



Nómadas. Critical Journal of Social and
Juridical Sciences

ISSN: 1578-6730

nomads@emui.eu

Euro-Mediterranean University Institute
Italia

Noguera Fernández, Albert

Apuntes sobre el papel de la Ciencia Social en los procesos de estructuración de
hegemonía y contrahegemonía

Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, vol. 12, núm. 2, 2005

Euro-Mediterranean University Institute

Roma, Italia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18153295018>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

APUNTES SOBRE EL PAPEL DE LA CIENCIA SOCIAL EN LOS PROCESOS DE ESTRUCTURACIÓN DE HEGEMONÍA Y CONTRAHEGEMONÍA

Albert Noguera Fernández

Universidad de La Habana, Cuba

Resumen.- Este artículo discute el papel que la Ciencia Social ha jugado en la evolución histórica de nuestras sociedades. Tradicionalmente, toda transformación o proceso revolucionario no ha sido sólo un conjunto de cambios en la esfera material de *lo social* sino también, una *deconstrucción* de la *filosofía* o Ciencia Social propia del orden dominante y la elaboración-difusión de una nueva ciencia, homogénea y autónoma, íntimamente fundida con un programa político y reconocida por el pueblo como expresión de sus necesidades vitales. La historia cíclica de las revoluciones es la historia cíclica de la *deconstrucción-construcción* de la Ciencia Social. En la actualidad, los acontecimientos ocurridos en el mundo durante la década de los ochenta e inicios de los noventa, pusieron al descubierto la debilidad de la Ciencia Social progresista, cuya fuente principal es fundamentalmente la teoría marxista, para entender los interrogantes y problemáticas de nuestra realidad y otorgaron al capitalismo, el monopolio en la producción y expansión socio-psicológica de los conceptos y estructuraciones de *lo social* propias de su sistema, conceptos y estructuraciones que han servido y sirven para fundamentar un orden basado en la explotación del hombre por el hombre, la “proletarización” del tercer mundo y la destrucción medioambiental del planeta. De este contexto surge un debate, que tendrá su manifestación principal en la *Declaración sobre la Ciencia y el uso del saber científico* aprobada en la *Conferencia Mundial sobre la Ciencia para el siglo XXI: un nuevo compromiso* celebrada en Budapest en 1999, sobre la necesidad de dar una nueva dirección a la tecnología y las ciencias naturales, pero también a la Ciencia Social, que contribuya, desde una óptica crítica, a la construcción de un mundo mejor. Establecer algunas propuestas de cómo en el campo investigativo de lo social y en el siglo XXI, podemos armar una ciencia crítica que contribuya a tales objetivos, es el fin de este trabajo.

Introducción

Este artículo discute el papel que la Ciencia Social ha jugado en la evolución histórica de nuestras sociedades. Tradicionalmente, toda transformación o proceso revolucionario no ha sido sólo un conjunto de cambios en la esfera material de *lo social* sino también, una *deconstrucción* de la *filosofía* o Ciencia Social propia del orden dominante y la elaboración-difusión de una nueva ciencia, homogénea y autónoma, íntimamente fundida con un programa político y reconocida por el pueblo como expresión de sus necesidades vitales. La historia cíclica de las revoluciones es, como veremos, la historia cíclica de la *deconstrucción-construcción* de la Ciencia Social.

En la actualidad, los acontecimientos ocurridos en el mundo durante la década de los ochenta e inicios de los noventa, pusieron al descubierto la debilidad de la Ciencia Social progresista para entender los interrogantes y problemáticas de nuestra realidad y otorgaron al capitalismo, el monopolio en la producción y expansión socio-psicológica de los conceptos y estructuraciones de *lo social* propias de su sistema, conceptos y estructuraciones que han servido y sirven para fundamentar un orden basado en la explotación del hombre por el hombre, la “proletarización” del tercer mundo y la destrucción medioambiental del planeta.

De este contexto surge un debate, que tendrá su manifestación principal en la *Declaración sobre la Ciencia y el uso del saber científico* aprobada en la *Conferencia Mundial sobre la Ciencia para el siglo XXI: un nuevo compromiso* celebrada en Budapest en 1999, sobre la necesidad de dar una nueva dirección a la tecnología y las ciencias naturales, pero también a la Ciencia Social, que contribuya, desde una óptica crítica, a la construcción de un mundo mejor. Establecer algunas propuestas de cómo en el campo investigativo de lo social y en el

siglo XXI, podemos armar una ciencia crítica que contribuya a tales objetivos, es el fin de este trabajo.

Las “dos caras” de la Ciencia Social en el sistema de relaciones sociales

Definimos “lo social” como un marco espacio-temporal concreto donde se dan determinadas reglas de interconexión de los individuos entre ellos y con su entorno. Tales reglas constituyen objetivaciones o contextos objetivos de significado, con capacidad de generar contextos subjetivos de significado universales dentro de la sociedad o *cultura* donde se realizan. Es necesario para la existencia de *comunicación*, que la acción de cada uno sea comprensible por los otros, que se adecue a unos esquemas interpretativos compartidos, que todos sean capaces ante cualquier acción de reestablecer imaginativamente la estructura constitutiva de su contexto de significado.

