

DEL POSITIVISMO A LOS PARADIGMAS DE LA HERMENÉUTICA Y EL CONSTRUCTIVISMO¹

“El intelecto humano comprende sólo aquello
que él mismo construye” (G. Vico)



Alfonso Camargo Muñoz*

Recibido: 2 de mayo de 2009

Aprobado: 1 de julio de 2009

Resumen:

El presente artículo busca reconstruir, a grandes rasgos, lo que ha sido el itinerario de los paradigmas epistemológicos desde el surgimiento de las ciencias modernas hasta los actuales intentos de comprender la realidad, y las mismas ciencias, no desde la pura objetividad, sino desde la relación que se establece entre los sujetos y su propio mundo. Desde los principios positivistas decimonónicos hasta el día de hoy, se han dado tantas transformaciones en la conciencia, tanto de científicos como de filósofos y demás estudiosos de la realidad humana, que

debemos hablar hoy de un giro crítico-epistemológico de importancia sustancial. Si bien la perspectiva constructivista se ha venido constituyendo en un enfoque muy enriquecedor, es posible también que ella sea apenas el comienzo de una serie de revoluciones en el campo de la comprensión de la realidad que ni siquiera los más atrevidos visionarios alcanzan a sospechar.

Palabras clave: Positivismo, paradigma, hermenéutica, constructivismo, explicación, comprensión, conciencia.

1. El presente trabajo hace parte de una serie de estudios que el autor viene realizando sobre el estatuto de cientificidad de las ciencias sociales, y se enmarca en el contexto de la reflexión que el Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás, Seccional Tunja, realiza en las áreas de ciencia y pedagogía.

* Filósofo Universidad Santo Tomás. Magister en Filosofía de la Universidad Gregoriana de Roma. Doctor en Filosofía de la Universidad Ramón Llull de Barcelona, España. Docente Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás, Seccional Tunja. Perteneció al grupo de investigación Expedicionarios humanistas. Contacto: alfonsocm@hotmail.com; acamargo@ustatunja.edu.co.

Abstract:

This article intends to reconstruct a broad outline of what it has been the epistemological paradigms itinerary, since the emerge of the modern sciences until the current attempts to understand reality, so do the sciences; from the relation with the subjects and their own world, instead of just a mere objectivity. Since the positivists principles of the XX century until now. There have been many changes in consciousness among scientists, philosophers and other people who study human reality. In this way, it is relevant to speak about a critical-

epistemological turn of substantial importance. So, the constructivist perspective has been constructed on a very enriching focus. It's possible that this perspective could be just the beginning of a series of great changes on the field of understanding reality that even, the most daring visionaries can suspect.

Key words:

Positivism, paradigm, hermeneutics, constructivism, explanation, consciousness.

Introducción

Con el surgimiento de las ciencias sociales surge también la polémica sobre su estatuto de cientificidad. En dicha polémica participan fundamentalmente dos posturas epistemológicas bien reconocibles: quienes siguen el modelo de las ciencias físico-naturales y, por lo tanto, sostienen que las nuevas ciencias han de regirse por dicho modelo, y quienes creen que las nacientes ciencias de la sociedad han de gozar de su propia autonomía.

En el primer frente del debate se encuentra toda la corriente de A. Comte, partidaria de la denominada "física social", y caracterizada por cuatro rasgos fundamentales: el monismo metodológico, el modelo o canon de las ciencias naturales exactas, la explicación causal, y el interés dominado del conocimiento científico. El segundo frente está representado por una tendencia anti-positivista, fraguada en el ámbito alemán y representada por pensadores como Droysen, Dilthey, Simmel y Weber.

Lo que unifica a todos estos pensadores es su oposición a la filosofía positivista. El rechazo a las pretensiones del positivismo sería el primer elemento común. Rechazo al monismo metodológico del positivismo; rechazo a la

física matemática como canon ideal regulador de toda la explicación científica; rechazo al afán predictivo y causalista y de la reducción de la razón a razón instrumental (Mardones, 2005, p. 30).

La tesis fundamental de los hermeneutas es que el ser humano no se puede reducir a un objeto de análisis como lo puede ser un fenómeno natural. La singularidad, la interioridad, y demás notas distintivas del hombre como sujeto exigen un tratamiento distinto al de los hechos particulares de la física natural. En una palabra, al hombre no basta con explicársele, ha de comprendersele. Así, el baremo de las ciencias naturales aplicado a las ciencias del hombre sólo puede lograr explicar lo que en él hay de común con las ciencias de la naturaleza, pero difícilmente lo que en él hay de subjetividad y de más humano.

De los paradigmas de la hermenéutica hay que dar aún un paso adelante. No nos conformamos con comprender al hombre. El concepto de comprensión aplicado para el hombre y la sociedad posee una connotación dinámica que no tiene parangón en ninguna otra criatura de la naturaleza. La tesis fundamental del constructivismo hunde sus raíces en la convicción de que el hombre es el verdadero constructor del denominado mundo de la vida. Su propio ser, su entorno y su mundo son fruto de complejos y dinámicos sistemas de

construcción individual y social. El mundo de la vida es fundamentalmente una construcción en la que los sujetos, mediante la elaboración de significados, se constituyen en sus propios arquitectos.

La presente reflexión está dirigida particularmente a nuestros estudiantes universitarios que despiertan cada día mayor interés por incursionar en el debate contemporáneo sobre el estatuto epistemológico de las ciencias, y concretamente en el debate sobre la cientificidad de las llamadas ciencias sociales o ciencias del hombre. Este propósito explica el esfuerzo del autor por desarrollar el tema en un lenguaje accesible y casi familiar a nuestros ámbitos universitarios.

