

CAPÍTULO III**Las Ciencias Sociales
bajo sospecha**

Por Mónica Sterki

El objetivo de este trabajo es reflexionar sobre el surgimiento de las Ciencias Sociales, algunas problemáticas que investigaron los primeros teóricos desde sus diferentes concepciones de la sociedad y una breve reflexión sobre la relación Ciencia e Ideología.

En tal sentido desarrollaremos las propuestas teórico/metodológicas centrales de los autores denominados clásicos, Emile Durkheim y Max Weber, señalando sus críticas al positivismo y sus planteos de autonomía o resignificación respecto a este, al mismo tiempo que haremos una referencia a Karl Marx, quién sin ser sociólogo influyó profundamente en la disciplina, sobre todo por las críticas formuladas al positivismo comtiano. Irving Zeitlin (2001) se refiere al “debate con el fantasma de Marx” afirmando que la contribución de Marx al pensamiento sociológico fue quizá la más importante de fines del siglo XIX, no solo por el conjunto de ideas que expuso sino también por su obra provocó numerosas respuestas que fueron modelando el carácter de la sociología occidental.

Si bien la constitución autónoma de las Ciencias Sociales esto es, con un objeto y un método específico de conocimiento, se da a mediados del siglo XIX, la necesidad de comprender los problemas sociales y humanos tiene sus antecedentes en la antigüedad clásica, por ejemplo las reflexiones de Sócrates respecto a los problemas éticos fueron continuadas y

reformulas a lo largo de toda la Edad Media y más allá que esas reflexiones aparecer vinculadas a especulaciones filosóficas y religiosas, tienen un objetivo específico que es organizar la sociedad en torno a las cuestiones de la producción, la distribución y el poder. Portantiero (1992) señala el Renacimiento como un momento de ruptura con las interpretaciones teológicas de la sociedad y a Maquiavelo como la figura central para iniciar esa reflexión secular. Este autor florentino se anticipa a la ciencia política y plantea la separación de los asuntos políticos de la esfera de la religión y las influencias filosóficas, sin dejar de preguntarse por los fundamentos de la buena sociedad y el buen gobierno, como le es propio a la tradición clásica, tal como lo señala Atilio Boron (1999). Maquiavelo afirma que el ejercicio del poder político no tiene ninguna relación con la verdad revelada ya que el Estado posee un poder central soberano que legisla y gobierna según la voluntad del Príncipe. Para este autor la política es una actividad constitutiva de la existencia colectiva, estableciendo así la separación entre moral religiosa y ejercicio del poder político. Hobbes, Locke y Rousseau serán los primeros filósofos políticos que, siguiendo la tradición de Maquiavelo, entendían a la sociedad como una construcción social basada en un contrato entre hombres libres.

Para poder dar cuenta las condiciones de posibilidad sobre las cuales se constituyen y despliegan las Ciencias Sociales, haremos una breve referencia al contexto histórico. En los siglos XVIII y XIX se dan profundos cambios que van a modificar la estructura de la sociedad europea, estos cambios son el resultado de la revolución francesa y la revolución industrial. La consolidación del capitalismo industrial, los nuevos procesos productivos, el carácter alienado del trabajo en las fábricas y las promesas de libertad, igualdad y fraternidad, encuentran sus posibilidades de realización en las demandas de una nueva clase: El proletariado, que exige ser reconocido no sólo como fuerza de trabajo, sino como un ciudadano portador de derechos universales. Con estas problemáticas comienzan a trabajar la ciencia política, la economía política, y la sociología. La ciencia política se ocupará de analizar las relaciones de poder entre las clases sociales, distinguiendo entre la esfera pública y la esfera privada y la reorganización de la sociedad concebida como un contrato entre hombres libres (al menos en el plano de lo formal) y la noción de

soberanía popular; la economía política en un primer momento se ocupará de los problemas de la producción y más tarde, con la generalización de los mercados y la mercancías, de los problemas de distribución. La sociología se postulará como la ciencia capaz de encontrar el orden en un contexto de nuevos conflictos originados en la sociedad industrial consolidada y la profunda crisis social y política que son el resultado de las nuevas relaciones de producción. Tanto la ciencia política como la economía política integraban fragmentos de una misma ciencia de la sociedad.

En este contexto, pensadores como Saint Simon y Comte van a plantear la necesidad de investigar estos nuevos problemas sociales desde una ciencia capaz de garantizar el conocimiento de los fenómenos sociales con la misma legitimidad de las ciencias naturales, entendiendo que así como el mundo natural encuentra legalidad en los procedimientos de predicción, explicación y clasificación, las ciencias sociales concebidas como “física social” podían mostrar las leyes del desarrollo de la humanidad. Uno de los debates epistemológicos centrales y quizá el más conocido, que se dio entre los primeros teóricos de las ciencias sociales, fue aquel referido a la posibilidad de construir y sistematizar un método dotado de rigurosidad para el análisis de la sociedad como objeto de conocimiento. Una de las características peculiares del análisis social es que los hombres son al mismo tiempo objeto y sujeto de investigación y si bien las ciencias sociales reclaman el mismo status que otras ciencias, a partir de esta particular relación entre objeto y sujeto de investigación, la garantía de objetividad no cuenta con los mismos procedimientos que las ciencias naturales.

Así es como surgen distintos interrogantes tales como ¿Es posible un conocimiento científico dotado de neutralidad valorativa cuando “objeto” de análisis es la sociedad? ¿Cuáles son los supuestos ontológicos y gnoseológicos de las Ciencias Sociales? ¿Es posible encontrar leyes universales de los fenómenos sociales? Sobre estas problemáticas se articula el debate entre los primeros teóricos de lo social, intentando dar cuenta de la complejidad para definir el status de un cuerpo teórico, cuando se trabaja con disciplinas deductivas y no hay acuerdo respecto a las proposiciones originales desde donde parten esas deducciones. De todos modos,

las respuestas sean cuáles fueren implicaban una doble ruptura: por un lado con el conocimiento de sentido común y por otro lado con aquellas interpretaciones teológicas y/o filosóficas respecto al orden social y a las formas en que hombres y mujeres se relacionan con ese orden.

El Positivismo imperialista

El positivismo intentará desde sus orígenes desplegar una suerte de imperialismo metodológico sobre otras ciencias:

La ciencia social, a imagen de las ciencias de la naturaleza, debía constituirse positivamente. En realidad su status no sería otro que el de una rama de la ciencia general de la vida necesariamente autónoma, porque el resto de las ciencias positivas no podía dar respuesta a las preguntas que la dinámica de las sociedades planteaba pero integrada a ellas por idéntica actitud metodológica (Portantiero, 1992. 4)

Es, en esa pretensión de universalidad del método científico, donde se inscriben los distintos debates que intentaran definir el status teórico/metodológico de las Ciencias Sociales.