Las fuentes o los elementos identificados como determinantes del contenido o la forma histórico-concreta de las conductas y esquemas cosmovisivos e interpretativos en uno u otro sistema de comunicación o relaciones sociales, varían según los autores: la evolución biológico-natural (Comte); la división del trabajo social y la solidaridad u organicidad engendrada por ella (Durkheim); el modo clasista de producción (Marx); la juridificación social o *racionalización* jurídica (Weber); el pluralismo espacial de las diferentes instituciones sociales - micropoderes- (Foucault) y las diversas *formas de sociabilidad* en su interior (Gurvitch); etc.

En cualquier caso, aún y diferir en las fuentes, todos los autores coinciden y reconocen en los procesos de intercomunicación personal, fenómenos de contagio psíquico, sugestibilidad e *imitación* (Tarde) que *transmiten*, de forma dialéctica, las normas y creencias sociales y *adaptan* los individuos unos a otros. En la sociedad, causa -realidad objetiva- y efecto -sujetos- cambian constantemente de sitio, lo que ahora aquí es efecto adquiere luego y allí carácter de causa y viceversa (Engels). Todos “somos” a partir de una interdependencia interna, personal, entre el *yo* y el *tu*, el *tu* es la capacidad de la persona de ser interlocutor, la *interpersona*, que es constitutivo del *yo* (Panikkar, R. 1999), pues en cualquiera de nuestros actos, aún y querer absoluto (*ab-solutus* -no atado-), unilateral, el motivo-porque de mi acción no es, al fin y al cabo, otro que la percepción o interpretación de una conducta ya cumplida por otra persona en el pasado, que he interiorizado y reproduzco en el presente (Schütz, A. 1993). En resumen, como decía Marx en el *Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política*, no es la conciencia de un hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, su ser social quien determina su conciencia.

La reproducción constante del sistema queda supeditada, pues, a la *dimensión práxica*, que se erige como una dimensión esencial, aunque no sólo como veremos, en los procesos de reproducción dialéctica de los sistemas de relaciones sociales devenidos modelos político-económicos de dominación (A), sino también, en los procesos de *deconstrucción-construcción* o “transformadores” de los mismos (B).

Hay sin embargo, una diferencia entre estos dos momentos, A y B, desde el punto de vista de la relación que, en ellos, mantiene la esfera práxica con respecto a la esfera de la *Ciencia Social*.

En el primero de los casos (A), en períodos de nexo orgánico entre infraestructura-superestructuras -períodos de *bloque histórico* o hegemonía política de una clase sobre las otras (Gramsci)-, el propio dinamismo englobante de la *praxis* fetichizada, materializa el conocimiento del “*sujeto general*” en *categorías-mito*, es decir, categorías en la que el hombre cree sin creer que cree, y enajena la Ciencia Social de la realidad, relegándola a una posición externa desde donde el “*sujeto investigador*” en particular, hace simple descripción y análisis de lo que se manifiesta socialmente, considerando, por tanto, a *lo social* como un objeto constituido. El sujeto general, en el conjunto de usos, gestos, actividades, repeticiones que encadena en el empleo del tiempo diario, semanal, mensual, anual, no se para a pensar porque lo hace así y no de otra forma, es lo que no tiene necesidad de ser cuestionado porque responde a lo que cree *lógico*, a lo que da por supuesto, es sentido común subyacente al empleo del tiempo.

En el segundo de los casos (B), en momentos de ruptura orgánica del citado nexo, de conformación o gestación de las causas que preparan el cambio político-económico, la Ciencia Social, al contrario, interviene en *lo social* como una causa más, posibilitadora del cambio. Ésta se universaliza (todos *-sujeto general-* nos hacemos investigadores o pensadores) y nos presenta los espacios y estructuras de poder en que nos movemos como espacios o estructuras de *sujeción* de unos hombres a otros. Nos presenta nuestra actividad diaria, no como acción social *lógica*, sino *ideo-lógica*. La Ciencia Social engendra la denominada “*reflexibilidad*” (Bourdieu) entendida como la capacidad del conjunto de los agentes sociales de pensar su acción y las propias estructura en que ella se enmarca, socabando, en consecuencia, las bases sobre las que se sustenta el orden social y derivándose de ella, un fenómeno de “*comprensión-acción*” (Marx).

Como establece Manuel Montañez en su artículo *Contribución al debate sobre el papel del sujeto investigador, en particular, y del sujeto en general en la producción de conocimiento* (2003), una Ciencia Social, al servicio de las clases dominantes intentará justificar el quehacer científico para que los anclajes ideológicos no se resquebrajen y así quienes estén arriba puedan continuar estándolo; por el contrario, una ciencia social revolucionaria, intentará permanentemente mostrar los intereses ideológicos en los que descansan los anclajes, para de este modo contribuir a la modificación del orden social vigente, dado que el orden social sólo es posible desde la ignorancia que hace que creamos natural y necesario aquello que no es más que contingente y cultural (artificial) y, por tanto, modificable por los seres humanos (1). Una realidad histórica objetiva, como dice Eric Weil en *Hegel e lo Stato e altri scritti hegeliani* (1988), es necesaria no por sí misma, sino porque el hombre ha creado una esfera de la necesidad (2).

