

LA TEORÍA SOCIAL COMO METÁFORA VISUAL

Hugo Antonio Pérez Hernáiz

Escuela de Sociología, Universidad Central de Venezuela

Noción de teoría como juego de metáforas visuales (clave hermenéutica)

La noción de lo teórico en Occidente, tal como lo ha señalado David Michael Levin (1988), es “ocularcéntrica”: *Hacer teoría es ponerse en el lugar del observador, de aquel que ve*. Así, se suele vincular a Sócrates, por ejemplo, con un ideal de conocimiento anticuado para su época. Para él, recordemos, el conocimiento teórico es transmisible solo a través del diálogo cara a cara, por lo cual rehúsa escribir y debe ser su discípulo Platón quién posteriormente lo haga por él. Para lograrlo, sin embargo, usará un método que le permita capturar el elemento dramático en la oralidad socrática: escribirá “diálogos” que permitan a su vez al lector un atisbo del discurso interpersonal. Ya en Aristóteles, este elemento dialógico estará ausente y desde entonces será la prosa impersonal el modo preferido de expresión teórica.

Con lo antedicho, tratamos de esbozar la transición ocurrida en Occidente durante un período que tiene su origen en la antigüedad griega y que aun no ha finalizado: es la transición desde las definiciones de lo teórico a través de metáforas que tienen que ver con la palabra y el escuchar a metáforas que tienen que ver con la luz y con la visión. Tanto así, que el “Theoros”, el espectador es desde Pitágoras el modelo del filósofo [1]. Por lo menos desde Platón y sin duda desde Aristóteles, la visión ha asumido el lugar que aún ocupa en Occidente como definición dominante del conocimiento (aunque

nunca hegemónica, como tendremos ocasión de señalar): “Desde entonces ha habido una búsqueda de la ‘verdad’ en el sentido del correcto mirar y la posición de la mirada. Desde entonces lo decisivo en todas las posiciones básicas que se toman ante los seres, ha sido la adquisición de la forma correcta de ver las Ideas.” (Heidegger, 1962: 256)

El cambio de “foco” que permitió el surgir de la noción de *teoría*, se hace evidente al comparar el episodio homérico del Canto de las Sirenas en la *Odisea* con el mito platónico de La Caverna en *La República*. En el episodio de Homero, el canto de las sirenas es peligroso porque está cargado de conocimiento sobre el pasado y el futuro de aquel que *escucha* hipnotizado, encerrado en su círculo de eterno devenir. Se trata de una imagen en la cual la verdad no “entra por el ojo” de un espectador separado y “situado afuera”, sino que la verdad es una canción que se escucha y que dice cosas que involucran directamente al sujeto [2]. En Platón, en cambio, el prisionero solo *ve* sombras de un mundo reflejado en la pared de la caverna. Sólo el filósofo liberado puede voltearse y ver los objetos en toda su “realidad”. Por ello Heidegger nos recuerda que, desde Platón, todo depende del brillo del fenómeno y en lo posible de su visibilidad.

El desarrollo extremo de este mito en Occidente es, por supuesto, la Ilustración. Pero el invento decimonónico/ilustrado por excelencia, la ciencia, carga con esta metáfora no solo como un discurso superficial, sino como una parte central de su metodología —la cual se basa en la posibilidad de una separación técnica del sujeto cognoscente del objeto conocido. Esta separación se logra por medio de dos maniobras paralelas: primero, a través del entrenamiento mental del teórico que le permite eliminar cualquier prejuicio a priori personal; segundo, la separación física del sujeto y del objeto por medio de instrumentos que no solo aumenten el poder de la percepción, sino que también “purifiquen” al sujeto de esos prejuicios personales que, a pesar del entrenamiento mental de la maniobra anterior, son muy difíciles de controlar. La meta, reconocidamente imposible pero utópicamente perseguida, es eliminar al sujeto del proceso de adquisición del conocimiento. Esta es pues, resumida de manera extrema, la postura *Teórica* tal como la entiende la ciencia moderna.

Fenomenología de los sentidos

Comprender esta meta de la teoría requiere justificar la relación, tanto en su origen como en su desarrollo, entre teoría y visión como la aproximación válida en occidente para entender al mundo “verdadero”. Se hace necesaria la construcción de una “fenomenología de la visión”, tal como la construida por Hans Jonas (1966), que dé cuenta de cierta cualidad mostrada por la visión que, a diferencia de los otros sentidos, posibilite la dualidad sujeto/objeto y por tanto la existencia de la “visión” teoría.