1. Breve reseña histórica sobre los paradigmas de la ciencia moderna

Los paradigmas epistemológicos significativos han surgido siempre de problemas acuciantes sentidos por colectivos o sectores poblacionales más o menos representativos. Es decir, es la realidad misma la que, en rigor, suscita nuevos modelos de interpretación. “Cuando el pensamiento ha sido original, afirma Marquínez Argote, ha partido siempre del origen o arkhé, que para cada pensador es la realidad que le toca gozar o sufrir” (Alberdi et al., 1986, p.137). El hombre es interpelado no sólo por las cosas cotidianas, el sustento diario, el valor de sus propias acciones, el tipo de relaciones establecidas con sus parientes y amigos, sus compromisos para con su comunidad, sino también por aquellas que, quiera o no, se va encontrando por la vida, como son el sentido de su propia historia, la experiencia de la enfermedad, la muerte de sus semejantes, las catástrofes naturales, los conflictos sociales, la guerra, y tantos cambios que se producen desde fuera y que lo sorprenden cada día. Esta experiencia pertenece a todos los hombres y a todas las culturas (Aristóteles, 1990, p. 40)². Tal vez con la excepción de algunos períodos

de la era escolástica, en que las inquietudes más acuciantes no surgían en primer lugar de la observación inmediata de la realidad, sino de sentencias más o menos teóricas de pensadores anteriores, el hombre occidental no sólo ha intentado interpretar la realidad que le produce asombro y extrañeza, sino que ha intentado dar respuestas a sus propias problemáticas. En el mismo momento en que la propia realidad humana se ha hecho problemática, se ha constituido especialmente en el elemento fundante del pensamiento, de la ciencia, de las artes y de las técnicas occidentales.

Para medirse, por ejemplo, toda la magnitud y dimensión de la revolución que derribó el orden ontológico medieval y dio comienzo a la edad moderna, es necesario comprender toda su conexión con las fuerzas fundamentales de desarrollo social y espiritual que vivió Europa a partir del siglo XV. Sus grandes invenciones y descubrimientos, el nacimiento de la nueva ciencia natural, los nuevos paradigmas del Humanismo y del Renacimiento, así como las reformas en el campo religioso y espiritual y las transformaciones sociales y políticas, son fruto de paulatinos y complejos desarrollos dados en el seno de las sociedades, pudiéndose afirmar con J. M. Mardones que “nada acontece en el mundo cultural y humano de la noche a la mañana. Las ideas se van incubando lentamente, o de forma más acelerada, al socaire de los acontecimientos sociales, políticos, económicos o religiosos” (Mardones, 2005, p. 23). Relaciones dialécticas siempre dinámicas entre individuos y sociedades, entre fuerzas sociales y políticas diversas, entre gobernantes y gobernados, pero también entre regiones y Estados, así como entre realidad y pensamiento, constituyeron el tejido social e histórico que fue haciendo posible el desarrollo paulatino de lo que hoy conocemos como sociedades modernas. Pocos de nuestros

2. “Por el asombro comenzaron los hombres, ahora y en un principio, a filosofar, asombrándose primero de las cosas extrañas que tenían más a mano, y luego, al avanzar así poco a poco, haciéndose cuestión de las cosas más graves tales como los movimientos de la luna, del sol y de los astros y la generación del todo” (Aristóteles, 1990, p. 40).

contemporáneos pondrán en duda hoy el hecho de que nada realmente significativo se ha dado en los procesos históricos de occidente sin una compleja dinámica de relaciones en la que interviene un ilimitado número de factores de toda índole que pueden intervenir en dichos procesos, pudiéndose así hablar con cierto rigor de una especie de constante histórica que podríamos denominar principio de complejidad, por el que se puede afirmar justamente que “la complejidad es un rasgo general que recorre toda la realidad, desde lo inanimado a lo viviente, desde lo humano a lo social” (Mardones, 2005, p. 54).

Los hombres de todos los tiempos han hecho ingentes esfuerzos por traducir dicha complejidad en términos de sistematización, o más aún, de simplificación. De este esfuerzo nace la ciencia, al menos en sentido clásico. Ya Aristóteles pensaba que la ciencia debería ante todo “dar razón de los hechos”, esto es, poder explicarlos. Y para explicar un fenómeno de manera bastante satisfactoria era necesario saber identificar sus causas. Mediante la explicación causal y finalista del fenómeno podríamos adquirir un nivel de “comprensión” en concordancia con las propiedades de las especies o géneros, objeto del análisis. Toda la tradición aristotélica se ha caracterizado por poner el énfasis del análisis de los fenómenos en la necesidad de aclarar “con el fin de qué” ocurren dichos fenómenos (Mardones, 2005, p. 22). El objetivo final de la investigación radica entonces en la capacidad de producir unos principios generales o principios explicativos, de los cuales se pueden “deducir enunciados acerca de los fenómenos a partir de las premisas que incluyan o contengan a dichos principios” (Mardones, 2005, p. 22).

El paradigma aristotélico se tuvo durante largo tiempo como el método verdaderamente riguroso de alcanzar la verdad de las cosas. Sería bien entrada la edad moderna que Galileo Galilei (1564-1642), recogiendo una intuición que se remonta a Pitágoras y a Platón, y más tarde también en cierta manera algunos revisionistas del siglo XIII y XIV, como Roger