Ciencia Social y revolución en la historia

Conviene ahora detenernos en el análisis histórico de la Ciencia Social en el segundo de los dos momentos presentados anteriormente, como Ciencia Social revolucionaria, y en sus funciones de “*deconstrucción-construcción*”. Fijémonos en una de las primeras grandes expresiones de la Ciencia Social como ciencia revolucionaria, el *iusnaturalismo racionalista*, que sirve a la burguesía para preparar y llevar a cabo el asalto al poder y la instauración del Estado liberal.

Al surgir en el siglo XVI la *Reforma Protestante*, en sus diferentes variantes (dos iglesias oficiales: Luteranos y Calvinistas; más un sinnúmero de corrientes menores librepensadoras), como fenómeno religioso, opuesto a la iglesia católica, impulsada por la burguesía -el mapa de consolidación de la reforma viene a coincidir con las áreas del mundo francogermano y flamenco donde existe mayor desarrollo comercial (Weber)-, se rompe el monopolio de la iglesia católica y se introduce una situación de *pluralismo religioso*, la cual rompe a la vez, el monopolio de la concepción clásica teológica del derecho natural (ahora ya no existe sólo una autoridad divina a partir de la cual legitimar el orden social, sino que existen tantos Dioses como iglesias hay) y exige la formación en el siglo XVII de un nuevo conocimiento capaz de dar respuesta y explicar los fenómenos sociales. Esta nueva Ciencia Social que, fundamentada sobre la noción de *naturaleza* como sinónimo de igualdad jurídica (Rousseau), y, de *razón*, como capacidad del hombre de dominar y hacerse dueño de las cosas (Descartes), creará la doctrina del pacto social y los derechos naturales; ejecutará, en consecuencia, por una lado, 1) una función de deslegitimación de la mentalidad y las instituciones del mundo teológico-medieval (*deconstrucción*), el *iusnaturalismo racionalista* es causa y efecto de la *secularización*; y, por otro lado, 2) mediante su carácter positivista o naturalista -como ciencia que muestra el *origen natural* de *lo social*-, una función de legitimación del nuevo orden socio-económico burgués (*construcción*), pues, la burguesía con ella lo que hace es, dotar aquella realidad económica, política, jurídica, sociológica, etc., que responde a sus intereses, de una *identidad externa escindida*, la *entifica* en un sistema abstracto ideal -Ciencia Social- al que otorga los rasgos de las denominadas ciencias de la naturaleza (realidad absoluta, verdadera, única, externa y preexistente a los sujetos), de manera que, “al volver a sí”, tal realidad no aparece como si misma -como construcción cultural de clase-, sino como algo mediado por la propia naturaleza o esencia humana, y por tanto, conveniente, por naturaleza, al hombre.

Frente a este sistema social surgido del *iusnaturalismo racionalista* y plasmado en el Estado liberal, se opuso, posteriormente, la Ciencia Social marxista, que repite la misma fórmula dicotómica deconstrucción-construcción pero en contenidos y contextos diferentes.

El marxismo, en su función *deconstructiva*, presentó la “libertad” liberal (basada, como señaló Benjamín Constant ante el Ateneo de París en 1819, no en la concepción romana de participación activa y constante en el poder colectivo, sino en la simple coexistencia pacífica en una sociedad de privados y la garantía bajo la cual los derechos privados de todos los ciudadanos puedan ser reconocidos y respetados universalmente), no como una realidad humano-natural, sino como el presupuesto necesario para la circulación desarrollada de mercancías, que es el punto de arranque para el proceso de acumulación de capital a que aspira la burguesía. Sólo en una sociedad -dice la teoría marxista- donde todos los individuos puedan tomar parte en el tráfico de intercambio, que sean consecuentemente, jurídicamente *libres e iguales en poder de disponer y capacidad de obrar* -individuos aislados e independientes (*privados*) relacionados por el movimiento de las cosas (productos)-, puede desarrollarse de forma ampliada el comercio, premisa histórica para la formación de capital. Tal modelo, establece la ciencia marxista, supone una antinomia irresoluble entre *libertad e igualdad* (Cerroni). La universalización de la *libertad* (entendida como *autonomía, individualidad*) acentúa y agudiza su contradicción con la *igualdad* (equiparación real de los hombres en sus condiciones de vida), ya que, al darse primacía, por encima de todo, a la *libertad* del individuo (la equiparación real de todos los hombres para intervenir en el canje de productos), la *igualdad* sólo puede concebirse como instancia accesoria de la *libertad*, como “*igual libertad*”, pero no como *igualdad* “real”, puesto que la libre relación contractual de intercambio en la producción (compra-venta de fuerza de trabajo), descompone al pueblo en clases sociales desiguales económicamente.

Sólo una inversión de esta relación “libertad-igualdad”, es decir, una primacía de la *igualdad* “común” como limitación de la *libertad* “individual” -Estado socialista (*construcción*)- (*liberación de la igualdad de su sujeción a la libertad*), permite la desanejenación del hombre mediante una comunidad de hombres “libres en cuanto iguales”.