Mencionaremos las tres conclusiones principales de Jonas. Primero, a diferencia de los otros sentidos la visión da la “impresión” de separación de aquel que observa, del mundo que lo rodea. En la fenomenología, a diferencia de la tradición idealista, se denomina “objetivación” a esta distancia entre sujeto que percibe y el objeto percibido. Segundo, sin embargo este poder de la visión para “objetivizar” al mundo no ha sido aceptado sin problemas en occidente y, a pesar de ser dominante, nunca ha sido hegemónico (a diferencia de lo planteado por David Michael Levin). Este punto es particularmente significativo para el método científico pues la visión objetiviza pero “engaña” al mismo tiempo. Sabemos que no hay seguridad de que la manifestación que es “vista” es efectivamente la verdadera naturaleza del objeto percibido. Tal dificultad está presente desde el mito de la caverna de Platón, pues el ojo no entrenado es cegado por la luz de la verdad. Sólo con entrenamiento adecuado se puede perfeccionar la visión para que no engañe al sujeto que percibe. El ejemplo típico es el reforzamiento de la visión, necesario en la ciencia, a través de “ayudas protésicas” tales como telescopios y microscopios, los cuales paradójicamente no solo “acercan” el objeto al sujeto, sino que también externalizan al objeto al colocar un instrumento entre él y el observador [3]. Tercero, la visión ha estado históricamente vinculada a una concepción activa y masculina de conocimiento. A través del ojo el sujeto penetra el mundo físico. La audición, por otra parte, ha sido usada en occidente como metáfora de pasividad y de aproximación supuestamente femenina al conocimiento. Este punto no carece de problemas pues es el más débil y difícil de justificar de los tres. Basta señalar la paradoja de que a pesar de este poder penetrante y activo de la teoría otorgado por el poder de observar, es precisamente la actitud del espectador pasivo pitagórico la que ha sido criticada en occidente por su alejamiento contemplativo de la praxis.

Incluso si las conclusiones de Jonas no son consideradas suficientes para justificar una concepción de la visión teórica como intrínsecamente objetivadora, el propósito de este apartado no es demostrar como el uso de metáforas visuales (como *teoría*) conlleva un intrínseco poder fenoménico misterioso objetivante. Se trata de evidenciar el origen y desarrollo de la teoría en occidente como vinculada, y manifestación de metáforas basadas en la visión y en el observar.

Metáfora Luz por excelencia. La Ilustración. La mirada desde la Razón

Hemos indicado que la Ilustración es, en el nombre mismo, el culmen del desarrollo de la utilización de las metáforas visual/teóricas. Quizás su más notable expresión es Descartes. Continuó la tradición de origen griego, reforzada en la Edad Media, de sospechar de los sentidos por imprecisos, y por lo tanto conducentes al engaño y al error (segunda conclusión de Jonas), pero consideraba los avances técnicos como correctivos necesarios a esta deficiencia de los sentidos [4]. Sabemos de lo “introspectivo” del pensamiento cartesiano, pero Anthony Synnott (1991: 48) ha señalado acertadamente que “con el sombrero de filósofo en la cabeza, Descartes cierra los ojos, con el sombrero de científico, usa el telescopio”. Lo importante aquí, al intentar especificar la escisión sujeto/objeto, centro de la “visión” teórica, es señalar que Descartes es la máxima expresión de esta escisión con su invento, de origen Agustiniiano, del *yo* moderno. Este *yo*, como separado e independiente del resto del mundo, es la consecuencia final de la separación gradual entre la conciencia humana y la naturaleza, tal como fue prefigurada por el pensamiento griego y continuada en el pensamiento medieval, en particular por Agustín en su *De Civitate Dei*.

Descartes habla de un *yo* interno, el único lugar posible de certeza, el único “punto de vista” de posible conocimiento cierto luego de la corrosiva duda sistemática. Luego vendrá el problema de este *yo* por conocer, de nuevo, de volver a “mirar”, hacia el mundo externo. Esto si que es de origen específicamente cartesiano, antes en el pensamiento occidental no se encuentra, al menos con esta radicalidad, la preocupación del *yo* por conocer algo distinto de la certeza de su propia existencia [5]. Este conocimiento teórico del mundo objetivo es descrito por Descartes como una representación clara y distinta del mundo en la mente, similar a las huellas en la cera.

En *El Discurso del Método* el entrenamiento y el método adecuado se convierten en el instrumento para lograr la distancia necesaria entre el cuerpo y la mente que permita la correcta representación objetiva del mundo. El error o las falsas representaciones provienen de “prejuicios” que engañan al hombre. El método cartesiano de observar, dividir, organizar y sintetizar representa la aproximación de la ciencia moderna que comienza con la visión teórica como instrumento clave para penetrar la realidad. Para evitar los prejuicios debe “purificarse” al sujeto, esta purificación incluye el alejamiento creciente del objeto. Este alejamiento es expresado por Descartes en términos de contemplación teórica pitagórica: el observador debe intentar “ser un espectador más que un actor en la comedia de manifestaciones del mundo”. La meta: la “claridad” de la observación, lo cual llevará a Descartes a su obsesión con la geometría como la herramienta más “clara” para representar la realidad, y a la posterior tendencia científica a “cuantificar” el mundo objetivo, incluyendo en esta tendencia a las ciencias sociales.