Bacon (1214-1292), Duns Scoto (1265-1308), o Guillermo de Occam (1280-1349), entre otros, y especialmente a partir de la obra de Copérnico, postuló una nueva visión del mundo y con ella un paradigma epistemológico consistente en pasar “de mirar el universo como un conjunto de sustancias con sus propiedades y poderes, para verlo como un flujo de acontecimientos que suceden según leyes” (Mardones, 2005, p. 23). Se operó así un movimiento por el que se pasa de una concepción finalista del mundo a una concepción menos metafísica y más bien funcional y mecanicista. Ya no sólo se enfatizará en la explicación teórica de los fenómenos cuanto en una comprensión real y objetiva, ordenada al control de la naturaleza, al tiempo que se pasa de tener el mundo como el centro de las inquietudes del hombre a verlo como algo que se ha de controlar, y más aún, dominar. Se opera así lo que Kant denominó Revolución copernicana de la ciencia, que consiste propiamente, según también la propia expresión de Kant, en pasar de una visión en la que se entendía que el entendimiento gira en torno de las cosas, a una nueva en la que las cosas giran en torno al entendimiento (Mardones, 2005, p. 26). Como afirma Richard Tarnas, la revolución copernicana no sólo se ha de entender como un cambio de paradigma en la astronomía y la cosmología modernas, sino, sobre todo, en un sentido más amplio y rico en significado, pues cuando Copérnico reconoció que la tierra no era el centro fijo y absoluto del universo y reconoció, lo que no es menos importante, que el movimiento de los cielos podía explicarse en términos de movimiento del observador, produjo lo que tal vez constituyó la idea central del pensamiento moderno. El cambio copernicano de perspectiva puede considerarse una metáfora fundamental de todo el mundo moderno: la profunda demolición de la comprensión ingenua, el reconocimiento crítico de que la condición aparente del mundo objetivo estaba determinada inconscientemente por la condición del sujeto, la consecuente liberación del vientre cósmico de la antigüedad y la Edad Media, el desplazamiento radical del ser

humano a una posición relativa y periférica en un universo vastísimo e impersonal y el consecuente desencanto respecto del mundo natural (Tarnas, 1991, p. 413).

El paradigma copernicano, pues, marca propiamente el ingreso en la era moderna, caracterizada particularmente por el ideal de la “nueva ciencia”, que considerará “como explicación científica de un hecho aquella que venga formulada en términos de leyes que relacionan fenómenos determinados numéricamente, es decir, matemáticamente. Tales explicaciones tomarán las formas de hipótesis causales” (Mardones, 2005, p. 26), las cuales estarán finalmente determinadas por el análisis experimental.

Descartes, como afirma John J. McDermott, ya “despertó en un universo copernicano” (Tarnas, 1991, 413). Y a partir de Descartes la humanidad comenzó a sentir que dependía de sí misma. La duda metódica se inserta en este contexto epistemológico y expresa, primeramente, el despertar de la ingenua seguridad en la que el individuo y la humanidad observaban el desenvolvimiento de los acontecimientos. Locke, Berkeley, Hume, y finalmente Kant, desarrollaron en la misma dirección el nuevo paradigma epistemológico. Sabemos que Kant no logró extraer de él las últimas consecuencias, pero sí dejó planteado el problema de la interpretación de tal manera que la filosofía sucesiva no ha hecho otra cosa que afrontarlo o evadirlo. De esta manera, la escisión ontológica cartesiana se convirtió en la escisión epistemológica kantiana.

El actual debate sobre la fundamentación de las ciencias del hombre se remonta a aquella bifurcación epistemológica: la aristotélica y la galileana. “Comprenderemos ahora por qué, hablando en un sentido muy amplio, la confrontación puede ser expresada en términos de explicación causal versus explicación teleológica” (Mardones, 2005, p. 27). Pero no quisiéramos adelantarnos sin este primer apartado, como es el de hacer ver la conexión existente entre los paradigmas que

originaron la denominada ciencia nueva y el positivismo decimonónico.



Como es sabido, después de la revolución copernicana y los avances logrados hasta Kant, el siglo XIX constituye el período de máximo esplendor de la ciencia moderna. Avances significativos tanto en historiografía, en lingüística y filosofía, así como en antropología y sociología, son logros de este siglo. Y si quisiéramos averiguar por los motivos que más influyeron para que se dieran dichos avances, saltarán a la vista obviamente los desarrollos logrados en los dos siglos precedentes que hemos mencionado, pero también sabemos que fue decisivo el acontecimiento que marcaría definitivamente la gran problemática de la cultura occidental: nos referimos a la Revolución francesa. “Hasta entonces (...) la sociedad no constituía un problema para la conciencia, dada su relativa coincidencia con ella” (Mardones, 2005, p. 28); a partir de entonces, los espíritus ven la necesidad de que la sociedad intervenga sobre sí misma.

Nos encontramos, por tanto, a mediados del siglo XIX con una ciencia natural asentada cada vez más fuertemente sobre los pilares de la tradición galileana, y unas ciencias humanas con grandes logros y con pretensiones científicas. En estas circunstancias, dirá Von

Wright, resultó natural que una de las principales cuestiones de la metodología y filosofía de la ciencia del siglo XIX fuera la concerniente a la relación entre estas dos importantes ramas de la investigación empírica (Mardones, 2005, p. 28).

2. La ciencia moderna y los paradigmas del Positivismo

Esta fue la tradición heredada por Auguste Comte. El método científico, camino idóneo de las ciencias naturales, parecía el paradigma indiscutible del conocimiento riguroso. El estadio científico o positivo, superación de los estadios teológico y metafísico, constituye el último estadio por el que transita todo conocimiento. Según el joven pensador francés, los dos primeros sólo pudieron dar respuestas ficticias y abstractas. De la misma manera que la humanidad durante un largo período de su historia creyó hacer bien dando explicaciones teológicas y metafísicas sobre los fenómenos naturales, y sólo en la última etapa comprendió la necesidad de la ciencia, esto es, del rigor y la exactitud, de la misma manera se hace necesario tratar los asuntos sociales desde el rigor y la exactitud, si se pretende rectificar los destinos de las civilizaciones humanas.