Así pues, como podemos ver, en la historia, en nuestras sociedades, de la lucha de clases o grupos sociales contrapuestos, cada clase social es conciente que para el desarrollo presente y futuro de sus intereses corporativos materiales, debe superar los límites de simple estructura coordinativa de grupo y ampliar técnica e ideológicamente su esfera de clase, hasta convertirla en fines de Estado y de Derecho. De ahí que, cada grupo desarrolle su propia Ciencia Social, su propia teoría general del Estado, del Derecho, de la Economía, etc., y que la historia cíclica de las revoluciones sea al fin y al cabo, como dijimos al principio, la historia cíclica de deconstrucción-construcción de la Ciencia Social. En este sentido, Gramsci habla de la historia de la filosofía, a la que él concibe como *ideología* en tanto *hecho cultural* (unión de una concepción del mundo con unas normas de conducta que se desprenden de ella), como historia política. “La historia de la filosofía -dice- tal como corrientemente se entiende, o sea, como intentos de las filosofías de los filósofos, es la historia de los intentos y de las iniciativas ideológicas de una determinada clase de personas para cambiar, corregir y perfeccionar las concepciones del mundo existentes en cada época determinada, y para modificar, por tanto, las normas de conducta coherentes con ella” (3).

Ciencia Social liberal y marxista aparecen consecuentemente en Europa, como teorías *funcionales* a procesos, determinados en el tiempo y el espacio, de transición orgánica de la sociedad hacia los intereses de una u otra clase social.

La formulación por ejemplo, en la primera mitad del siglo XVIII, por Montesquieu, de las principales instituciones de la doctrina política y constitucional liberal hoy universalizadas, la *representación y la división de poderes*, no respondían a una preocupación del autor por la distribución del poder público entre todos los ciudadanos, al contrario, Montesquieu repudiaba el modelo político participativo de la Roma republicana fundado en lo que llamaban la *res pública*. La división de poderes entre el ejecutivo, el judicial y el legislativo, respondía simplemente a la división, que mediante la representación, podía obtenerse por parte de las tres grandes fuerzas o estamentos de la sociedad feudal (corona, nobleza y burguesía), lo cual permitiera un régimen de coalición o conciliación (4). Frente al absolutismo monárquico, el

reconocimiento de facultades legislativas al Parlamento de nobles era una medida de garantía y de seguridad para este sector social. Asimismo, el ascenso de la burguesía al poder, en algunos casos de forma compartida, como en Inglaterra, y en otros de forma radical y con exclusividad, como en Francia, también justificaba el reconocimiento de las facultades legislativas al Parlamento.

Sin embargo, en el análisis del surgimiento y desarrollo de las Ciencias Sociales no podemos limitarnos a marcos temporal y nacional-concretos, debemos subir también al plano global, ya que toda Ciencia Social, conociendo que la interacción o circulación de las ideas científicas en la esfera internacional, interviene activamente sobre la existencia de correlaciones hegemónicas *relativas* o *absolutas* de la ciencia en el marco nacional, nace con una pretensión universalista. Toda Ciencia Social nace con una vocación de *neutralización* o *des-contextualización* de sus condiciones históricas de origen, y de entextualización de sus conceptos y categorías de análisis en el plano global. La expansión de su contenido en el conjunto de agrupaciones de Estados, es lo que garantiza su *reproductibilidad*, de ahí que, la batalla de las ciencias sociales por blindar sus concepciones con la aureola de "la verdad", se entable no sólo en el plano nacional sino también en el internacional.

El desafío mutuo en el palenque internacional de las dos Ciencias Sociales descritas, durante el que Marcuse definió como *período de coexistencia de bloques* (desde el fracaso de las revoluciones centro-europeas -1918-1923- hasta el derrumbe del campo socialista internacional -1989-) constituye el ejemplo paradigmático.

La definitiva victoria del bloque occidental sirvió para presentar, en el mundo entero, la ciencia social marxista como una doctrina absurda y crear una situación socio-científica unipolar, una situación de monopolización en la que la producción y difusión en el imaginario socio-cultural de aquellos conceptos y definiciones propios de la Ciencia Social, corresponde al capitalismo. Con respecto al concepto de *democracia*, por ejemplo, uno de los principales y más usados conceptos dentro de la Ciencia Social, en 1996, en una encuesta realizada por el denominado "*latinobarometro survey*", en 17 países de Latinoamérica; se preguntaba a los ciudadanos la siguiente pregunta: *De los siguientes aspectos, cual de ellos es el más importante para la existencia de democracia?* Las opciones que se daban eran: 1) la posibilidad de votar para elegir *representantes*; 2) que todos los ciudadanos sean capaces de satisfacer sus necesidades vitales y económicas; 3) la libertad de expresión; 4) el pluripartidismo; Las respuestas rebelaron que el 72 % de los ciudadanos preguntados piensan la democracia según una concepción liberal, en términos de partidos políticos, votaciones y derechos civiles y políticos, y sólo el 28 %, conciben la democracia en términos de derechos económicos y sociales (www.latinobarómetro.org) (5).