Un fuerte postulado metodológico del positivismo es la consideración de la sociedad como un organismo, en ese sentido Augusto Comte definió a la sociología como “física social” y a la sociedad como un organismo. La metáfora organicista está en el centro de su análisis sociológico: La sociedad debe ser estudiada desde dos dimensiones: la de las condiciones que hacen posible su existencia (estática social) y aquellas que hacen posible su progreso (la dinámica social). Detrás de esta propuesta del positivismo está la biología y sus innegables avances en el siglo XIX, la sociedad al igual que la naturaleza está contenida dentro de leyes universales y descubriendo esas leyes, será posible el progreso indefinido dentro del orden. Sin obviar el contenido ideológico y con el objetivo de enfatizar las cuestiones epistemológicas, señalaremos que el positivismo en su defensa del *statu quo* frente a la filosofía iluminista que intenta trascender “lo dado” con la razón como mediación, plantea que “lo único real” es aquello directamente apprehensible con los sentidos; de

alguna manera este positivismo vuelve a inscribir el debate en la vieja tradición filosófica del siglo XVII cuando la pregunta era ¿cuál es la forma de acceder al conocimiento? Y las respuestas provenían al menos de dos fuentes distintas: El empirismo y el racionalismo. Más tarde Kant relativiza ambas corrientes. La concepción epistemológica kantiana se basa en la posibilidad de trascender la dicotomía entre el racionalismo y el empirismo. Este filósofo admite que existen categorías que no necesariamente provienen de la experiencia, pero al mismo tiempo sostiene que la aplicación de estas categorías a la realidad nunca podrá ir más allá de la experiencia sensible. El conocimiento kantiano es síntesis *a priori*: es síntesis porque organiza los datos sensibles, como lo exige el empirismo y *a priori*, porque el principio de esa organización es la conciencia que actúa según leyes fundamentales a su propia naturaleza, y por lo tanto leyes universales y necesarias, tal cual lo exige el racionalismo. Los esfuerzos de Kant por fundir ambas concepciones del conocimiento los retomaremos más tarde cuando analicemos la propuesta de Weber.

Retomando las propuestas de Comte respecto al análisis de la sociedad, en sus obras *Curso de filosofía positiva* y *Discurso sobre el espíritu positivo* realiza una especie de filosofía de las ciencias y afirma que el verdadero conocimiento es aquel proporcionado por los hechos “reales”, rechazando al Iluminismo por sus pretensiones de trascendencia y al romanticismo alemán hegeliano por considerarlo negativo y metafísico. La tarea de la ciencia según esta propuesta es buscar las causas de los fenómenos estudiados para descubrir las leyes del desarrollo social. Zeitlin señala que “para Comte lo que distingue al espíritu científico es la firme subordinación de la imaginación a la observación, de la razón a los hechos”. (Zeitlin. 2001: 91)

En definitiva el método positivo enfatiza la importancia de los elementos del sistema social, afirma que las instituciones de la sociedad son interdependientes y se encuentran interrelacionadas, no es posible, ni siquiera con fines analíticos, considerarlas separadamente como si tuvieran una existencia independiente. Todas las formas del sistema constituyen un “todo armonioso” el cual carece de elementos conflictivos, contradictorios y antagónicos. Comte estaba convencido que el análisis lógico de las instituciones de una sociedad, podía conducir de modo

inevitable, a su colapso y desintegración. El radicalismo revolucionario del Iluminismo debía ser evitado en esta nueva etapa del progreso social.

Por lo tanto si no hay ninguna razón capaz de trascender “lo dado” el investigador puede aprehender la realidad a través de la observación directa y establecer generalizaciones sobre distintos fenómenos y a partir de ciertas regularidades establecer leyes universales.

Y si hablamos de leyes universales, no podemos obviar el hecho de que el método positivo se desarrolla sobre una concepción de la sociedad como “un todo orgánico” en el cual la dinámica social será estudiada a partir de las variables de progreso evolutivo, es decir toda forma histórica de sociedad debía pasar por distintas etapas de desarrollo necesarias e inevitables: La etapa teológica, la metafísica y la positiva. Otros aspectos del método positivo son las técnicas de observación de “lo real” como garantía específica de validez de las proposiciones generales y la necesidad de experimentación y comparación; de este modo la ciencia se constituye como un saber que “revela” la verdad a través de éstas dos instancias fundamentales que dan garantía de acceso válido, de la teoría hacia la experiencia.

Si bien la metodología propuesta por Comte logra captar algunos de los principios del método científico, no podemos soslayar que este se halla subordinado a la construcción de su sociedad jerárquica, orgánica y autoritaria. Porque si todo conocimiento científico se funda sobre la posibilidad de establecer leyes respecto a fenómenos naturales y sociales, el futuro se puede predecir y controlar. De esta manera el espíritu positivo excluye toda posibilidad de cambio o revolución, y es precisamente este aspecto donde se sintetiza la concepción conservadora y reaccionaria de la filosofía comtiana. Como señalamos anteriormente haremos una breve referencia a Marx, en lo fundamental, para señalar algunas diferencias con respecto Comte, sobre todo porque cuestiona la concepción positivista de la sociedad orientada hacia una tendencia natural a la estabilidad y al orden, Marx por el contrario sostuvo que la sociedad capitalista contenía “las semillas de su propia destrucción”.

La concepción que tiene Marx de la realidad social, es considerarla como una totalidad concreta (lo que es) y dialéctica (lo que puede ser) y define a la sociedad moderna como una sociedad clasista y conflictiva.

Sostiene la necesidad de la unidad entre el “hacer” y el “pensar”, es decir vincula la teoría con la praxis alejándose de la filosofía especulativa. El lenguaje para Marx es conciencia práctica, el pensamiento se funda en el trabajo (la actividad fundacional del hombre en tanto ser genérico) y en las relaciones sociales que surgen de esta actividad colectiva (visión materialista de la historia).

La teoría materialista distingue dos contextos de los hechos: a) el contexto de la realidad donde los hechos existen (concreto real) y b) el contexto de la teoría donde se dan por segunda vez y medianamente ordenados (concreto pensado). Este autor sostiene la producción de la sociedad por los hombres.

¿Qué significa considerar realidad es una totalidad concreta y dialéctica? La totalidad es diferente del conjunto de todos los hechos, se refiere a un todo estructurado y dialéctico en el que cada hecho adquiere significado. Por lo tanto es preciso comprender la realidad en sus leyes internas, descubrir bajo la superficialidad y causalidad de los fenómenos, sus conexiones internas y necesarias, lo cual supone la comprensión del proceso de desarrollo de lo real.