Auguste Comte representaba una sociedad (la europea) que vivía en carne propia el trastorno de las múltiples revoluciones y guerras que había vivido a lo largo del siglo XVIII. La necesidad más apremiante, a los ojos de muchos, pero especialmente de quienes podríamos denominar críticos de la historia y la sociedad, parecía ser la de “reorganizar dicha sociedad”. La sociedad europea constataba una desproporción entre los avances científicos y tecnológicos y los desarrollos sociales. Era evidente que los primeros debían sus adelantos al aporte riguroso de las ciencias físicas o naturales, del cual adolecían los segundos.

Luego, los esfuerzos debían orientarse esta vez, no ya siguiendo los mismos procedimientos tradicionales de probar un poco al azar métodos de análisis y organización social, sino siguiendo los procedimientos exigidos por el estadio positivo al que, se suponía, habían llegado las sociedades occidentales, y que ya venían aplicando con resultados evidentes las ciencias naturales. Así lo expresaba el joven Auguste Comte en 1822 en el título de su primer artículo oficial: Plan de trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad (Petit et al., 2003, p. 14), y en el cual aspiraba a encontrar una “doctrina orgánica” que pudiera “por sí sola terminar con la crisis y conducir a toda la sociedad hacia la ruta del nuevo sistema” (Marcos et al., 2003, p. 14). El nuevo modelo de análisis y actuación social se caracterizaría por asumir el mismo rango de las ciencias de la observación, lo que equivalía a decir que las nuevas ciencias se debían poner en manos de los sabios capaces de producir resultados con valor científico, equiparables a los conocimientos rigurosos de las ciencias naturales. De hecho, Comte cree que la nueva ciencia social, dado que seguirá los mismos procedimientos de las ciencias experimentales, conviene llamarla Física social. Así se expresa hacia 1825:

Por física social entiendo la ciencia que tiene por objeto propio el estudio de los fenómenos sociales, considerados bajo el mismo espíritu que los fenómenos astronómicos, físicos, químicos y fisiológicos, es decir, sometidos a leyes naturales invariables cuyo descubrimiento es la finalidad especial de sus investigaciones. Así, la física social se propone explicar, con la máxima precisión posible, el gran fenómeno del desarrollo de la especie humana, concebida en todas sus partes esenciales, es decir, descubrir por medio de cuáles encadenamientos necesarios de transformaciones sucesivas el género humano, partiendo de un estado apenas superior al de sociedades de grandes simios, fue conducido gradualmente al punto en que se encuentra hoy en la Europa civilizada (Petit et al., 2003, p. 14).

Ya hacia 1838 Comte propone el neologismo Sociología para designar “el estudio positivo del conjunto de las leyes fundamentales propias de los fenómenos sociales”³, desplazando muy pronto el sintagma “física social”. Los vocablos positivo y positivismo, en cambio, perduraron tanto en el ámbito particular de la propia sociología, como en el ámbito más amplio de las denominadas, a partir de Dilthey, ciencias del espíritu.

Si bien el Positivismo ha tenido diversos énfasis y múltiples matices, dependiendo de variadísimos factores, y que por razones de tiempo y espacio en esta ocasión no podremos tratar, sí podemos hablar de cuatro rasgos característicos que, como afirma Mardones, lo configuran y distinguen (Mardones, 2003, p. 29). El primero de estos rasgos es el bastante conocido monismo metodológico, que abarca tanto la unidad de método como la homogeneidad doctrinal. Lo que significa que, “sólo se puede entender de una única forma aquello que se considere como auténtica explicación científica”. El segundo de sus rasgos es el modelo o canon de las ciencias naturales exactas, esto es, el método positivo tiene un canon metodológico y su baremo lo constituye la ciencia físico-matemática. El tercer rasgo se refiere a la explicación causal como característica de la explicación

científica, y busca “establecer leyes generales hipotéticas de la naturaleza que subsuman los casos o hechos individuales”. Y, finalmente, el último de estos rasgos es el interés dominador del conocimiento positivista, siguiendo el principio baconiano de “saber es poder”.

Hemos querido hacer preceder nuestra exposición de una breve reseña histórica para luego poder mostrar que, tal vez, ya desde los primeros postulados de Comte se procedió con un cierto optimismo ingenuo y con clarísimas imprecisiones epistemológicas al intentar aplicar a los desarrollos sociales, y concretamente a la nueva ciencia social, los métodos de las ciencias físico-naturales. Como es bien sabido, el debate entre el positivismo y sus oponentes no tardó mucho en estallar. Un debate que aún hoy continúa y al que seguramente le debemos, por una parte, muchos de los logros alcanzados a partir de recientes paradigmas epistemológicos, tanto a nivel de las ciencias como de las tecnologías, y por otra, que las ciencias sociales vivan tal vez uno de los momentos más fértiles tanto por sus descubrimientos como por sus desafíos.

3. *Hermenéutica frente al Positivismo, o la comprensión frente a la explicación*

La hermenéutica como concepción metodológica es, ante todo, una postura antipositivista y su rechazo al monismo metodológico, a la física-matemática como canon regulador de toda explicación científica, al afán predictivo y causalista de la ciencia y a la reducción de la razón como “razón instrumental” (Habermas, 2001, p. 465), es unánime prácticamente en todos los autores de esta corriente desde Droysen y Dilthey, hasta Croce y Collingwood, pasando por G. Simmel, M. Weber, Windelband y Rickert.

Pero, ¿cuáles son los argumentos en que fundan sus críticas y sus propuestas dichos autores? Analicémoslas con cierta detención.