Hacia una Ciencia Social crítica para el siglo XXI

En la *Conferencia Mundial sobre la Ciencia para el siglo XXI: un nuevo compromiso* celebrada en Budapest del 26 de junio al 1 de julio de 1999, organizada por la UNESCO, se aprobó la declaración de Budapest o *Declaración sobre la Ciencia y el uso del saber científico*, donde se establece la necesidad de crear una ciencia al servicio del conjunto de la humanidad y que contribuya a dotar a todas las personas de una mayor calidad de vida.

Si bien cuando nos referimos al saber científico como tecnología o ciencias naturales, todos tenemos claro cual debe ser la dirección a tomar por la ciencia en pro de su función hacia un mundo más equitativo, prospero y sostenible: reducción del I+D destinado a la investigación militar para destinarlo a fines civiles; compatibilizar el progreso científico y tecnológico con el respecto por el medioambiente; la inclusión como objeto de las investigaciones científicas de las necesidades vitales de los más pobres (personas o países) y no sólo de aquellos productos para el incremento del bienestar de los ricos destinados a venderse en los mercados del primer mundo, etc.

Al referirnos a la Ciencia Social, esta respuesta se vuelve mucho más difícil. Responder a la pregunta *¿Cómo debe ser o que funciones debe cumplir, en el mundo de hoy, una Ciencia Social destinada a mejorar las condiciones de vida de todos los seres humanos?* No resulta

tarea fácil. La dificultad pero, no reside tanto en dar una simple respuesta sino en el desarrollo teórico-práxico de la misma.

Es una afirmación irrevocable hoy, decir que tal ciencia en este sentido debe cumplir una función o debe ser una ciencia *transformadora* de la realidad socio-económica, una ciencia *revolucionaria*. Las contradicciones inherentes al capitalismo (contradicción norte-sur derivada de la nueva división internacional del trabajo, la contradicción ecológica derivada del inevitable antagonismo entre la tendencia del capital a reproducirse sin límite hasta lo *infinito* y el carácter *finito* de la materia concreta de que necesita la producción, y la tradicional contradicción capital-trabajo en el interior de cada una de las naciones) hacen de éste, un sistema que menosprecia los principios fundamentales de la dignidad humana. Pero, ¿qué contenido o forma debe tener tal ciencia, en sus aspectos doctrinal e implementativo, para que el avance hacia una sociedad post-capitalista, socialista o llámese como quiera, sea un proceso real?, ahí está el dilema y a la vez, el reto. Veamos a continuación, algunos apuntes, a título de propuestas, destinados a contribuir en la generación y enriquecimiento del debate en este sentido.

Dos son las esferas o dimensiones en que debe centrarse la Ciencia Social para articular la construcción de una nueva realidad, la esfera teórica y la práxica:

- **dimensión teórica:** el fracaso e ineficiencia, por un lado, a inicios de la década de los ochenta de las políticas de planificación iniciadas después de la II Guerra Mundial en muchos países, que llevó a sus respectivos gobiernos a buscar las solución de sus problemas en los principios del mercado -desregulación y privatización- (se crea la base de la ideología política del neoliberalismo y el tatcherismo); y, el desplome a finales de los ochenta e inicios de los noventa, por otro lado, del socialismo en la Europa del este y la URSS; supuso, dicen algunos autores, una auténtica *crisis de ineptitud* o *crisis gnoseológica* de la Ciencia Social progresista que la rebela como absurda. “Esta ha llegado a sus límites. Ha agotado sus posibilidades”, afirman.

Otros teóricos, excesivamente optimistas, entienden, sin embargo, la crisis en el sentido de *crisis fecundante*, de *crisis de crecimiento*. Estaríamos en presencia por tanto -dicen-, de un proceso de *acumulación interna* de esta teoría que procesa las nuevas formulas económico-sociales surgidas en la realidad. Al final de esta proceso de *elaboración* aparecerán todas las respuestas necesarias y la crisis se resolverá por si misma (6).

De estas posturas, ni la primera, la de agotamiento total de sus potencialidades, ni la segunda, crisis de crecimiento, son aceptables. Es un hecho incuestionable que la Ciencia Social progresista, cuya fuente principal ha sido históricamente y continua siendo el marxismo, muestra hoy, por si sola, un cierto atraso e incapacidad para entender los nuevos elementos y fenómenos económicos, políticos, sociales, psicológicos, etc. surgidos en la sociedad post-moderna, pero no por ello debemos dedicarnos a limitar sus conceptos y aportaciones a simples piezas de museo.

Armar una Ciencia Social transformadora hoy significa desprendernos de aquellas fórmulas basadas en la simple repetición escolástica de lo que está escrito en las obras de los clásicos del marxismo y concebir éstas, sólo como una base, como un *método filosófico*, una *lógica cognitiva* de la que partiremos. No nos interesa hoy tanto el Marx *visionario* que profetizaba desde un punto de vista totalizador las leyes del desarrollo de la historia (la “rueda de la historia”) y presentaba el socialismo y el comunismo como productos históricos inevitables, sino el Marx *filósofo*, la importancia de sus análisis económicos y sociales, los cuales deben a la vez, ser puestos en interrelación con el conjunto de teorías posteriores y nuevas que explican la fenomenología y estructuración o formas del *poder* en nuestros tiempos: el *estructuralismo* de Leví-Strauss, Althusser, Foucault y Lacán; la sociología del poder de Weber o Gramsci; la sociología de la cotidianidad de Ihering, Agnes Heller, Henri Lefebvre o Bourdieu; las teorías del proceso ideológico de Verón, Geertz o Von Wright; las recientes teorías de la *governance* en las *sociedades policéntricas* o *multinivel* de Niklas Luckmann y Renate Mayntz; y una lista mucho más larga.