Queremos recordar la apreciación hecha por Zeitlin en los años sesenta según la cual la Ilustración representa la confluencia de dos tendencias filosóficas del siglo diecisiete: el racionalismo cartesiano y la observación científica newtoneana. La unión de la experiencia provista por los sentidos y el poder interpretativo de la mente, junto a avances técnicos para el mejoramiento de la observación, permitieron el perfeccionamiento de las ciencias y de sus métodos en la búsqueda de la mirada clara de la naturaleza.

Sin embargo, para el pensamiento ilustrado, la naturaleza incluye también al ser humano y a lo social. Si la naturaleza sigue patrones regulares de funcionamiento, también lo hacen los humanos y las organizaciones sociales. Si los métodos de observación científica y categorización racional de los datos producidos por ellos pueden llevar a la determinación/descubrimiento de leyes universales de la naturaleza, entonces también es posible el descubrimiento de leyes que regulen el comportamiento humano y social. Es el inicio de la esperanza científica en la posibilidad de predicción, una vez descubiertas las leyes de tales comportamientos. Tal es la contribución de pensadores como Montesquieu.

Pero volvamos a la obsesión “teórica” con las metáforas visuales para describir este proceso. La “claridad” en la observación es fundamental para el descubrimiento de leyes racionales. Lo prístino de la observación se vuelve una verdadera meta obsesiva que incluye todos los aspectos de la tarea teórica [6]. Ante la paradoja de que el mundo sensible a veces parece no ser tan claro, se hace necesario volver a las apariencias sensibles compatibles con la razón, esto es, “clarificar” la experiencia sensible. De allí todas las metáforas ilustradas de “iluminar” al mundo con la luz de la Razón. En lo social esto se expresa en la posibilidad de construcción de una mejor sociedad la cual es alcanzable a través de la racionalización de las relaciones sociales y la sustitución de los elementos irracionales del antiguo orden por nuevas instituciones fruto del pensamiento teórico/racional.

El reforzamiento de la mirada teórica. Saint-Simon y Comte

Al último elemento planteado en el párrafo anterior debemos añadir una nueva preocupación que diferencia a los ilustrados de los decimonónicos post-revolucionarios: surge la necesidad inmediata de asegurar un nuevo orden social estable y racional. Tal posibilidad está prefigurada en la Ilustración a través de la elaboración de leyes racionales de lo social que permitan predicción del comportamiento, y más importante aún para el nuevo orden, también su control. Hasta aquí hablamos de mera teoría de lo social, es decir observación de un fenómeno, pero a partir de Saint-Simon y de Comte comenzaremos a hablar de teoría “sociológica”, queriendo con esto significar el nacimiento de una forma de observación ajustada al método científico. En realidad, desde una perspectiva más amplia, tal distinción parece ser, más que una ruptura, una mera continuación del pensamiento ilustrado adaptado a las nuevas circunstancias. Pero es muy importante en el sentido de justificar el nacimiento de una “nueva ciencia”.

Es un lugar común el acreditar a la reacción conservadora ante los excesos de la revolución el nacimiento de esta nueva ciencia de lo social. En realidad, el siglo XIX fue testigo del nacimiento de las ciencias sociales en el contexto de la desconfianza al cambio violento y sus consecuencias. Pensadores como Saint-Simon y Comte, aunque explícitamente propusieron dejar atrás las revoltosas consecuencias de la Ilustración, jugaron una parte importante en la tendencia general visual-racionalizadora de

Occidente que hemos definido aquí como “teórica”. Por lo menos, comparten con los pensadores iluministas el deseo por encontrar las leyes racionales universales que se harán evidentes con la representación clara de la realidad. Pese a rechazar los cambios violentos, no comulgan con la actitud más reaccionaria representada por pensadores como Bonald y Maistre, y no condenan los procesos de secularización y progreso. En general, tanto para Saint-Simon como para Comte, el problema era el control racional del orden social. Creían que la manera de asegurar la predictibilidad de ese orden era el establecer las bases para una disciplina científica que permitiría construir un retrato claro del orden social y por lo tanto predecir su comportamiento. A partir de estos autores, por tanto, hablamos de “teoría sociológica” dentro del más inclusivo término “teoría social”. De nuevo, repetimos que esto representa un simple corolario al hecho de que, por lo menos a partir de Comte, hablamos de “sociología” como esa disciplina científica cuyo objeto es lo social.

Muchos críticos, siguiendo a Durkheim, aceptan que Saint-Simon fue el primero en proponer muchas de las ideas que luego se atribuirían a su discípulo Comte. Especialmente notable es el hecho de que Saint-Simon fuera un ferviente creyente en los poderes de la ciencia para transformar y controlar la realidad. Le importaba asegurar a las ciencias sociales (o “ciencias morales”, término/idea que luego será importante en Durkheim) un camino similar al de las exitosas ciencias naturales. Al respecto, estaba particularmente interesado en la ley de gravitación universal de Newton y de hecho llegó a proponer que el orden social se organizara en torno, no a instituciones pre-científicas como la Iglesia, sino en una especie de creencia universal o una “moral” en torno a esta ley. Anécdota aparte, es necesario recordar que Saint-Simon es de extraordinaria importancia para el nacimiento de la sociología moderna, pues exigió la introducción de los métodos científicos de observación propios de las ciencias naturales al estudio de la vida social.

