados, que se eleve de ellos a generalizaciones cada vez más amplias) o a uno deductivista (que se comprometa con ciertos puntos de partida generales y los pruebe en el análisis de realidades concretas). Pero, en ambos casos, incluso si los utilizáramos de conjunto, estaríamos ante una respuesta insuficiente y, sobre todo, compatible con los modos de proceder –ya analizados– que han viciado el desarrollo de las ciencias sociales hasta el presente.

A nuestro juicio, la clave para evitar el universalismo abstracto y simplificador se encuentra en el reconocimiento epistemológico y político de la *diversidad* sociopolítica y cultural de la humanidad, escamoteada constantemente por los enfoques universalistas simplificadores.

Indudablemente, en la sociedad actual existen elementos de “comunidad” (dependientes de las bases y relaciones comunes, y de la coexistencia histórica de las culturas y los pueblos), y otros de “comunidad impuesta” (dependientes de los nexos espirituales y materiales de siglos de dominación), los que generan constantemente el espejismo de la universalidad de ciertas relaciones sociales y modos de existencia social. Espejismo que consiste no en la inexistencia de tales elementos “comunes”, sino en la omisión simultánea de los “diversos”. Los elementos de comunidad no sólo existen formando la trama de relaciones reconocida como “existente”, como universo social. Junto a ello, la diversidad de realidades sociales y políticas aporta elementos de ruptura con la “comunidad” y la “comunidad impuesta”, aporta variabilidad, movilidad y cambio que constituyen en sí mismos universales a considerar y que conducen, además, a la formación de nuevos universales, no reducibles a lo “común” o a lo “común impuesto”. Sin embargo, reconocer la diversidad no es un acto simple de asunción de una perspectiva epistemológica pues, cuando nos situamos en la pers-

pectiva de la “comunidad” o la “comunidad impuesta”, la diversidad se invisibiliza. Aunque quisiéramos verla, nos resulta imposible.

Podemos distinguir al menos dos expresiones generales de simplificación, donde la supresión de la diversidad conduce a un universalismo científico abstracto con sus correspondientes consecuencias negativas.

Una ha sido la característica de las ciencias sociales comprometidas con las relaciones de dominación capitalistas, que han enfatizado por doquier el punto de vista de los dominadores: la historia de las conquistas narradas por los conquistadores, entre otras la de América; la economía política liberal, construida desde la perspectiva del capitalista “emprendedor”; los centrismos; etc. Aquí, el reconocimiento preeminente de la “comunidad impuesta” hace que la diversidad y riqueza de relaciones –en que aquellas reconocidas como lo “universal” en los modelos científicos aparecieron y se fortalecieron– sea suprimida de manera efectiva, pues sólo cuenta el mundo resultante, donde la “comunidad impuesta”, y su fortalecimiento, es lo que vale. Los conquistados “salvajes” y los conquistadores “civilizados”; la economía “competitiva y viable” y las economías “no competitivas e inviables” (una inviabilidad sospechosamente rara, pues con esas economías la humanidad vivió milenios); la civilización “europea”, la cultura “occidental”, en calidad de civilización y de cultura.

La otra ha tenido lugar incluso en las ciencias sociales de signo ideológico contrario⁶, por ejemplo en los estudios sociales marxistas desarrollados en los países del campo socialista, cuando el reconocimiento de cierto universal “común” deseado, proyectado o existente en ciernes, ha suprimido la diversidad de otros universales también en ciernes o en pugna con aquel. Así ocurrió en los estudios relacionados con el “pueblo soviético” como comunidad histórica en formación en la URSS, que suprimieron la riqueza y diversidad del problema nacional en aquel país; la conceptualización del socialismo desarrollado, que suprimió la diversidad fenoménica de la sociedad transicional; la investigación sobre la política en los países socialistas, que fue omitida durante un largo período y luego se acomodó a la expresión ideológica que emanaba del poder, por lo que en ambos casos suprimió la diversidad de los actores y las relaciones políticas de aquellas sociedades.

6 La existencia de manifestaciones de universalismo abstracto, con independencia del signo ideológico de las propuestas cognoscitivas, es un elemento a considerar, pues revela la importancia de tomar en cuenta los compromisos epistemológicos, amén de los compromisos sociales y políticos de los investigadores.

Finalmente, veamos el problema de la superación del universalismo abstracto y simplificador en el caso de una ciencia: la ciencia política.

Por una parte, no hay dudas de que se necesita una ciencia que estudie los comportamientos políticos. Esta ciencia no es ni la sociología, ni la historia, ni la antropología. Hay un elemento universal, dado por el estudio de los comportamientos y los procesos políticos, que hace posible un saber científico diferenciado y que aporte conocimiento general y generalizable sobre ese objeto de estudio delimitado. A ese saber científico lo llamamos ciencia política.