Sólo de este modo podemos llegar a articular un *corpus teórico* capaz de explicar y hacernos entender las categorías, conceptos y estructuración de la dominación en las sociedades del

siglo XXI, conocimiento indispensable para trazar a continuación las categorías, conceptos y estructuración de la liberación en su dicotomía deconstrucción-construcción.

- **dimensión práxica:** la dimensión teórica debe ir acompañada necesariamente de una dimensión práxica. La trampa del idealismo consistió en creer que cambiando las ideas se transforma el resto. No se pueden cambiar las ideas sino en la medida en que se cambia la práctica y a la inversa, ésta fue una de las grandes críticas de Marx a los jóvenes ideólogos hegelianos, entre ellos Feurbach.

Esta imposibilidad viene dada, como hemos visto anteriormente, por la estructuración de la construcción ideológica de la sociedad alrededor de un sistema cultural, de un sistema de relaciones sociales o de una cotidianidad que reproduce constantemente la dominación (la estructuración de *lo social* como espacio de socialización). Pero, ¿de qué manera una Ciencia Social puede hacer *praxis*, y más concretamente, *praxis* revolucionaria en el nuevo milenio?

Para explicar esto partiremos de una división del proceso de producción-reproducción de la hegemonía política en dos subprocesos que voy a denominar: 1) *Proceso de Emisión Ideológica (PEI)* al que corresponde la elaboración-difusión de la ideología dominante en la sociedad a través de diferentes mecanismos que abarcan a la totalidad de lo que, genéricamente, puede considerarse el ámbito de la manifestación empírica de una cierta unidad socio-cultural (Geertz, G. 1971), manifestaciones empíricas que E. Verón en *Hacia una teoría del proceso ideológico* (1971) clasificó en: *mensajes de comunicación social lingüísticos* (7), *mensajes de comunicación social no lingüísticos* (8) y *procesos observables de la acción social* (9) y, 2) *Proceso de Recepción Ideológica (PRI)* que se refiere al vínculo establecido entre los procesos o mensajes anteriores y algún modelo de “ideas” y “valores” internalizados en la personalidad, que se supone dan cuenta de la organización de la conducta de los actores (formación de la conciencia social).

Al ser, en un modelo de hegemonía política, la relación existente entre estos dos subprocesos, no de tipo *lineal* o *unidireccional* (el PEI como categoría independiente o absoluta ejerce *a priori* una influencia unilateral sobre la conciencia social, forjando la ideología de la ciudadanía y garantizando el consenso, como si se tratara de un ejercicio de ilusionismo o fraseología), sino *dialéctica* o de *movimiento rotativo* (cada uno de ellos es condición y premisa necesaria para el otro. La *realidad social* impele al sujeto a unas prácticas determinadas que establecen la *exterioridad*, y la inferencia interna de los efectos producidos por ésta es la encargada de la producción de *realidad social*. “Construimos la realidad al mismo tiempo que nos modificamos. Hablando en propiedad nos autoconstruimos” (10)), hace que la transformación de la realidad no sea una cuestión de una mayor o menor capacidad de convicción de frases o discursos contrapuestos, sino una cuestión práxica, de cambio en la metodización y sistematización del modo de vida de los individuos que encamine a éstos hacia la adopción de determinados comportamientos, normas, reglas de conducta, en definitiva, costumbres, que se materialicen en una estructura de pensamiento o subjetividad social (*sentido común*) concreta.

Consecuentemente y conforme a este modelo de dominación, una de las maneras en que una Ciencia Social puede devenir *praxis* transformadora es elaborando en sus diferentes ramas - Economía, Derecho, Periodismo, Pedagogía, etc.- proyectos concretos contrahegemónicos de organización-funcionamiento para aplicar en las diferentes instituciones sociales que conforman la sociedad civil (universidad, centros de trabajo, asociaciones culturales y deportivas, escuela, etc.) a las cuales por su ubicación en la base y su cierta autonomía de gestión respecto al Estado, se puede tener un mayor acceso directo no posible en el caso de los aparatos de Estado.