La categoría totalidad responde a tres preguntas:

1. ontológica ¿qué es la realidad?
2. epistemológica ¿cómo puede conocerse la realidad?
3. metodológica ¿con qué elementos analizo la realidad?

Los hechos que existen en la realidad no son átomos inmutables sino parte estructurada de un todo, la totalidad concreta por lo tanto no es el conjunto de todos los hechos sino la estructura significativa para cada uno de esos hechos, en este sentido la realidad posee una estructura que no es caótica, se desarrolla, por lo tanto no es inmutable y se va creando lo cual significa que no es un todo acabado.

Lo esencial es comprender que la totalidad que forman estructura y superestructura (modo de producción) es, para el materialismo histórico, histórica, si se considera al hombre como sujeto histórico real, quien crea en el proceso de producción y reproducción social esa estructura y esa superestructura. Es decir el hombre crea la realidad social como totalidad de relaciones sociales, instituciones e ideas y en esa creación

de la realidad social objetiva se crea al mismo tiempo a sí mismo como ser histórico y social.

Como consecuencia de la dialéctica hombre-mundo (naturaleza) surge:

1. La sociedad, las relaciones sociales que establece para satisfacer sus necesidades.
2. La historia, lo que los hombres realizan para satisfacer nuevas necesidades cooperando con otros hombres en un proceso donde la división del trabajo y el conflicto por la apropiación de los frutos del trabajo, va marcando etapas (los modos de producción, entendiéndolo como concepto amplio, base y superestructura cuyo puente de articulación es el sistema de clase).

Para el materialismo histórico entonces, la realidad histórico/social es obra de todos los hombres. La primera premisa es reconocer que el punto de partida son individuos reales, activos, y explicar como se relacionan con sus condiciones materiales de vida. La explicación genética del desarrollo está en La Ideología Alemana. El interés del materialismo histórico es comprender y explicar las relaciones sociales que en cada época se constituyen como matriz estructurante de las relaciones de cooperación, a través de las cuales se establece el dominio activo de la naturaleza, teniendo en cuenta la mediación de la tecnología y la cultura.

Durkheim: La explicación por causas

Durkheim y Weber escriben sus obras hacia finales del siglo XIX, en un contexto histórico donde se produce una profunda ruptura en la imagen predominante sobre lo social, que en lo fundamental estaba atravesada por una suerte de tensión entre las promesas del progreso indefinido -propio de la Ilustración- y la crítica romántico/conservadora con sus anhelos de un pasado de armonía perdida.

La ruptura está centrada en la emergencia de las nuevas masas urbanas que, a pesar de la derrota sufrida en los movimientos revolucionarios del 1848 y 1871, se organizaban nuevamente dentro de los partidos socialistas y del sindicalismo combativo. Los conflictos de la sociedad

industrial consolidada, los problemas del “orden” y el crecimiento del individualismo, con el consecuente “culto del individuo” serán los aspectos claves para analizar la reflexión de Durkheim.

En términos generales podemos decir que Durkheim se mantuvo retraído de las luchas y discusiones políticas pero repudiaba tanto a los conservadores como a los socialistas revolucionarios. En su voluntad de colaborar con la consolidación de la Tercera República Francesa es básica la importancia de la reconstrucción nacional y en el conjunto de su obra hay una preocupación común: cómo consolidar moralmente al país. En la división del trabajo su preocupación principal es cómo conciliar el aumento del individualismo secular, con las exigencias morales que implica el mantenimiento de una sociedad diferenciada.

Este autor señala que la prosecución de fines egoístas es el modelo de hombre de la economía utilitarista y no debe confundirse con el individualismo racionalista. Los economistas reducen el proceder humano a un mercado de intercambios, este utilitarismo ya no tiene sentido, lo único sagrado es la vida humana. El individualismo surge como un fenómeno moral y por lo tanto no hay contradicción en afirmar que la sociedad moderna debe fundirse en la unidad moral colectiva y que debe garantizarse al máximo la expresión de deberes y libertades del individuo. Los problemas no se resuelven mediante la imposición de normas tradicionales de autoridad sino en pensar cómo aumentar las posibilidades concretas para que los individuos desarrollen sus potencialidades en conformidad con principios morales básicos.

El papel que Durkheim le da al Estado está íntimamente vinculado al solidarismo de los socialistas radicales, de allí parten sus propuestas para el establecimiento de asociaciones profesionales intermedias entre individuo y Estado, en razón de ello acepta el programa solidarista que en lo fundamental propone que el Estado mantenga y dirija todo un sistema de asistencia a la infancia, los ancianos y la enfermedad.

Respecto a la relación de Durkheim con el marxismo francés, en principio analiza la obra de Saint Simon, más tarde Prohudon, Lassalle y Marx, también el revisionismo de Labriola fue una de sus fuentes.

Durkheim señala que a principios del siglo XIX aparecen tres movimientos conectados entre sí

- a) La idea de extender el método de las ciencias positivas al campo social y el método histórico indispensable en la sociología
- b) El resurgimiento de sentimientos religiosos
- c) Las ideas socialistas

No es casual dice Durkheim que estas ideas reaparezcan con fuerza a fines del mismo siglo, a primera vista parecen contradictorias entre sí pero las tres tiene en común que cada una de ellas expresa las necesidades que sienten los hombres frente al cambio, cuando este cambio ha transformado radicalmente los hábitos establecidos, cuando hay en términos de Durkheim “vacío moral”.

Este vacío moral es la consecuencia de que las antiguas creencias que hoy están en crisis aún no han sido sustituidas por otras nuevas, la renovación religiosa, quiere consolidar moralmente a la sociedad, de allí surge la pregunta fundamental de Durkheim sobre la cual orienta sus reflexiones ¿Cuál es la naturaleza cambiante del orden? y ¿cómo integrar moralmente a los individuos dentro de un nuevo orden social?

El incentivo de la sociología proviene precisamente de comprender las causas que han provocado las exigencias de una reorganización social. En ese sentido dirá que el análisis científico no puede convertirse en un fetiche o un ídolo, la ciencia solo nos permite un grado más de conocimiento, así es como critica al socialismo, cuando se presenta como programa para reorganizar a la sociedad.

Al mismo tiempo que expresa su acuerdo con algunas nociones del materialismo histórico, es una concepción fructífera dirá Durkheim, que considera a la vida social no meramente desde el punto de vista de la conciencia de los individuos implicados en ella, sino que examina el influjo de los factores que escapan a la conciencia y que contribuyen a moldearla.