Lo sustantivo, a nuestro juicio, es resaltar que el inicio de la sociología se enmarca en la búsqueda del modo de solidaridad que unifica a la sociedad moderna post-revolucionaria y que esa búsqueda está poderosamente vinculada a la utilización de metáforas visuales en occidente. En otras palabras, es fundamentalmente teórica [7]. La sociología nació con el deseo por descubrir estas leyes de solidaridad. Como hemos señalado, Saint-Simon es el primero en argumentar que la cohesión social debe ser

construida alrededor de las ciencias, esto es, alrededor de leyes de orden social basadas en el modelo de la ley de gravitación universal.

Nos permitimos resumir el razonamiento de Saint-Simon de esta manera: El método científico de observación permitirá la construcción de un claro retrato de lo social, que conducirá al descubrimiento de las leyes de funcionamiento de lo social. Hemos visto que esta ley ya cree Saint-Simon haberla descubierto a través de un método, no de observación, sino de comparación con el reino de lo natural. Pero, en todo caso, las leyes sociales serán tan claras en su descripción de las regularidades sociales, que su aceptación será inevitable, lo cual asegurará el progreso social a través de la predicción y consecuente planeación de lo social. Esta es la base de la filosofía positiva de lo social luego adjudicada a Comte.

No obstante, la contribución esencial de Comte es haber planteado estas ideas de una manera más directa y radical, si se quiere, positiva. Se diferencia aún más que su maestro de la tradición racional-ilustrada en la total subordinación de la imaginación a la observación de los hechos. En él hallamos el dilema tan caro a Occidente de la relación entre observación y razón. Es posible que sea una simplificación, pero creemos que en cierta forma es correcto que la Ilustración es el triunfo de la razón y el positivismo comteano el de la observación. Sin embargo, también es cierto que en Comte la observación está vinculada a la búsqueda saint-simonenana de leyes universales que regulen tanto lo natural como lo social. Pero, mientras que para los ilustrados (aunque generalizamos en exceso) la razón es, al menos, una excrecencia de la voluntad humana, para el positivismo la razón espera por ser descubierta en la naturaleza.

Al igual que para Saint-Simon, las leyes universales “descubiertas” por Comte harán posible la predicción y el control social. Comte establece esto en términos visuales al argumentar que la “predicción” significa una “previsión”, algo visto antes, que permitirá el control racional de la sociedad.

Método científico para colocarnos en el lugar del observador. Emile Durkheim

Las dos características del positivismo comteano —observación y consecuente descubrimiento de regularidades— están presentes en la obra de Durkheim, sin duda hondamente influida por el pensamiento de los autores que acabamos de glosar. Las conclusiones de *Las Reglas del Método Sociológico* son una de las más claras formulaciones de la necesidad de encontrar regularidades que permitan predictibilidad. Es evidente, por el título, que este trabajo publicado en 1895 es principalmente metodológico. El mismo Durkheim nos advierte que constituye la “objetivación” de reglas que habían sido aplicadas en la *División del Trabajo Social*, pero que era necesario plasmarlas por separado en forma clara y precisa. No debemos contentarnos con despacharlo como un simple compendio de reglas metodológicas, pues es mucho más que eso. Contiene bases conceptuales teóricas de importancia para la comprensión de toda su obra. Es en este trabajo donde se define lo que se intuía en la *División del Trabajo Social*, lo social como una realidad específica, *sui generis*, y se declara de manera explícita lo que en otros trabajos está presente implícitamente: que el hecho social debe ser considerado como *cosa*. Además, contiene consideraciones en torno a lo normal y lo patológico que tienen significativas implicaciones conceptuales y normativas.

Durkheim está empeñado en que a la sociología se le reconozca el estatus de ciencia. Para ello son necesarias dos cosas: una, que la disciplina que aspira a ser ciencia posea un objeto propio y, segundo, que ese objeto se estudie a través del método científico positivo. El definir un objeto para la sociología no es tarea fácil pues su “objeto”, lo social, lejos de ser palpable, es difuso y está formado por representaciones. Sin embargo, la definición que propone Durkheim del “hecho social” intenta hacer de esto un objeto: son modos de actuar, pensar y existir, que existen fuera de las conciencias individuales (representaciones), que poseen la propiedad de ejercer coerción externa sobre el individuo y que son generales en la extensión de una sociedad dada. Todos los elementos de esta definición apuntan a que el hecho social sea reconocido como objeto. Un objeto es tal solo tanto en cuanto está separado del sujeto. El reconocimiento de la realidad “objetiva” de aquello que estudia es fundamental para el método científico. Por lo tanto, es importante que aquello que se va a estudiar exista “fuera de las conciencias individuales”.