Eugene Ehrlich en Alemania, Leon Petrazycki en Polonia y Georges Gurvitch en Francia, establecieron, en su teoría del *pluralismo jurídico*, contraria a la concepción monista del Estado y del Derecho creada con el surgimiento de los Estados nacionales, la existencia en el intermedio de la relación individuo-sociedad global (átomo-todo), lo que llamaron *grupos particulares* poseedores por sí mismos de poder de creación normativa y por tanto, de capacidad de constituirse por sí solos como elementos de construcción socio-psicológica. Michel Foucault en su *teoría de la microfísica del poder* y Antonio Gramsci al definir la

Sociedad Civil como “el conjunto de organismos vulgarmente llamados privados”, formularon también esta idea. Al formar parte de la base, todas estas instituciones sociales autoreguladas coinciden, o están en contacto directo, con el empleo cotidiano del tiempo cotidiano, dispensando una normatividad-disciplina fruto de sus propios códigos autorreguladores que al integrarse de manera absolutamente anónima en la cotidianidad de los hombres, desarrolla y expande lógicas, racionalidades, dinámicas sociales o reglas de civilidad específicas. Se constituyen pues, como espacios de *sujeción* o *socialización*, pero también como posibles espacios de *rebelión*.

El desarrollo por parte de la Ciencia Social, de las investigaciones de los científicos sociales, en sus diferentes esferas de análisis, de modelos micro o concretos de organización de base desmercantilizada para aplicar a las correspondientes instituciones sociales, tendría como consecuencia en su aplicación a largo plazo, que al confundirse y determinar la actividad práctica de los individuos en su interior y por lo tanto, prolongarse también después, transversalmente al conjunto de las relaciones sociales, crearía en la sociedad una situación de conflicto entre ordenes cultural-normativos, donde el orden social formal no realizaría las aspiraciones sociales. Gramsci llama a este momento, una situación de *crisis orgánica*, en la que se produce una ruptura del nexo orgánico entre infraestructura y superestructura, dado que en realidad, si bien existe la misma base económica, existen ahora “dos superestructuras”, dos tipos de organización a nivel superestructural, en conflicto. John Lewis Gillin en su obra *Introduction to Sociology* (1942), describe este momento de desajustes entre los varios elementos en la configuración total de la cultura que interfiere seriamente en el mantenimiento del consenso, como una situación de *patología social*. Ahora bien, cuando el desorden que se produce es de tipo *constructivo*, aquel en que la ruptura de las normas establecidas se produce con el ideal o finalidad, no de crear el desorden puro, el desorden por el desorden, sino para instaurar normas nuevas y reformar instituciones inadecuadas, nada hay de patológico en semejante proceso, por el contrario, es una manifestación de vitalidad, de vida social dinámica. A este tipo de transformación social es a lo que, propiamente y sin tergiversaciones, llamamos “*revolución*”.

Consecuentemente y a modo de resumen, dos son, en el nuevo milenio, los retos de la Ciencia Social crítica en su objetivo de constituirse como verdadero retador de la ciencia hegemónica y del poder, contribuyendo así, en el avance hacia un mundo más justo:

1. la creación de un *corpus teórico* capaz de desprenderse de la concepción del marxismo como una fuente totalizadora, como sistema acabado y cerrado de preguntas y respuestas, y percibiéndola sólo como base analítica en mediación con el conjunto de teorías posteriores, ahí radica la medida de la “validez” de una ciencia realmente rica y dialéctica capaz de entender en nuestro tiempo las estructuras y espacios de sujeción y subversión.
2. A la hora de formular estrategias de acción eficaces en el seno de un modelo de dominación estructurado alrededor de un sistema cultural, la Ciencia Social crítica debe dejar de “mirar hacia arriba” -aparatos de Estado- y empezar a mirar a su alrededor, desfetichizar la cotidianidad objetiva “lógicamente correcta” y plantear proyectos “micro” alternativos de organización-funcionamiento para los diferentes espacios de ésta, con la finalidad de romper con una subjetividad-cultura exenta de contradicciones.

Notas

1. (2003) MONTAÑEZ, M. *Contribución al debate sobre el papel del sujeto investigador, en particular, y del sujeto en general en la producción de conocimiento*. En Recerca. Revista de pensament i anàlisi. Ed. Universitat Jaume I. Castelló. Pág. 26.
2. (1988) WEIL, E. *Hegel e lo Stato e altri scritti hegeliani*. Ed. Guerini. Milán. Pág. 258-259.
3. (1977) GRAMSCI, A. *Antología*. Traducción y selección de M. Sacristán. Ed. Siglo XXI. México. Pág. 422.
4. Sobre este tema véase (2004) BULTÉ, J.F. *Democracia y república. Vacuidades y falsificaciones*. En revista TEMAS. No. 36. Enero-marzo. La Habana. Pág. 97.