Más aún dirá, es válido sostener como lo hace Marx que estos factores deberán buscarse en la organización de la sociedad, hay que situar la fuente de las ideas en algún sustrato, por ejemplo las representaciones colectivas es necesario que procedan de algo, dirá Durkheim de qué otra

cosa puede estar formado ese sustrato sino de los miembros de la sociedad organizados en determinadas relaciones sociales.

La perspectiva que examina la interrelación entre las ideas y su sustrato material es sencillamente la esencia del método sociológico y es una condición necesaria para estudiar la sociedad de una manera científica. Durkheim dirá que la tesis principal del materialismo histórico que vincula el origen de las ideas a las relaciones económicas, es contraria a hechos que han sido establecidos científicamente.

En muchas sociedades se ha demostrado que la religión es la fuente a partir de la cual se han desarrollado los sistemas de ideas más diferenciados. En las formas más sencillas de sociedad el factor económico es más rudimentario de lo que se cree, mientras que la vida religiosa lo cubre todo. En este caso la economía recibe más el influjo de la religión que lo contrario.

En realidad lo que Durkheim rechaza de Marx es la idea de que las relaciones económicas, la estructura de clases, son el foco más importante de poder político dentro de la sociedad. El modelo de desarrollo de Durkheim si bien reconoce la significación de determinadas etapas del progreso social, pone más énfasis en los cambios acumulativos en la historia que en el dinamismo revolucionario.

Aunque Durkheim rechaza la posibilidad de reorganizar la sociedad a través del cambio revolucionario, prevé una tendencia hacia la desaparición de la división de clases entre el trabajo y el capital. La conservación de los derechos hereditarios es uno de los factores más importantes que perpetúan los conflictos de clases; esto no implica en Durkheim la colectivización de la propiedad en manos del Estado, el individualismo moral de las sociedades contemporáneas es lo que hay que superar mediante la reorganización moral.

La reorganización económica propuesta por el socialismo, no nos puede dar la solución, porque el problema de las crisis es que no son económicas sino morales. De allí surgen las diferencias fundamentales en la conciencia de Marx y de Durkheim, el programa de Marx para salir de la crisis es la defensa de los intereses de la clase obrera, ya que los conflictos tienen una base económica, la anarquía del mercado dice Marx, proviene de la estructura clasista del capitalismo, en la reorganización

socialista de la sociedad, el capital no desaparece, será administrado por la sociedad y no por particulares.

Durkheim dirá que esto no alivia el vacío moral de la sociedad, que es más bien un conflicto de anomia.

Sintetizando, la propuesta teórica y metodológica de Durkheim es postular a la sociedad como un dios secular, externo y coercitivo, como objeto autónomo y exterior a los hombres, un mundo de representaciones morales dentro de las cuales el individuo era capaz de socialización.

Durkheim resume la premisa de su proyecto: “Kant postuló a Dios, dado que sin esta hipótesis la moral es ininteligible. Nosotros postulamos una sociedad específicamente distinta de los individuos, puesto que de otro modo la moral carece de objeto y el deber no tiene raíces. (Portantiero, 1997: 52)

Las características de exterioridad y coerción de lo social, muestran a un Durkheim preocupado por darle a la sociología el mismo status adquirido por las ciencias de la naturaleza: La sociedad como un objeto de investigación con las mismas garantías de objetividad. La premisa fundamental de Las reglas del método sociológico (publicado en 1895) es que los hechos sociales debían ser considerados como cosas, a partir de esta premisa la sociología puede ser asimilada a una ciencia más dentro las ramas del conocimiento empírico, expresadas fundamentalmente por las ciencias naturales.

Define a los hechos sociales como formas de obrar, de pensar y de sentir que ejercen sobre el individuo una presión exterior. Es decir, los hechos sociales preexisten al individuo y lo obligan a actuar, lo coaccionan en determinada dirección; al mismo tiempo que se expresan en normas, leyes e instituciones que aseguran la integración del individuo con la sociedad. En tal sentido Durkheim señala que los hechos sociales deben explicarse por otros hechos sociales, es decir que la explicación sociológica comprende tanto la causa que la produce como la función que cumple.

Para tal propósito Durkheim analiza la diferencia entre la explicación funcional y la explicación histórica: el análisis funcional de un fenómeno social significa establecer la correspondencia entre el hecho que se

considera, las necesidades generales del organismo social y en qué consiste esa correspondencia. También señala la necesidad de diferenciar la función de la finalidad o los objetivos finales dado que, los fenómenos sociales no se constituyen en base a los resultados útiles que ellos producen.

Los motivos o sentimientos que llevan a los individuos a participar en determinadas actividades sociales no son exactamente iguales a las funciones de dichas actividades, dado que la sociedad no puede concebirse como un simple agregado de motivaciones individuales sino como una realidad específica con características propias, razón por la cual, argumenta Durkheim, tales motivaciones no pueden explicar los hechos sociales.

Las causas que originan un determinado hecho social deben descubrirse separadamente de cualquier función social que puedan desempeñar, por lo tanto un procedimiento metodológico apropiado consiste en identificar las causas antes que especificar las funciones. Sin embargo Durkheim señala que la distinción entre causa y función no impide, en determinadas circunstancias, la existencia de una relación recíproca entre ambas, en su libro *La división del trabajo social* la existencia del castigo tiene como causa la protección de sentimientos colectivos fuertemente arraigados, la función del castigo (en ese caso) consiste en mantener la fortaleza de esos sentimientos frente a la transgresión individual, de modo que si no se castigaran las transgresiones, no se mantendría el sentimiento con la firmeza necesaria para la unidad social.

Otro concepto clave de Durkheim es el de solidaridad. Al mostrar el pasaje de la sociedad tradicional a la sociedad moderna, intenta dar cuenta de la crisis de los vínculos comunitarios. Algunos autores han denominado a la sociología de Durkheim “la sociología del orden” y otros han enfatizado la crisis, en realidad lo que Durkheim está reflejando en sus obras es la tensión entre la tradición medieval y la modernidad. Para Nisbet (1969) las ideas fuerza con las que se constituyó la sociología en el período que 1830 a 1900 señalan la consolidación de la modernidad pero tensionada entre la ruptura y la integración.