Por otro lado, si hay un objeto que la distingue de otras ciencias, no pueden existir n ciencias políticas. La “comunidad” de los comportamientos políticos hace posible un conocimiento de esa comunidad. Pero la “comunidad” no agota el objeto de investigación. Esa comunidad existe en variadas manifestaciones específicas, locales y globales; en contextos donde sobreviven diversas formas históricas de comunidades humanas; diversos niveles de instrucción y sabiduría popular; variadas formas de convivencia comunitaria y valores; etc. La diversidad reclama n ciencias políticas, mientras que la “comunidad” demanda una ciencia política.

El quid de la cuestión se encuentra en que el reconocimiento de la “comunidad” no puede suprimir la diversidad en que esa comunidad se hace posible. Los enfoques simplificadores hacen exactamente lo contrario, suprimen la diversidad en aras del reconocimiento de la “comunidad”.

¿Es posible una ciencia política alternativa? La ciencia política alternativa no sólo es posible, sino que se convierte en una necesidad que responde por igual a imperativos epistemológicos y político-ideológicos. La ciencia política que predomina en los ambientes académicos contemporáneos generaliza desde el norte político capitalista un modelo de sociedad, procesos y comportamientos políticos que se universaliza de manera abstracta y simplificada como *el modelo*. Con ello se omite la diversidad sociopolítica del hombre y se intenta juzgar, a partir de allí, a las diversas sociedades contemporáneas. El resultado es la extrapolación de un modelo de dominación política, donde los ideales de democracia, relaciones de poder, civilidad, participación, actores políticos, etc., se extrapolan de una sociedad a otra, específicamente del norte al sur. Se obtiene con ello el doble resultado de la omisión de las relaciones existentes en esos territorios, su invisibilización, y la reproducción de las relaciones de dominación, que son el sustrato político de la “comunidad” generalizada en los conceptos “universales”.

Por eso se alzan constantemente voces desde el sur demandando una ciencia política nueva –algunos la denominan ciencia política alternativa, otros “desde el sur”, otros tercermundista⁷–, y esta ha comenzado a emerger bajo el presupuesto epistemológico del reconocimiento de la diversidad sociopolítica de la humanidad, la diversidad de democracias, poderes, actores sociales. Esta ciencia política parte de la consideración de los modos propios de cada sociedad de asumir la política a partir de sus condiciones específicas. A diferencia de los enfoques dominantes, que fallan proverbialmente al interpretar las realidades específicas de los pueblos de la “periferia” del capitalismo mundial, las nuevas elaboraciones superan las limitaciones de los modelos dominantes para asumir la singularidad de las realidades investigadas, reconocen la diversidad cultural y su potencialidad política diversa, y, como efecto interesantísimo, superan la invisibilización de actores.

Los modelos de la ciencia política occidental no pueden dar cuenta de la emergencia política de nuevos actores, como ha sucedido en América Latina, donde, por ejemplo en el caso boliviano, el movimiento social ha dado cuenta en la práctica de una realidad de vida indígena que ha adquirido un rostro político propio, no sólo mediado o secundario⁸. En el caso de Cuba, los modelos de ciencia política occidental se esmeran en fundamentar la inexistencia de relaciones democráticas, pues la democracia socialista cubana no se ajusta al modelo de democracia occidental capitalista. Para esos modelos importan poco las características propias del sistema electoral cubano y la magnitud de la participación política de los ciudadanos cubanos en los procesos electorales y en las contiendas políticas. Como el modelo cubano no cumple con ciertos elementos “comunes” del modelo universal simplificado (diversidad de partidos políticos, campañas electorales individualizadas, competencia entre candidatos, etc.), se lo descalifica como no democrático. En el caso de Venezuela, algunas investigaciones se empeñan en destacar el “nuevo populismo” en el poder cuando, en realidad, estamos asistiendo a un proceso popular donde están emergiendo procesos políticos y formas muy vinculadas con los

7 Aunque las denominaciones tienen importancia, no profundizaremos en esta cuestión, que resulta secundaria en relación con los objetivos de nuestra exposición.

8 Este es un caso interesante que confirma cómo los modelos simplificadores pueden fallar, con independencia de su signo ideológico. Así, las elaboraciones –capitalistas y socialistas– basadas en el reconocimiento de la lucha de clases y el lugar de la burguesía y el proletariado en la sociedad occidental han coincidido en omitir el potencial político y revolucionario de esas masas indígenas, ya sea omitiéndolas y anulándolas totalmente, en el primer caso, o considerándolas elementos valiosos pero secundarios, sin capacidad política independiente, en el segundo. La invisibilización del potencial político revolucionario tiene que ver, en ambos casos, con la suposición de que ciertos “comunes” políticos son dominantes y gobiernan al resto de los actores.

espacios de participación que se abren a sectores comúnmente marginados de la participación política en *el modelo*.

La ciencia política alternativa es entonces posible como investigación de las realidades políticas diversas de nuestros pueblos y el esclarecimiento del lugar específico de la “comunidad impuesta” por la dominación capitalista en ellos.