Probar que esto es así para los hechos sociales no es difícil. ¿No existen acaso antes que el individuo? Por ejemplo al nacer el individuo encuentra “completamente elaboradas las creencias y las prácticas de la vida religiosa; si existen antes que él, quiere decir que existen fuera de él” (Durkheim 1974: 30). Igual sucede con el lenguaje, las leyes y, en general, con todas las instituciones de la vida social. Pero la verdadera prueba de la objetividad del hecho social está en el segundo elemento de la definición: parecen estar “dotados de un poder imperativo y coercitivo en virtud del cual se le imponen (al individuo) quiéralo o no”. Reconocemos que un objeto es un objeto, es exterior a nosotros, una mesa por ejemplo, porque representa un obstáculo a nuestra voluntad subjetiva. Para pasar al otro extremo de la sala, debemos rodear la mesa o pasar por encima o debajo de ella, no podemos simplemente “atravesarla” porque su “exterioridad” se “impone” a nosotros. Así reconocemos su “objetividad”. Esta cualidad la poseen los hechos sociales y se “reconocen” por ella. “Se reconoce un hecho social —escribe Durkheim (1974: 36)— en el poder de coerción externa que ejerce o que puede ejercer sobre los individuos; y la presencia de este poder se reconoce a su vez por la existencia de una sanción determinada, por la resistencia que el hecho opone a toda actividad individual que pretenda violentarlo.” Tal forma de reconocer al hecho social está ya plasmada desde *La División del Trabajo Social* al estudiar los dos géneros de solidaridad a través de dos formas de construcciones legales.

Ello resulta fundamental para comprender el concepto de comunidad moral, pues el poder coercitivo del hecho social representa un problema de grados de aceptación. Precisamente el que no lo reconozcamos gran parte de las veces como hechos se debe a que nos sometemos de buen grado a ello, “aceptamos” las normas, las creencias religiosas y el lenguaje de la comunidad en que vivimos y “sin duda puede ocurrir que, al abandonarme sin reserva a ellos, no sienta la presión que ejerce sobre mí. Pero se manifiesta tan pronto intento luchar” (Ibíd.). Igual que al entrar en una sala con los ojos vendados, sólo siento la “cosidad” de la mesa cuando la golpeo, el simple “estar allí” de la mesa puede pasar desapercibida si no se me impone como un desafío a mi subjetividad. Las normas, por ejemplo “existen”, prueba de ello es que los individuos, así no “perciban” su existencia en su vida cotidiana, se ven forzados a reconocerla apenas sienten el poder coercitivo de la sanción cuando violan esas normas [8].

Entonces, de la definición de hecho social se desprenden una serie de reglas para la “observación” de esos hechos. La primera y fundamental, tal como hemos visto, “consiste en considerar los hechos sociales como cosas” (Durkheim 1974: 40). En el prefacio a la segunda edición de la obra, Durkheim resiente haber sido tildado de materialista por esta regla. Los hechos sociales tienen una realidad que les es “específica” y que no es la realidad de los objetos físicos. Pero, a efectos prácticos, las pruebas de la objetividad que tenemos de las cosas físicas son las mismas que tenemos de los hechos sociales: exterioridad y la imposición de esa exterioridad. Por tanto, sean o no sean ontológicamente objetos, para los fines de su estudio, deben ser tratados como objetos. De esta regla se desprenden otras tres que no son más que adaptaciones, al estudio de lo social, de las reglas del método científico: Desechar sistemáticamente todas las preconcepciones, definir previamente los fenómenos que serán objeto de estudio y abordarlos de manera que se presenten aislados de sus manifestaciones individuales.

Las cuatro reglas pueden ser vistas como un sistema técnico de separación del sujeto y el objeto. La utilización de métodos cuantitativos responde a esta necesidad de objetivación, esto no solo por imitar a las ciencias naturales. La cuantificación es un intento por evitar la ambigüedad propia del lenguaje para el pensamiento sociológico en su intento por construir un retrato fidedigno de lo social. Se quiere un prístino lenguaje observacional sólo posible a través de las matemáticas. A través de ellas, y de las *Reglas del Método Sociológico*, el sociólogo se coloca en el punto de vista privilegiado para la mirada teórica, un punto en el que está “distanciado” del objeto de estudio.

Crítica al teórico pasivo. La ideología como mirada errónea. Kart Marx

La tesis once sobre Feuerbach [9] constituye la crítica a la postura del teórico como aquel mira pasivamente [10]. Esto no está en contradicción con el hecho de que Marx sea el inicio de una de las tradiciones teóricas, en cuanto a su construcción metafórica, más visualmente orientadas de Occidente. Representa la más clara continuación, junto al positivismo científico, de la preocupación por los elementos extraños que deforman la percepción. Nos referiremos aquí a uno de los problemas centrales los llamados escritos de juventud de Marx: La ideología.