El esfuerzo de Durkheim por intentar reconstruir los lazos de solidaridad en las condiciones de una sociedad crecientemente compleja, se

observa en toda su obra. Para este autor la cohesión social, no se puede explicar a partir de un acuerdo contractual, si esos contratos no están dotados de una base moral, señala la necesidad de indagar los aspectos no contractuales del contrato, esto es, los elementos culturales y normativos que lo permiten y que por lo tanto son previos a él. Solo a partir de allí es posible la vida en sociedad, una sociedad que es orgánica y sui generis, agenciada sobre una conciencia colectiva, superior y diferente a la suma de las voluntades individuales, y que al mismo tiempo opera sobre los individuos interiorizando las normas. Advierte que la inadecuación de los individuos a las normas o instituciones a través de las cuales se expresa la sociedad, genera el fenómeno de la anomia y la desintegración que se vive como una crisis y se expresa a través de fenómenos patológicos: incremento de la tasa de suicidios, crímenes o divorcios. Cómo salir de ese Estado de crisis que refleja la anomia? Durkheim encuentra la respuesta en las antiguas corporaciones medievales. No se trata de una especie de nostalgia por el pasado, sino el reconocimiento explícito que la destrucción de las redes corporativas tradicionales había resultado inevitable en un proceso revolucionario, pero al desaparecer dejaban un vacío entre el Estado y los individuos. Y frente a la pregunta sobre cuáles serían aquellas instituciones capaces de recomponer una sociedad escindida, Durkheim imagina a los grupos profesionales como mediadores, no solo como instituciones con funciones económicas sino capaces de ser de influencia moral. Como una base fundamental de la organización política.

Weber y el esfuerzo por comprender el sentido de la acción social

Si el positivismo de Comte y Durkheim habían postulado el conocimiento como una acción externa, dotada de neutralidad valorativa y en ese sentido “objetivo”, en relación al objeto a conocer, el punto de partida de Max Weber fue precisamente el opuesto. Heredero de la tradición interpretativa de los alemanes con Wilhem Dilthey (1833-1911), Georg Simmel (1858-1918) y Heinrich Rickert (1863-1936) quienes plantean

que el estudio de la sociedad no admite la misma metodología que las ciencias naturales y hacen una distinción entre estas y las ciencias del espíritu considerando que la sociedad está constituida por expresiones significativas, es decir, lo que le interesa al investigador son las conductas dotadas de sentido, Weber considera como unidad de análisis a los individuos, precisamente porque son los únicos que pueden albergar fines e intenciones, en sus actos. Se trata, por lo tanto, de dos caminos metodológicos distintos que se corresponden con dos tradiciones culturales opuestas –el naturalismo positivista y el historicismo– que sin embargo, se reencuentran a partir de considerar el papel que los valores y el orden normativo juegan en el comportamiento humano.

A partir de esta distinción entre ciencias de la cultura y ciencias de la naturaleza Weber señala que las primeras se basan en los juicios de valor o proposiciones normativas, mientras que las segundas lo hacen sobre los juicios de hecho o proposiciones fácticas. Los juicios de hechos dan cuenta de lo que es y los juicios de valor refieren a lo que debe ser y por lo tanto están cargados de subjetividad; es decir que los juicios de hechos son cuantificables, medibles y generalizables y se refieren a causas concretas o fácticas, a diferencia de los juicios de valor que son únicos e irrepetibles. Como señala Weber, los valores son absolutamente subjetivos, se los puede considerar “una cuestión de fe”, es decir se cree o no se cree en ellos, son producto de determinadas culturas y por lo tanto la subjetividad de los valores es cultural.

Este esfuerzo por separar los hechos de las consideraciones valorativas, preside toda la reflexión weberiana sobre la política y marca la premisa fundamental de su análisis: La elección entre compromisos básicos, no puede realizarse con instrumentos de la ciencia, dado que la ciencia puede opinar sobre los medios pero nunca sobre los valores. En tal sentido y siguiendo los lineamientos epistemológicos fundamentales de Kant, plantea la separación lógica entre proposiciones fácticas y proposiciones normativas. Una ciencia empírica no puede enseñar a nadie qué debe hacer, sino simplemente que puede hacer y en ciertas circunstancias que quiere, ya que la validez de los juicios éticos, dirá Weber en clave kantiana, no puede ser establecida científicamente.

Una vez establecida la estricta separación lógica entre los hechos y los valores, podemos buscar la objetividad científica teniendo en cuenta lo que Weber denominó “la imputación casual”, es decir tratar de vincular efectos con causas a través de los tipos ideales. Weber señala que:

...un tipo ideal está formado por la acentuación unidimensional de uno o más puntos de vista y por la síntesis de una gran cantidad de fenómenos concretos, individuales, difusos, distintos, más o menos presentes, aunque a veces ausentes, los cuales se colocan según esos puntos de vista enfatizados de manera unilateral en una construcción analítica unificada (...) Dicha construcción mental, puramente conceptual, no puede encontrarse en ningún lugar de la realidad. (Portantiero, 1992: 16)

Es decir que la explicación que permiten los tipos ideales siempre estará vinculada a establecer un tipo e relación entre el modelo construido por el investigador y un fenómeno concreto de la realidad social.

Weber también nos advierte sobre las diferencias entre los tipos ideales y otras herramientas de investigación, al señalar que los mismos no son hipótesis de investigación, sino solo un medio para la posterior formulación de ellas y al mismo tiempo señala que son ahistóricos, dado que su realización nunca se da en el sentido puro del término.

Sintetizando podemos decir que los tipos ideales contienen elementos de la realidad que se pueden relacionar conceptualmente y los criterios para la construcción de los tipos ideales son el criterio de posibilidad objetiva, este criterio señala que la conceptualización que se realice para la formulación del tipo ideal debe estar de acuerdo con las leyes de la naturaleza, lo cual significa que la forma de unir los elementos no debe contradecir las leyes encontradas por la ciencias naturales; y el segundo criterio exige que los elementos deben seleccionarse de modo tal que unos elementos puedan servir de causa a otros elementos constitutivos del tipo ideal.

Cuando procedemos de esta manera, el análisis histórico pasa a ser sociológico porque a partir de la realidad observada es posible construir estos tipos ideales al acentuar unilateralmente uno o varios puntos de vista y encadenar una multitud de fenómenos que aparentemente estaban aislados, difusos y discretos.

Para el análisis sociológico Weber partirá siempre del actor social, la acción social y las relaciones sociales significativas que se establecen entre los hombres interactuando ya sea en función de fines o de valores.

En tal sentido Weber define a la sociología como la ciencia que pretende comprender interpretándola, la acción social, para poder explicarla casualmente en su desarrollo y sus efectos; define a la acción social como aquella acción que tiene sentido para un individuo o grupo de individuos y distingue cuatro tipos de acción:

Acción racional con arreglo a fines: El individuo elige los medios más adecuados para lograr un fin y mide las consecuencias de su accionar.

Acción racional con arreglo a valores: El individuo que antepone sus valores a la elección de los medios y no mide las consecuencias de su accionar.

Acción afectiva: Aquel tipo de acción guiada por la emoción o el estado de ánimo de del individuo.

Acción tradicional: La acción está guiada por la costumbre o el hábito del actor social.