5. Véase el estudio de (2004) BAVISKAR, S. y FRAN T. MALONE, M. *What Democracy Means to Citizen*. En *European Review of Latin American and Caribbean Studies*. No. 76. Abril. Amsterdam. Pág. 3-25.
6. La distinción entre estas dos visiones de entender la crisis es formulada por (1991) ACANDA, J.L. en *¿Qué marxismo está en crisis?*. Ed. Ciencias Sociales. La Habana. Pág. 1.
7. En éstos incluye tanto un texto político como una novela; tanto una obra de ciencias sociales como un discurso especulativo sobre estética; tanto los mensajes lingüísticos vehiculados por los medios masivos como el texto de una entrevista que remite, como sujeto de la enunciación, a un emisor individual; tanto los mitos contenidos en una obra de teología como aquellos otros transmitidos por los manuales escolares; tanto el texto de un noticiero de televisión como el de un diálogo natural recogido por un grabador; y una lista que podría ser mucho más larga. (1971) VERÓN, E. *Hacia una teoría del proceso ideológico*. En VVAA. *El proceso ideológico*. Ed. Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires. Pág. 265.
8. Entre ellos hay la denominada "organización del espacio social" que incluiría tanto los hechos arquitectónicos como el universo de los objetos de consumo que ocupan dicho espacio siguiendo distintas reglas y configuraciones. (Idem.).
9. Juntamente con los "textos" y los aspectos de la "organización del espacio social" también podemos integrar dentro de los componentes-emisores de ideología lo que podemos llamar *procesos observables de la acción social*: los usos y las costumbres; los sistemas de comportamiento definidos por ciertos marcos institucionales, profesionales o técnicos -*modo de producción*-; los rituales; las conductas de consumo; los sistemas de acción política organizada; las pautas de interacción en el grupo familiar; y muchos otros sistemas de acción social pues desde el punto de vista de una teoría de la significación son "configuraciones de mensajes" susceptibles de "interpretación ideológica". (Idem.).
10. (2003) MONTAÑEZ, M. Ob. Cit. Pág. 29.

Bibliografía

- (1991) ACANDA, J.L. *¿Qué marxismo está en crisis?*. Ed. Ciencias Sociales. La Habana.
- (2004) BAVISKAR, S. y FRAN T. MALONE, M. *What Democracy Means to Citizen*. En *European Review of Latin American and Caribbean Studies*. No. 76. Abril. Amsterdam.
- (2001) BOBBIO, N. *Liberalismo y democracia*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.
- (1995) BOURDIEU, P. y WACQUANT, L. *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. Ed. Grijalbo. México.
- (2004) BULTÉ, J.F. *Democracia y república. Vacuidades y falsificaciones*. En revista TEMAS. No. 36. La Habana. Enero-marzo.
- (1945) BUSTAMANTE, A. S. *Sociología jurídica*. Ed. Facultad de Derecho. Departamento de publicaciones de la Universidad de La Habana. T. II. La Habana.
- (1989) CALVO, M. *La teoría de las pasiones y el dominio del hombre. Genealogía de la hermenéutica moderna del control social*. Ed. Universidad de Zaragoza, Prensas universitarias.
- (1965) CERRONI, U. *Marx y el derecho moderno*. Ed. Jorge Alvarez. Buenos Aires.
- (1999) *Declaración sobre la Ciencia y el uso del saber científico*. Conferencia Mundial sobre la Ciencia para el siglo XXI: un nuevo compromiso. Budapest del 26 de junio al 1 de julio.
- (1995) FOUCAULT, M. *La verdad y las formas jurídicas*. Ed. Gedisa. Barcelona.
- (1971) GEERTZ, G. *La ideología como sistema cultural*. En VVAA. *El proceso ideológico*. Ed. Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires.
- (1977) GRAMSCI, A. *Antología*. Ed. Siglo XXI. México.
- (1945) GURVITCH, G. *Sociología del derecho*. Ed. Rosario. Argentina.
- (1977) HELLER, A. *Sociología de la vida cotidiana*. Ed. Península. Barcelona.
- (1993) JHERING, R. V. *El derecho de la vida cotidiana*. Ed. Tirant lo Blanch. Valencia.
- (1972) LEFEVBRE, H. *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Ed. Alianza. Madrid.
- (1967) MARCUSE, H. *El marxismo soviético*. Ed. Revista de Occidente. Madrid.
- (1976) MARX, K. *Crítica del derecho político hegeliano*. Ed. Ciencias Sociales. La Habana.
- (1982) _____. *La ideología alemana*. Ed. Pueblo y Educación. La Habana.
- (1955) _____. K. *Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política*. MARX, K. y ENGELS, F. Obras escogidas en dos tomos. T. I. Ediciones en lenguas extranjeras. Moscú.
- (2003) MONTAÑEZ, M. *Contribución al debate sobre el papel del sujeto investigador, en particular, y del sujeto en general en la producción de conocimiento*. En *Recerca*. Revista de pensament i anàlisi. Ed. Universitat Jaume I. Castelló.

- (1999) PANIKKAR, R. *L'esperit de la política. Homo politicus*. Ed. 62. Barcelona.
- (1982) PECES-BARBA, G. *Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales*. Ed. Mezquita. Madrid.
- (1983) SANCHEZ AZCONA, J. *Normatividad social. Ensayo de sociología jurídica*. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). México.
- (1993) SCHÜTZ, A. *La construcción significativa del mundo social*. Ed. Paidós. Barcelona.
- (1971) VERÓN, E. *Hacia una teoría del proceso ideológico*. En VVAA. *El proceso ideológico*. Ed. Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires.
- (1979) VON WRIGHT, G. H. *Norma y acción. Una investigación lógica*. Ed. Tecnos. Madrid.
- (2001) WEBER, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Ed. Alianza. Madrid.
- (1988) WEIL, E. *Hegel e lo Stato e altri scritti hegeliani*. Ed. Guerini. Milán.