Ya Karl Mannheim ha señalado en *Ideología y Utopía* que la concepción de Bacon de los “ídola”, tal como fue expresada en su *Novum Organum*, es la base de la versión que podríamos denominar “sociológica” del miedo occidental al “mirar mal”. Toda una serie de factores socialmente condicionados pueden convertirse en “obstáculos en el camino hacia el conocimiento verdadero” (Mannheim, 1936: 62). No carece de problemas el establecer el vínculo entre la formulación por parte de Bacon del problema y la moderna concepción de Marx. Pero sin duda esta última es, como constata el propio Mannheim, la portadora de una problemática central para la teoría sociológica: aquello que vemos, es decir, aquello sobre lo que hacemos teoría, ¿es realmente lo que es o está deformado por nuestras preconiciones, intereses y particularidades? Más importante aun: ¿quién escapa a esas deformaciones del mirar y es capaz de ver la realidad tal cual es? [11]

La discusión del problema de la ideología por Marx combina el concepto de “falsa conciencia” emparentado a la preocupación positivista por la objetividad y la ausencia de juicios de valor con problemas relativos a la posición de clase en la sociedad. En *Ideología Alemana*, Marx y Engels usan términos explícitamente visuales para caracterizar la ideología al compararla con el producto de una “cámara oscura”. Por la concepción ideológica del mundo, los hombres y sus relaciones aparecen invertidas, de manera similar a como los objetos aparecen en la retina. La comparación en Marx entre procesos histórico/humanos (el proceso de inversión surge de los procesos de vida históricos) y procesos físicos (la inversión de los objetos en la retina) no es, por supuesto, casual. Es congruente con los intentos decimonónicos por modelar las ciencias sociales según los patrones de las ciencias físicas, con los mismos niveles de rigurosidad y, sobre todo, con las mismas capacidades observacionales. La utilización de un símil de este estilo no es una simple ejemplificación, es la construcción de una noción de teoría sobre un conjunto de metáforas sujetas a especificación y delimitación.

La continuidad de estas metáforas “teóricas” se hace evidente si comparamos la descripción de ideología hecha por Marx y Engels con el mito de la caverna de Platón, citado al inicio de este artículo. En ambos casos encontraremos que sólo cierto tipo de personas, dadas ciertas circunstancias (que por supuesto varían en la historia de Occidente), pueden mirar directamente y ver la Forma en su verdadera naturaleza, no alterada, falseada, distorsionada o invertida. Es el problema del sujeto de la teoría, el que mira y su correcto mirar. En Platón es el filósofo; en Marx y Engels, el proletariado,

quien —no teniendo “nada que perder sino sus cadenas”— es capaz de superar la alienación que implica la falsa conciencia y, por tanto, logra mirar correctamente. En la noción de objetividad marxiana hay alguien que vincula la actividad teórica con la productiva, accediendo así a la totalidad. Sólo aquel que se ubique desde la conciencia del proletariado es capaz de teoría/praxis, es capaz de totalidad. Esta ubicación implica que no es necesario mantener la neutralidad axiológica positivista para acceder a lo objetivo, todo lo contrario, se mira desde un punto concreto de lo social. En teorías revolucionarias posteriores, como se ha comprobado, será la vanguardia del partido quien “mirará” a través de los “ojos” del proletariado arrogándose el acceso a la totalidad. Pero, la concepción marxiana también ha sido fundamental para concepciones recientes que reivindican ser “standpoint theories” ya desarrolladas por la Teoría Crítica, tales como el feminismo y las “queer theories” etc.

Se entiende entonces que los aspectos más voluntaristas y activos de Marx, expresados en su máxima radicalidad en la famosa tesis once, no representa una verdadera ruptura con la tradición teórica occidental. Todo lo contrario, representan la elaboración de uno de los aspectos centrales del juego de metáforas que hemos caracterizado: la preocupación por la posibilidad de distorsión en el mirar. En Marx como en Platón, a diferencia del positivismo científico, el énfasis está puesto en el sujeto que teoriza y no en la técnica del mirar, porque, y he aquí lo decisivo, el énfasis marxiano está puesto en la praxis, es decir, en la esencialidad menestorosa de lo humano. Esto, a nuestro parecer, es la verdadera expresión de la radicalidad humanista de Marx sobre el énfasis tecnologisista del mirar ilustrado.

Mirar desde el Sujeto. Max Weber y la Sociología Interpretativa.