En Weber el análisis científico puede permitirnos determinar la posibilidad de un conjunto de medios para conseguir un fin determinado, pero ningún científico puede obligar a un hombre a aceptar determinado fin como valor, la consecuencia lógica de esta posición weberiana es que el universo humano se caracteriza por ideales irreductiblemente competitivos, es decir que un ideal surge por oposición a otro ideal y ambos son importantes para quienes los sustentan, por lo tanto no hay buenos ni malos ideales y no existe una ética universal, el análisis que hace Weber de la política y de la lógica de la motivación política se basa en estas consideraciones.

El proceder político puede orientarse o bien por una ética de fines últimos o bien dentro de una ética de la responsabilidad, el hombre que rige todos sus actos dentro de una ética de fines últimos dirige el conjunto de su actividad política hacia un ideal sin tener en cuenta el cálculo racional de los medios, tal proceder da cuenta del carácter religioso, el individuo cuya acción se dirige hacia una ética de fines últimos cree que su único deber es asegurar que se mantenga la pureza de sus acciones.

La ética de la responsabilidad supone la conciencia de lo que Weber denomina “la paradoja de las consecuencias”; las consecuencias efectivas de la acción de un individuo pueden ser completamente diferentes de las intenciones que tenía al realizarla; el agente político consciente de esto no sólo rige sus acciones por la integridad de su motivación sino también por el cálculo racional de las probables consecuencias de su proceder en relación a los fines que desea alcanzar.

Al mismo tiempo señala que la ciencia no puede constituirse en fuente de validación de ideales culturales, el objetivo principal de las ciencias sociales es llegar a comprender por qué los fenómenos históricos particulares llegaron a ser como son. Esto supone una abstracción de la realidad empírica, la realidad según este autor es infinitamente indivisible, por lo tanto podemos hacer una selección dentro de la infinitud de la realidad a través de los tipos ideales respondiendo a la pregunta ¿cuál es el criterio de valor que determina lo que queremos conocer? Es aquí donde el autor señala la necesidad de establecer relaciones causales, realizar un análisis causal objetivamente válido.

Por último hay que considerar que reflexión política, análisis histórico y preocupación epistemológica, no marchan en Weber por carriles separados. Los temas puntuales que recorren su interés son: La formación de un liderazgo político capaz de consolidar a Alemania como potencia; la relación con el socialismo, la crítica del liberalismo, el temor frente a la creciente burocratización de la vida y la búsqueda de proyectos capaces de moderar el avance de la mecanización, de la parcelación del alma y la creencia optimista en la voluntad innovadora de los hombres.

Respecto a la relación de Weber con la obra de Marx, la opinión de Weber sobre la validez y la utilidad de la obra de Marx, tiene que desvincularse del marxismo vulgar y del partido socialdemócrata alemán. Weber reconoce que Marx había hecho aportes fundamentales para el análisis histórico y sociológico, pero las concepciones evolutivas de Marx hay que entenderlas según Weber, solo como conceptos ideales típicos, lo que rechaza es la atribución que le da Marx a la historia en el sentido de darle una dirección racional, dentro de los límites de sistema filosófico hegeliano. Rechaza la formulación de esquemas deterministas basados en teorías generales del desarrollo. Esto significa que no puede haber

más que una validez contingente o eventual en la afirmación de que las relaciones económicas constituyen la fuente del desarrollo histórico. La importancia económica es variable y debe evaluarse en términos del estudio empírico de las circunstancias concretas. Weber se interesó por la relación entre el contenido de las creencias religiosas y las formas de la actividad económica que caracterizaban un determinado orden social. La influencia de la ética religiosa sobre la organización económica debe considerarse sobre todo desde un punto de vista específico, el que se refiere a sus conexiones con el avance o retroceso del racionalismo en la vida económica de occidente.

Al mismo tiempo señala que el término “ética económica” no quiere decir que todas las creencias religiosas contengan orientaciones explícitas y claramente formuladas sobre qué tipo de actividad económica se consideran permitidas o deseables; el grado de influencia de la religión sobre las actividades económicas varía, como varía también la naturaleza de esa influencia.

De este modo Weber se aleja del materialismo y del idealismo al afirmar que a formas de organización económica exteriormente similares pueden corresponderles éticas muy distintas. Una ética económica no es una simple función de una forma de organización económica, tampoco es cierto lo contrario. Las creencias religiosas no son más que uno de los muchos bloques de influencia que pueden condicionar la formación de una ética económica y por otra parte la religión también recibe influencias de fenómenos económicos, políticos y sociales.

Las ideas y los valores no son derivaciones de intereses materiales, aunque deben analizarse siempre en relación a tales intereses. Aquí está la perspectiva de fondo que guía los trabajos de Weber: el mundo está constituido por una constelación de intereses materiales e ideales y no hay una prioridad lógica entre ellos.

Estas reflexiones weberianas se vinculan con la interpretación materialista de la historia que hace Marx en El Manifiesto Comunista, Weber está de acuerdo con esa visión pero critica que en El capital, Marx nunca clarifica como lo económico está a su vez delimitado por otros ámbitos de la sociedad. Esta idea se pone de manifiesto en el análisis que hace Weber respecto al origen y las características del capitalismo en Europa

occidental; para Weber el capitalismo es un sistema de empresas lucrativas unidas por relaciones de mercado y tiene características históricas, al mismo tiempo señala que, tal sistema sólo alcanza su desarrollo pleno en Europa occidental en los siglos XV y XVI, debido al surgimiento de una ética específica, que es la ética protestante que favoreció en a nivel individual el desarrollo de comportamientos acordes con el espíritu de lucro y las relaciones de mercado.

Weber realiza un análisis comparativo con la situación de China e India y observa que se había dado situaciones económicas y sociales similares a las europeas del siglo XIV y XV, pero el capitalismo no se desarrolló por la ausencia de la ética protestante, es decir un sistema de valores y de normas de conducta derivadas de una creencia religiosa específica que, en Weber aparece como uno de los factores principales para explicar el origen del capitalismo.

El método por el cual llega Weber a aislar la causa fundamental del capitalismo es el histórico-comparativo. Si, comparando sociedades diferentes, logramos igualar las principales variables –económicas, sociales, políticas, culturales, etc.– que aparecen en ellas, quedando una y solo una cuyas características no son compartidas por la totalidad, queda claro que es la decisiva para explicar la diferencia específica. Sería el caso del papel que juega la ética protestante en los orígenes del capitalismo como sistema social.

Weber se interesó por la relación entre el contenido de las creencias religiosas y las formas de la actividad económica que caracterizaban un determinado orden social. La influencia de la ética religiosa sobre la organización económica debe considerarse sobre todo desde un punto de vista específico, el que se refiere a sus conexiones con el avance o retroceso del racionalismo en la vida económica de occidente.