3. *La filosofía de la ciencia del positivismo decimonónico, representada típicamente por A. Comte y J. Stuart Mill, se entronca y se desenvuelve, como hemos afirmado, en la tradición galileana. De aquí el significado que Comte le da al término positivismo y que es importante tenerlo en cuenta para comprender todo su desarrollo. Ante todo, para el autor francés, en primer lugar, el concepto positivo se lo atribuye a lo real, a lo efectivo, en oposición a lo quimérico, o a lo imaginario. Significa en segundo lugar, útil, en oposición a lo inútil u ocioso. En tercer lugar, significa cierto, seguro, en oposición a lo inseguro e indeciso. En cuarto lugar, significa preciso, en oposición a lo difuso, a lo impreciso, a lo nebuloso. Y por último, positivo o positivismo lo relaciona Comte con lo constructivo, con realización, con progreso, o evolución. Como se ve, son aspectos que se asocian a lo que en Francia se denominó el espíritu ilustrado, pero también lo podemos asociar, y de hecho se ha hecho, aunque quizá de una manera más amplia, a la modernidad burguesa, y en concreto a la ideología burguesa de Francia y de Inglaterra, países donde, de hecho, el positivismo floreció con mayor vigor (Petit, 2003, p. 14, p. 69-71).*

La primera objeción que surge desde la hermenéutica contra las tesis positivistas es que los métodos empiristas no pueden captar la dimensión interna del ser humano y a lo máximo podrán explicar algunas de sus manifestaciones, pero no su sentido profundo. Y no captar aquí equivale a no comprenderlo. García Sabell, basándose en la distinción que hace Droysen entre explicación y comprensión (Erklären y Verstehen) propone un ejemplo que puede ilustrar bastante bien esta realidad. Se trata de un hombre que antes de entrar a dar una conferencia se desmayaba, sufría una lipotimia. El desmayo puede explicarse, desde el punto de vista fisiopatológico, como consecuencia de una anemia cerebral, determinada porque la sangre que se acumula (...) en el abdomen. Pero

ciencias naturales, se da “una unidad sujeto-objeto que permite la comprensión desde dentro de los fenómenos históricos sociales, humanos” (Mardones, 2005, p. 31). Pero con esto no sólo se hace ver la marcada distinción entre dos ámbitos, el natural y el social, sino que al mismo tiempo nos hace pensar en los tipos de fenómenos que pertenecen a cada ámbito. Mientras las ciencias naturales cuentan con fenómenos repetidos uniformemente, en las ciencias sociales tenemos que hablar de fenómenos individuales e irrepetibles.

Desde la hermenéutica se entiende que la comprensión nos permite descubrir, ante todo, relaciones de significatividad humana que se originan no sólo en el hecho de compartir un mismo universo histórico sino al mismo tiempo por el hecho de que la realidad social es sobre todo una construcción humana. Y aquí debemos evocar un principio que se lo debemos a un autor que parece lejano y, sin embargo, aportó importantes intuiciones que un poco tardíamente comenzamos a apreciar. Nos referimos a Giambattista Vico, y su convicción de que “l'intelletto umano capisce soltanto quello che lui costruisce” (el entendimiento humano comprende sólo aquello que él mismo construye) (Vico, 1993, p. 172). Un principio que luego encontraríamos en Dilthey en su famosa expresión: “Nur was der Geist geschaffen hat, versteht er” (el espíritu sólo puede comprender lo que ha hecho) (Mardones, 2005, p. 32). Tesis fundamental en el desarrollo de lo que luego conoceríamos como enfoque constructivista, y que hoy confiamos que a través de esta rica perspectiva podamos seguir avanzando en la comprensión de la compleja realidad humana, particularmente en sus desarrollos históricos y sociales.



puede comprenderse, es decir, ser entendida, como miedo a dar la conferencia. Lo primero es establecer una cadena de varios hechos que, por observarse con regularidad en la experiencia clínica, nos dan una explicación que consideramos satisfactoria. Siempre que el área del abdomen se llena de sangre que se sustrae al riego cerebral, el individuo se desmaya. En cambio, si nos ponemos en el lugar del que va a dar la conferencia y nos representamos su miedo

a fracasar, es decir, nos ponemos dentro de él, dentro de su psicología, entendemos que ha podido tener miedo. Su desmayo ya no es un mero mecanismo sino algo que tiene sentido (Carballo, 1972, p. 146).

Una segunda objeción la hace ver Dilthey. Es la que tiene que ver con el universo histórico, esto es, el mundo cultural e histórico del hombre. En las ciencias sociales, en cierta manera a diferencia de lo que ocurre en las

4. La perspectiva constructivista frente a la concepción positivista

El 14 de julio de 1930, Albert Einstein y Rabindranath Tagore mantuvieron una conversación sobre la naturaleza de la realidad, que sería publicada en 1931 en una revista de Calcuta. En dicha conversación el científico y el poeta afrontaron uno de los temas fundamentales que hoy nos ocupa: la realidad como realidad en sí o como realidad humana. Es decir, el mundo como unidad dependiente de la humanidad o como realidad independiente del factor humano. La conversación inicia con esta pregunta de Einstein: “¿Cree usted en lo divino aislado del mundo?” A lo cual Tagore responde: “Aislado no. La infinita personalidad del Hombre incluye el Universo. No puede haber nada que no sea clasificado por la personalidad humana, lo cual prueba que la verdad del Universo es una verdad humana” (Prigogine, 1997, p. 41). Esta tesis la sostiene Tagore a lo largo de la conversación, mientras Einstein sostiene la tesis de la objetividad de la verdad, esto es, la existencia de verdades más o menos independientes de la mente humana, como por ejemplo las verdades científicas. Aunque se puede pensar que, por lo que se deduce del contexto y desarrollo de aquel encuentro, el diálogo asumió una cierta connotación religiosa, no sólo por parte de Tagore sino incluso por parte de Einstein, sin embargo los dos estaban frente a uno de los temas de mayor importancia para la filosofía y para las ciencias, y si bien el primero parece más el prototipo del defensor de las tesis modernas de las ciencias sociales y el segundo el científico en el sentido más clásico de la palabra, la preocupación se hizo cada vez más viva en torno al problema de la interrelación inevitable entre lo que denominamos realidad y el sujeto humano como tal.