En los *Conceptos Sociológicos Fundamentales*, editado como la primera parte de *Economía y Sociedad*, Weber presenta las premisas metodológicas de su trabajo. Sin embargo, dada la noción de teoría que hemos esbozado, es también un importante tratado de carácter teórico. La noción visual separadora sujeto/objeto sufre en Weber una elaboración distinta a la positivista francesa y a la idealista marxiana y que se ha denominado interpretativa. Como vimos en Durkheim, el asumir el juego de metáforas teóricas en todas sus consecuencias, invita a la objetivación o separación del sujeto y el

objeto; es más, en el sentido científico positivista más radical, implica la eliminación del sujeto por medio de la doble maniobra de entrenamiento e instrumentalización. Weber, en cambio, desde las coordenadas de acción y de sentido pretende que un sujeto científico, no alienado de su objeto, lo mire como a otro sujeto; que mire a través de él para averiguar sus intenciones. Tales acciones con sentido, cuando están intencionadas hacia el otro, constituyen la acción social, y ellas si constituyen el “objeto” de la sociología. El método para lograr la aproximación a ese objeto es la construcción de “tipos ideales”, constructos mentales, abstracciones de carácter utópico, la mejor forma para caracterizarlos es, de nuevo, a través de metáforas teórico/visuales: son retratos de la realidad. Pero retratos muy especiales pues la realidad sólo se aproxima o aleja de ellos y sólo existen como un todo coherente en la mente del científico. De hecho, el análisis de la realidad que hace el científico proviene de ese alejamiento o aproximación comparativa de lo real frente a los tipos ideales.

Vemos entonces que en Weber hay una problematización de la tradición occidental teórica que no encaja de manera tan sencilla en el juego metafórico que aquí hemos planteado como su característica. Esto se entiende cuando consideramos el tema central de la obra weberiana: racionalización de todos los aspectos de la vida en Occidente, intelectualización, desacralización, cuantificación y consecuente desencantamiento del mundo. Como hemos señalado, la creciente imposición de metáforas visuales en Occidente como portadoras del conocimiento —es decir, teoría— es un proceso paralelo e inseparable al de la creciente racionalización de todos los aspectos de la vida descrito por la tradición weberiana. De hecho es interesante observar como este paralelo ha sido planteado por Mircea Eliade junto a un tercer elemento, también de carácter weberiano, la ética ascética [12].

Conclusión. La rebelión contra el ojo en Occidente

Insistimos en que la utilización de metáforas visuales para caracterizar la teoría ha sido dominante en Occidente, y por lo tanto es útil como clave hermenéutica para seguir su desarrollo, pero en forma alguna ha sido hegemónica. De hecho quizás esta línea es más exacta si se plantea en términos weberianos como una tensión permanente entre la visión teórica racionalizadora y sus “consecuencias no esperadas”. A la visualización

racionalizadora siempre se enfrenta la huida hacia lo emotivo. Frente a la cuantificación, la interpretación cualitativa. Frente a la racionalización burocrática desencantadora y la pérdida de sentido, la esperanza carismática reencantadora, etc. Son múltiples manifestaciones de un mismo fenómeno civilizatorio. David Jay ha llamado a esto la “huida de la visión” (flight from vision). La teoría social no ha escapado a ello y el siglo XX puede ser caracterizado por los múltiples intentos de romper la primacía de las metáforas visuales para referirse a lo social. Conatos que han derivado en juegos metafóricos de diversa índole, desde la fenomenología hasta las teorías feministas y las “queer theories” que a veces, incluso, se niegan a usar la palabra “teoría” en su afán por escapar de la dominación de la razón observadora.

Notas

[1]: Tres son los tipos de personas que van a los juegos olímpicos: los que van a vender, los que van a competir y los que van a ver. A este último grupo pertenecen los filósofos.

[2]: Aunque conviene no olvidar que Ulises, con ayuda de Circe, prepara un *psychomanteum* de sangre a través del cual “ve” guerreros y doncellas muertas.

[3]: Al respecto Ihde, Don (1979): *Technics and Praxis*. D. Reidel Publishers, Dordrecht, Holanda

[4]: Sobre todo de la visión. No hay que olvidar que Descartes pasó parte de su madurez en Holanda, donde los descubrimientos optico-técnicos del Renacimiento tenían en la época gran desarrollo. A Descartes le impresionaron profundamente las posibilidades de estos avances para aumentar la exactitud de las percepciones del mundo exterior. Al respecto Ihde, Don (1979): *Technics and Praxis*. D. Reidel Publishers, Dordrecht, Holanda, 1979. Jay, Martin (1993).

[5]: “Esta duda acerca de la capacidad de lo ‘interno’ para llevar a lo ‘externo’ es ajena tanto a Platón como a Aristóteles” (Bordo, 1987: 68).

[6]: Es interesante observar que la visión/luz/claridad es, como lo han señalado muchos autores, un sistema metafórico que, a partir de la ilustración, llena no solo la actividad teórica sino *todos* los aspectos de la vida moderna. Un solo ejemplo: Los pensadores ilustrados de finales del siglo dieciocho estaban convencidos de que incluso el lenguaje debía ser limpiado de toda reminiscencia de “oscurantismo” del antiguo régimen. Desde el positivismo lógico sabemos de a que extremos puede llegar esta obsesión, pero en la Ilustración tienen un resultado paradójico: se decide que el francés, por su incomparable claridad, es la lengua de la razón. Por tanto el francés debe convertirse en la lengua universal para la transmisión de las conquistas progresistas de la Revolución. La imposición del francés sobre otros idiomas extraños (provenzal, bretón, vasco, alemán) es una causa necesaria y liberadora.