Al mismo tiempo señala que el término “ética económica” no quiere decir que todas las creencias religiosas contengan orientaciones explícitas y claramente formuladas sobre qué tipo de actividad económica se consideran permitidas o deseables; el grado de influencia de la religión sobre las actividades económicas varía, como varía también la naturaleza de esa influencia.

En definitiva podemos afirmar que Weber se aleja del materialismo y del idealismo al afirmar que a formas de organización económica exteriormente similares pueden corresponderles éticas muy distintas. Una ética económica no es una simple función de una forma de organización económica, tampoco es cierto lo contrario. Las creencias religiosas no son más que uno de los muchos bloques de influencia que pueden condicionar la formación de una ética económica y por otra parte la religión también recibe influencias de fenómenos económicos, políticos y sociales.

Uno de los aspectos en que Weber se aleja más de Marx es en la visión epistemológica de ambos. Weber acepta la posición radical que parte de la estricta separación lógica entre juicios de hecho y juicios de valor, la obra de Marx, por el contrario implica una aceptación de la ética científica de fines últimos, la cual trae consigo una concepción total de la historia. En cambio Weber dirá que el desarrollo histórico no puede explicarse dentro de un esquema racional que exprese lo que es válido normativamente. El mundo moderno dirá Weber está padeciendo una lucha entre dioses antagónicos y la ciencia no puede decirnos a cuál de ellos debemos seguir. De todas maneras en el final de “La Política como vocación” dirá que “en este mundo no se consigue nunca lo posible sino se intenta lo imposible una y otra vez”. Después del triunfo de la reacción en Alemania Weber nos dirá que la política como lucha contra el desencanto es el único instrumento para el cambio.

Relación Ciencia e ideología. Tensiones entre un saber que postula la objetividad y prácticas sociales dotadas de singularidad

Cuando reflexionamos sobre la naturaleza del conocimiento científico, observamos distintas consideraciones que van desde caracterizar a la ciencia como un saber absoluto o dogmático hasta aquellas visiones que sostienen que la ciencia refleja un saber de forma directa (empirismo), lo cual implica una interpretación falsa de la ciencia dado que el

conocimiento es un proceso complejo donde se articulan las teorías y las prácticas sociales.

De los tres autores que hemos analizando Marx fue quién más reflexionó sobre la relación entre ciencia e ideología. Louis Althusser en su libro *La filosofía como arma de la revolución* señala que la doctrina marxista es científica porque critica tanto los principios morales y jurídicos existentes como el sistema político y económico existente. En tal sentido, observa que todo conocimiento está condicionado por lo social y lo político y estas influencias pueden comprometer su desarrollo y en otros casos su existencia, porque todas las ciencias ya sean las ciencias de la naturaleza como las ciencias sociales, están sometidas al acoso de las ideologías existentes, en particular a las ideologías empíricas y positivistas.

Cuando Althusser se refiere a las ideologías nos propone una noción que cuestiona realidades sociales, la ideología aun teniendo que ver con ciertas representaciones sociales que implican un cierto reconocimiento de lo real, desborda la simple cuestión del conocimiento para articular una realidad con una función propiamente dicha.

Esta perspectiva implica que la ideología tiene una doble relación, por un lado con el conocimiento y por otro lado con la sociedad y agrega que para comprender la naturaleza de esa doble relación tenemos necesariamente que ir a revisar los principios de la teoría marxista de la ideología.

Para Marx toda formación social como señalamos anteriormente, constituye una totalidad orgánica que comprende tres dimensiones: La ideología, la política y la económica, la dimensión ideológica representa una realidad objetiva, es decir independiente de la subjetividad de los individuos que están sometidos, lo que Marx denomina "formas de la conciencia social".

En la sociedad los hombres participan de la producción económica cuyos mecanismos y efectos son determinados por la estructura de las relaciones de producción, también participan de la actividad política regulada por la estructura de clases, lucha de clases, Estado, el derecho y, finalmente los hombres participan en otras actividades: actividad religiosa, moral, filosófica, ya sea por medio de prácticas conscientes o de una

manera pasiva, es decir por reflejos, juicios y actitudes. Estas actividades son ideológicas y son sostenidas por una adhesión voluntaria o involuntaria, consciente o inconsciente, a un conjunto de representaciones y creencias religiosas, jurídicas, políticas, estéticas o filosóficas que forman parte de la ideología.

Por lo tanto las representaciones de la ideología se refieren al mundo en el cual viven los hombres, sus relaciones con la sociedad, con el orden social, con otros hombres y con su propia actividad, incluso con la práctica económica y con la práctica política, sin embargo sus percepciones son selectivas y responden a intereses, experiencias, relaciones con otros hombres y el conocimiento del mundo está relacionado con esas posiciones de los sujetos en la estructura social.

Althusser llama la atención sobre los elementos de opacidad y transparencia de toda ideología, es decir puede existir bajo formas difusas, irreflexivas o por el contrario de manera consciente, explícita y sistematizada. Los hombres, señala el autor, están condicionados por un contexto histórico y por lo tanto toda visión es siempre relativa a una época en particular, a un lugar específico en el proceso de la historia.

Una de las problemáticas de la Ciencias Sociales, se vincula precisamente con la producción científica y la objetividad de esa producción, para Marx la ciencia no se constituye por vía directa y no refleja los datos de la experiencia y de la práctica cotidiana sino que plantea la necesidad de cuestionarlas y romper con ellas. La práctica teórica es una práctica distinta a la práctica económica, política e ideológica y si bien está en relación con otras prácticas, fundada y articulada con ellas, la práctica teórica no puede ser reemplazada por ninguna otra práctica, por lo tanto es un error de los empiristas considerar al conocimiento científico como producto de una práctica social general. Por lo tanto el conocimiento que los hombres generan en el curso de sus prácticas es en algún sentido una copia, una reflexión o crítica de un aspecto de la realidad. El pensamiento de los hombres es siempre una extensión de un pensamiento anterior, y la producción de nuevos conocimientos incluye el uso de conocimientos existentes, la conciencia por lo tanto siempre es producto de la historia, lo cual supone la interacción entre los hombres, la realidad e intereses determinados.

Si acordamos que la ideología está presente en todos los actos de los hombres, la pregunta es ¿cómo percibimos esa ideología? Althusser señala que solo es posible hacer inteligible la ideología a través de su estructura, porque si bien la ideología comporta imágenes, señales, etc. esos elementos considerados aisladamente no hacen a la ideología, es su sistema, su forma de disponerse y combinarse, lo que le da sentido, es decir que su estructura determina su sentido y su función.