Como se sabe, este debate no es nuevo. Se

remonta a autores como Descartes con su (<cogito ergo sum>) (pienso luego existo –pienso luego soy), Berkeley cuyo ser consiste en ser percibido, pero la dirección definitiva la dará Kant cuando distingue entre el fenómeno y el nóumeno o cosa en sí (distinción tomada en sentido amplio), y su convicción de que la realidad no se encuentra “fuera” de quien la observa, sino que en cierto modo ha sido “construida” por su aparato cognoscitivo.

Es evidente que las tesis fundamentales del constructivismo hunden sus raíces en estos postulados que aunque parecen haber hibernado durante muchos años, sí fueron dando lugar a discusiones y debates que han venido desembocando en postulados actuales que, de ser bien comprendidos, cambiarán no sólo nuestros métodos de investigación, sino ante todo, nuestra manera de ser y de comportarnos frente al mundo.

Y cuando hacemos alusión a ciertos desarrollos paulatinos que aquellas intuiciones y tesis propias de la naciente modernidad y de la Ilustración pudieron suscitar, debemos referirnos a uno en particular, por su importancia decisiva en el desarrollo de la filosofía y de las ciencias occidentales. Se trata de las investigaciones de Husserl sobre la intencionalidad. La filosofía clásica tendió a concebir la conciencia como una especie de sustancia en sí, que en el sujeto activo hacía de foco para captar la realidad y aprehenderla. A partir de las investigaciones de F. Brentano, pero especialmente con Husserl, la conciencia se desustancializa al reconocerse que ella es siempre conciencia de algo, es decir, que el sujeto está siempre en relación y esta condición sería originaria. Así expresa Husserl esta convicción:

Reconocemos bajo la intencionalidad, escribe Husserl, la propiedad de las vivencias de 'ser conciencia de algo (Bewusstsein von etwas zu sein). Esta propiedad maravillosa, continúa Husserl, a la cual se reducen todos los enigmas metafísicos y de la razón pura, se nos aparece ante todo en el cogito explícito: percibir es percibir algo, acaso una cosa, juzgar

(-enjuiciar-), es juzgar (-enjuiciar -) una situación; valorar es valorar un contenido valioso; desear es desear un contenido apetecible, etc. El obrar se refiere a la acción, el hacer concierne a lo hecho, el amar a lo amado, la alegría a aquello de que uno se alegra, etc. En todo cogito actual, una mirada irradia del puro Yo hacia el 'objeto' del correspondiente correlato de la conciencia (...)(Husserl, 1993, p. 199).

Deducimos de aquí, para ir ligero, la íntima relación del sujeto con el mundo (percibido). El sujeto no se comprende independiente del mundo. Su percepción, sus juicios, su aprehensión, su conocimiento, surgen no del sujeto aislado del mundo sino de esta íntima relación. La constitución del sujeto es constitución originaria en el mundo y con el mundo.

Se comprende mejor en qué sentido el hombre como ser dinámico es el ser que se construye y con él la realidad, su realidad humana. No sólo se construye el conocimiento acerca de la realidad sino que también se construye realidad. Es más, toda realidad como realidad humana es construcción de esta persona, de esta humanidad. El punto de partida del constructivismo es que, "todo saber, como escribe Prigogine, conlleva una construcción. Tanto en ciencias físicas, como -(a fortiori)- en las ciencias humanas, ya no es admisible la idea de realidad como algo dado" (Prigogine, 1997, p. 47).

De los presupuestos fundantes del sujeto y su realidad, de la constitución de las comunidades humanas y su entorno, y de los múltiples y recientes aportes epistemológicos, así como de los mismos descubrimientos en ciencias naturales y sociales, se infiere una serie de paradigmas que bien vale tener presente en la perspectiva constructivista. Paradigmas ya cebozados por los más cercanos fundadores de esta perspectiva, desde los austriacos Paul Watzlawick, Heims von Förster y Ernst von Glasersfeld hasta los chilenos Humberto Maturana y Francisco Varela.

Siguiéremos en este apartado al profesor Teodoro Pérez en su magnífico artículo La perspectiva constructivista en la investigación social (Pérez, 2005, p. 39-64), para analizar los cuatro paradigmas que han contribuido excepcionalmente a configurar esta nueva mirada y que están en estrecha relación con las tesis expuestas en este último apartado.

a. El pensamiento sistémico.

La definición de sistema en el sentido moderno aplicado particularmente a las ciencias sociales se lo debemos a Parsons, pero también a los teóricos del estructuralismo, particularmente Lévi-Strauss y Saussure. Parsons ya hacia 1966 propone un enfoque teórico basado en la teoría de los sistemas y que, según Habermas, posee cinco funciones bien definidas. Primero, la sociedad es entendida como un "sistema en un medio o entorno", en el que persegue ante todo la autosuficiencia. Segundo, la sociedad se especifica como sistema de acción en el que la cultura y el lenguaje son factores constitutivos. Tercero, los sistemas de acción interactúan y se interpenetran por cuatro subsistemas: cultura, sociedad, personalidad y organismo. Cuarto, las relaciones que se dan dentro de los sistemas se pueden analizar como intercambio inter sistémico. Quinto, Parsons establece una jerarquía entre dichas funciones, que se puede percibir de manera muy amplia, en el orden en que han sido expuestas (Habermas, 2001, p. 340).

Como se comprende, la teoría social de los sistemas se concibe dentro de una concepción más amplia. En general, como escribe Teodoro Pérez, "el pensamiento sistémico concibe a los fenómenos y a los seres que distinguimos en el mundo como entidades complejas interconectadas e interdependientes, es decir, como sistemas que hacen parte de sistemas más amplios y a su vez conformados por subsistemas" (Pérez, 2005, p. 47).

b. La realidad como construcción en el vivir.