[7]: Por supuesto, el problema de la solidaridad está también presente en pensadores ilustrados, especialmente entre los teóricos del contrato social.

[8]: En los años sesenta el siglo XX el sociólogo norteamericano Harold Garfinkel (2006) llevó esta noción al extremo en sus *Estudios en Etnometodología*. Es inevitable recordar las primeras páginas de las *Reglas del Método Sociológico* cuando se está ante el intento de Garfinkel por hacer que sus estudiantes “descubran” la realidad del “trasfondo” que está en las bases de sus actividades cotidianas. El método de Garfinkel es sencillo y puede resumirse así: compórtate, por ejemplo, como un extraño de visita en tu propia casa, y descubrirás las “bases rutinarias” de la vida cotidiana. Para muchos de los estudiantes esas “bases rutinarias” se hicieron “objetivas” en la forma de sanciones específicas por parte de los padres, es decir en términos durkheimianos, se reveló el carácter exterior y coercitivo del hecho.

[9]: “Los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de *transformarlo*.” Karl Marx: *Tesis sobre Feuerbach*, #11.

[10]: Aunque hemos señalado que el mirar tiene también un elemento “activo” y no siempre ha sido utilizado para representar la simple “contemplación”.

[11]: Mannheim (1936: 70) definió la ideología en Marx como “el problema relativo a una mente totalmente distorsionada que falsifica todo lo que entra en su espectro”.

[12]: “La supremacía absoluta, concebida de manera unilateral y simplista, de las hierofanías solares desemboca en los excesos de esas sectas ascéticas indias cuyos miembros no cesan de mirar fijamente al sol hasta quedar totalmente ciegos. Tiempo es aquí de hablar de la ‘sequedad’ y de la ‘esterilidad’ de un régimen exclusivamente solar, es decir de un racionalismo (en el sentido profano) limitado y excesivo. Su opuesto es la ‘descomposición’ por la ‘humedad’ y la transformación final del hombre en ‘simiente’ en el marco de las otras sectas que entienden con la misma simplificación excesiva, los méritos del régimen nocturno, lunar o telúrico. Un fatalismo casi mecánico orilla a la ‘ceguera’ y al ‘desechamiento’ a aquellos que no valorizan sino un aspecto de las hierofanías solares, del mismo modo que conduce a la orgía permanente, a la disolución y a la regresión a un estado larvario (...) a aquellos que se condenan exclusivamente al régimen nocturno del espíritu.” Eliade (1972: 145).

Bibliografía

Bordo, Susan R. (1987): *The Flight to Objectivity. Essays on Cartesianism and Culture*. State University of New York Press, Albany.

Durkheim, Emilio (1974): *Las Reglas del Método Sociológico*, La Pléyade, Buenos Aires, 1974.

Eliade, Mircea (1972): *Tratado de Historia de las Religiones*. Biblioteca Era, Barcelona.

Garfinkel, Harold (2006): *Estudios en Etnometodología*. Anthropos Editorial, Rubí (Barcelona).

Heidegger, Martin (1962): "Plato's Doctrine of Truth" en *Philosophy in the Twentieth Century*. Editado por William Barret, Nueva York, Random House.

Ihde, Don (1979): *Technics and Praxis*. D. Reidel Publishers, Dordrecht, Holanda.

Jay, Martin (1993): *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth Century French Thought*. University of California Press.

Jonas, Hans (1966): *The Phenomenon of Life*. Harper and Row, Nueva York.

Levin, David Michael (1988): *The Opening of Vision. Nihilism and the Postmodern Situation*. Routledge and Kegan Paul, Londres.

Mannheim Karl (1936): *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Harcourt, Nueva York.

Synnott, Anthony (1991): "Puzzling over the Sense: From Plato to Marx" en *The Varieties of Sensory Experience*. Editado por David Howes. University of Toronto Press, Toronto.

Resumen

Este artículo propone aproximarse a la teoría social de una forma distinta a la tradicional. La intención es aportar otra mirada a la historia de las ciencias sociales. Para ello realiza un recorrido por los modos de observación predominantes en cada época. Una praxis de mirar cambiante, para dar cuenta de las sociedades humanas, que nos señala los antecedentes y rasgos genuinos de la sociología. Un juego metafórico gracias al cual podemos conocer a los autores clásicos de la teoría social.

Palabras clave

Teoría social, método científico, sociología, observación.

Abstract

This article proposes an alternative approach to social theory. Its aim is to advance a different “view” of the history of the Social Sciences. It traces this history by describing the predominant modes of observation for each historical period. It studies the changing praxis of observing human societies as the basis for a genuine sociology, and as a metaphoric game that allows us a better comprehension of classical social theory.

Key words

Social theory, scientific method, sociology, observation.