También podemos visualizar distintos niveles de la ideología, niveles que son relativamente autónomos, la ideología religiosa, la ideología moral, la política, la estética, y según los distintos modos de producción una ideología domina sobre las demás. Marx y Engels demostraron que los movimientos de revuelta campesina de los siglos XIV y XVIII, la ideología dominante era la ideología religiosa (movimientos milenaristas). Por lo tanto Marx no suprimió la filosofía sino que la transformó en ciencia despojándola de la herencia ideológica e hizo de la filosofía una disciplina científica.

Marx debió efectuar una ruptura importante con las ideologías propias de su contexto histórico para fundar sus descubrimientos científicos al señalar que las ideas que dominan en una época son las ideas de la clase dominante, los pensamientos dominantes no son más que la expresión ideal de las relaciones dominantes. La ideología favorece con el dominio de las ideas, el dominio de una clase, al presentarse como universalmente válidos a todos los miembros de la sociedad, los conceptos, valores e intereses propios de una clase, se propicia la adhesión general.

Al adherirse a ellos todos los individuos acaban aceptando el punto de vista de la clase dominante y dirigiendo su conducta por sus valores, se someten a las creencias que favorecen y expresan los intereses de la clase dominante. De esta manera, en la ideología, el dominio real, se disfraza y aparece como su fuera exclusivamente un dominio de las ideas sobre las conciencias.

Por lo tanto, si bien la ideología es una representación de lo real es necesariamente falseada, orientada y tendenciosa porque su fin no es dar a los sujetos un conocimiento objetivo del sistema social en el que viven, sino por el contrario ofrecerles una representación mistificada de ese sistema social, para mantener en su lugar la explotación de clase.

La ciencia debe romper entonces con las representaciones mistificadas y mistificadoras de la ideología y por otro lado comprender que la ciencia no puede reemplazar a la ideología, tal como creían los iluministas, quienes no veían en la ideología más que una ilusión, una falsa conciencia, sin ver en ella la alusión a lo real y sin comprender la función social de esta unión.

Consideraciones finales

Como hemos observado en las páginas precedentes autores como Comte, Marx, Durkheim y Weber trataron de construir y sistematizar un método dotado de rigurosidad científica para el análisis de la sociedad y si bien intentamos comprender el vínculo intelectual entre ellos, debemos de tener en cuenta los distintos puntos de vista desde donde se sitúan cada uno de ellos.

En Marx, por ejemplo tenemos una triple vertiente de influencias que se manifiestan a lo largo de su obra en un esquema coherente: la economía política inglesa, El socialismo francés y la filosofía alemana; en Durkheim tenemos una impronta muy fuerte del positivismo francés en la lectura de Comte y Saint Simon, por un lado y el organicismo alemán por otro; en Weber la escuela histórica alemana y fundamentalmente un neokantismo radical, en su concepción del conocimiento científico.

El punto de partida para analizar las convergencias y las diferencias entre estos autores fueron los escritos de Marx, esta elección no es casual, sucede que tanto Durkheim como Weber dedicaron una parte importante de sus obras a refutar o ratificar los postulados centrales de Marx al tiempo que, ofrecen una lectura alternativa al esquema de desarrollo global del capitalismo, presentado por este autor. Por otro lado, a fines del siglo XIX, tanto en Francia como en Alemania, los escritos de Marx, tenían un carácter mucho más que intelectual, bajo la forma de “marxismo” gran parte de la obra de este autor se convirtió en el principal impulso de un movimiento político como el socialismo. El marxismo y más generalmente el socialismo revolucionario, constituyó un elemento muy importante en la perspectiva de Marx y de Weber. El énfasis puesto

en la obra de Max Weber y Emile Durkheim, se vincula con el hecho de que ambos coinciden en dotar a la Sociología de un objeto y un método específico de investigación, al mismo tiempo que toda la producción de Durkheim y Weber remite a la crisis social tensionada entre una visión optimista del progreso –herencia de la Ilustración– y la crítica romántica conservadora que idealizaba un pasado de armonía comunitaria basada en las tradiciones.

La presencia de multitudes urbanas, el industrialismo, los conflictos por las condiciones materiales de existencia y el crecimiento del individualismo que, al romper los lazos tradicionales de solidaridad, traerán nuevas reflexiones sobre el concepto marxista de alienación tanto en el pensamiento de Durkheim como en Weber, al mismo tiempo que esas temáticas eran las fundamentales en la obra de los llamados contrarrevolucionarios Bonald o Maistre, aunque estos dos últimos autores solo mostraron una especie de nostalgia sobre un pasado perdido.

Sin embargo en todos ellos aparece como premisa central la dicotomía entre dos realidades sociales en tensión: tradición *versus* modernidad. La respuesta teórica y metodológica de Durkheim fue la reificación de lo social, postular a la sociedad como un dios oculto, externo y coercitivo, un Dios secular. Weber encarna una conciencia trágica, alejada del optimismo histórico tanto del socialismo como del optimismo funcional de Durkheim, manifiesta el desencantamiento de un mundo escindido, de creciente racionalidad instrumental donde la emergencia de las masas y la socialización creciente solo generaban una profunda burocratización de la vida y un progresivo aislamiento entre los hombres sometidos a una razón impersonal.

Bibliografía

- Althusser, L. (1986) *La filosofía como arma de la revolución*. Ediciones Pasado y presente. México D.F
- Boron, A. compilador (1999) *La filosofía política clásica: De la Antigüedad al Renacimiento*. CACSO/EUDEBA, Buenos Aires.
- Durkheim, E. (1985) *El suicidio*. Schapire, Buenos Aires.

- Durkheim, E. (1992) *Las reglas del método sociológico*. CEAL, Buenos Aires.
- Guiddens, A. (1985) *Max, Durkheim y Weber*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Marx, K. (1973) *Manifiesto Comunista*, Anteo, Buenos Aires
- Marx, K. (1985) *Manuscritos de Economía y Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid.
- Nisbet, R. (1969) *La formación del pensamiento sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Portantiero, J. C. (1992) *La sociología clásica: Durkheim y Weber*, CEAL, Buenos Aires.
- Portantiero, J. C. (1997) "Gramsci y la crisis cultural del 900: En busca de la comunidad" en Trabajo presentado en el Convegno Internazionale di Studi "Gramsci e il Novecento", organizado por la Fondazione Instituto Gramsci en Cagliari (Italia).
- Weber, M. (1979) *Economía y Sociedad*, FCE, México.
- Weber, M. (1982) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Sarpe, Madrid.
- Weber, M. (1982) *La política como vocación*, en Escritos Políticos, tomo II, Folios. México.
- Zeitling, I. (1986) *Ideología y Teoría sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires.