Hemos afirmado más arriba que la realidad, toda realidad, es siempre una realidad humana. De acuerdo con este enfoque que hemos desarrollado brevemente a partir de la conversación que sostuvieron Einstein y Tagore, podemos afirmar que la realidad es una construcción humana, y que por lo mismo no existe una única realidad, sino diversas, como diversos son los sujetos que interactúan en el mundo. Las investigaciones de Maturana y Varela en esta dirección son realmente prometedoras particularmente para la comprensión de las realidades sociales. Aquí no pretendemos desarrollar este aspecto ampliamente, sólo esbozar algunos elementos que son necesarios para develar algunos de los equívocos epistemológicos del positivismo y del neopositivismo y de los cuales hemos hecho alguna mención más arriba.

El primer elemento que vale la pena tener presente es la manera como el ser humano desarrolla los procesos cognoscitivos. El hombre no puede conocer nada independiente de su entorno, esto es, del mundo en el que está situado. Ortega y Gasset lo expresa bien en su postulado: "yo soy yo y mi circunstancia". La "circunstancia" aquí expresa el propio mundo en el que se desenvuelve el ser humano. Pero esto no quiere decir simplemente que el ser humano mira el mundo de acuerdo con lo que le pasa, con lo que vive, con lo que es como hombre, que es más o menos lo que expresaba la frase de Calderón de la Barca de que las "cosas son del color del cristal con que se miran". Significa también que en el mirar humano interviene el mundo, la realidad. Esta intervención de la realidad se realiza, por una parte, por el hecho de que ella desde el impacto que causa en el sujeto cognoscente, y por otra, en cuanto la realidad es dinámica, cambiante.

Es desde esta perspectiva que se puede afirmar con Teodoro Pérez, que "la realidad que uno percibe es construcción a partir de los propios esquemas de distinción que maneja el

observador y no esa entidad objetiva y absoluta que se puede aprehender mediante los sentidos (empirismo) o la razón (racionalismo)" (Pérez, 2005, p. 52).

Un segundo elemento íntimamente ligado al anterior se refiere a lo que Maturana y Varela denominan la teoría del determinismo estructural, y que permite afirmar que los organismos reaccionan ante los estímulos de acuerdo con sus estructuras internas propias. Un dato que permite corroborar cómo, hablando en el contexto de los seres humanos, el sujeto percibe el mundo por una parte de acuerdo con su propia estructura humana original, pero también de acuerdo con su propia estructura histórica. "En otras palabras, escribe acertadamente Teodoro Pérez, vemos el mundo no como este es, sino como somos nosotros" (Pérez, 2005, p. 53). Si es así, podemos deducir que los planteamientos epistemológicos del positivismo que afirman, por una parte la posibilidad de contar con conocimientos objetivos y permanentes, y por, otra, que al hombre le bastan tener de la realidad física y social los resultados empíricos, los podemos juzgar no sólo de ingenuos sino también de pretenciosos.



c. La vida cotidiana, espacio de configuración y realización de lo social.

La cotidianidad como ámbito de lo social y de lo cultural, y en general de la vida humana, ha cobrado importancia a partir del existencialismo. Ya Kierkegaard habló de la categoría de la repetición como algo inherente a la vida del hombre. Como afirma Karel Kosik, la cotidianidad es, ante todo, la organización, día tras día, de la vida individual de los hombres; la reiteración de sus acciones vitales se fija en la repetición de cada día, en la distribución diaria del tiempo. La cotidianidad es la división del tiempo y del ritmo en que se desenvuelve la historia individual de cada cual. La vida cotidiana tiene su propia experiencia, su propia sabiduría, su horizonte propio, sus previsiones, sus repeticiones y también sus excepciones, sus días comunes y festivos. La cotidianidad no ha de entenderse, por ello, en oposición a lo que constituye la norma, a la festividad, a lo excepcional o a la Historia...en la cotidianidad, la actividad y el modo de vivir se transforman en un instintivo (subconsciente o inconsciente) e irreflexivo mecanismo de acción y de vida (...). (Rodríguez, 1986, p. 32-33).

La cotidianidad se constituye, pues, en el ámbito donde el ser humano realiza su vida. Ella, configurada por todo lo humano, desde las conversaciones más sencillas hasta las acciones de mayor exigencia, no es posible someterla al ojo objetivo del método experimental, cuantitativo. Ella, por simple que parezca, escapa a la sistematización y a las leyes estables de la ciencia. Requiere, por esto, de otros métodos para aproximarse a ella. No como sujeto externo o extraño, al cual el ámbito de la cotidianidad esconde sus datos, sino como sujeto entre sujetos.

En esta perspectiva, escribe T. Pérez, la indagación por la convivencia humana necesariamente debe abordar el conocimiento de la cotidianidad de las personas, esto es, cómo vive la gente, cómo se relaciona,

cómo otorga significado a sus vivencias, qué la gratifica y, por tanto, qué sentido confiere a sus acciones y prácticas. A este tipo de conocimiento, continúa Pérez, sólo es posible acceder a través del estudio de las conversaciones, de los relatos, de las narrativas que construyen para dar y expresar el sentido y los significados atribuidos en sus praxis del vivir (Pérez, 2005, p. 59).

d. El ser humano acontece en conversaciones y en relatos.

En el ámbito de la filosofía del lenguaje ha habido en el último siglo muchos y muy interesantes estudios. Sin embargo, al lenguaje como categoría de lo social apenas se le reconoce. Pensar, por ejemplo, en el lenguaje como elemento generador de acción no deja de parecer extraño. No obstante, los seres humanos como individuos y como sociedades, viven sus vidas entre relatos, creencias, prejuicios, ideas, que interactúan y son generadores de acciones en todos los ámbitos.

Hemos afirmado en un apartado más arriba que el hombre es un ser en relación. Este presupuesto se cumple no sólo en relación con las cosas sino de una manera particular con sus semejantes. El ser humano construye su historia en una permanente interacción con el mundo y con seres de su especie, y esta historia construida más o menos por sí mismo y por su entorno se convierte en la base de la identidad de los individuos. Dicha identidad se expresa a través del lenguaje. El lenguaje no sólo refleja lo que el individuo piensa sino lo que es y el tipo de relaciones que mantiene con su entorno.

Jerome Bruner ha planteado bien las dos modalidades de pensamiento con las cuales ordenamos nuestras propias vivencias, con las que construimos realidad. Ellas son, la lógica y la ciencia, por una parte, y el relato y la narrativa, por otra. Podemos aquí distinguir entre argumento y relato. Los dos nos pueden ofrecer motivos de asentimiento, no obstante su distinción (Pérez, 2005, p. 61). Mientras

que, “con el argumento se buscan verdades universales, con el relato se buscan conexiones de sucesos” (Pérez, 2005, 61). Dichos sucesos se refieren a relaciones significativas para el sujeto.

Podemos afirmar que el denominado universo de la vida es, ante todo, un universo de significados. Dichos significados se suelen representar por medio de conversaciones, de relatos, de historia. El lenguaje se convierte así en un sistema de interconexiones significativas que construye y reconstruye el universo de la vida. Narrativas y lenguajes se implican mutuamente. A su vez, las narrativas y el lenguaje vehicular y configurador de las mismas “se enmarcan dentro de una cultura lingüística determinada a la cual pertenecemos” (Pérez, 2005, p. 62). Así, el lenguaje y las diversas modalidades a través de las cuales construimos los seres humanos nuestro mundo de significados, nos constituyen y configuran como seres situados irremediabilmente en este mundo.

Conclusiones

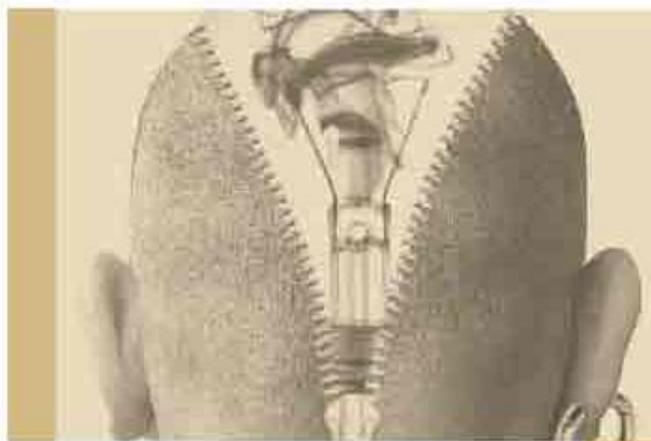
El hombre, irremediabilmente situado en una determinada realidad, va configurando su propio mundo a partir de sus propias experiencias vitales, y al mismo tiempo va influyendo en la construcción compleja y siempre dinámica del mundo de los demás sujetos que con él interactúan.

También las ciencias, tanto las ciencias naturales como las que se refieren al hombre como tal, dependen de esta construcción que el hombre va realizando en su interacción y se van configurando no independientemente de los sujetos, sino que son y se constituyen propiamente de acuerdo con lo que el hombre va haciendo de ellas.

En el debate sobre el estatuto de cientificidad de las ciencias sociales es determinante el argumento de que la realidad es siempre una realidad humana, esto es, la construcción que los sujetos realizan y proyectan. Por esta razón,

no se trata de preguntarnos si las ciencias sociales se ajustan a los cánones de las ciencias naturales, sino más bien si el concepto de cientificidad aplicado a las ciencias del hombre no debe ir más allá de los propios cánones del positivismo.

No se trata, entonces, de rechazar el método de las ciencias naturales como método de las ciencias sociales, sino más bien de ir más allá de él. Tanto la hermenéutica, como ciencia de la interpretación, como las tesis fundamentales del constructivismo, nos pueden ayudar a seguir dilucidando este debate que continúa vigente y vuelve una y otra vez a prometer ricos y sugestivos resultados.





Referencias

Alberdi, Juan Bautista et al. (1986). *¿Qué es eso de...Filosofía latinoamericana?: Introducción al filosofar*. Bogotá: El Búho.

Aristóteles (1990). *Metafísica*. Madrid: Espasa Calpe.

Carballo, Juan (1972). *Biología y psicoanálisis*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Echeverría, R. (1996). *Ontología del lenguaje*. Santiago: Dolmen.

Habermas, Jürgen (2001). *Teoría de la acción comunicativa I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus.

Habermas, Jürgen (2001). *Teoría de la acción comunicativa II: Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.

Husserl, Edmund (1993). *Ideas: relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kant, Emmanuel (1970). *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires: Losada.

Mardones, José María (2005) *Filosofía de las ciencias humanas y sociales: materiales para una fundamentación científica*. Bogotá: Anthropos.

Pérez, Teodoro (2005). *La perspectiva constructivista en la acción social*. *Tendencias y retos*, 10, p. 39-63. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Petit, Annie et al. (2003). *Foro de estudiantes sobre Positivismo y ciencias sociales*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas.

Prigogine, Ilya (1997). *¿Tan sólo una ilusión?: una exploración del caos al orden*. Barcelona: Tusquets Editores.

Rodríguez A. Eudoro (1986). *Introducción a la filosofía: perspectiva latinoamericana*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

Tarnas, Richard (1991). *La pasión del pensamiento occidental: para la comprensión de las ideas que modelaron nuestra cosmovisión*. Barcelona: Prensa Ibérica.

Vico, Gianbattista (1993). *Principis d'una ciencia nova sobre la natura de les nacions*. Barcelona: Ediciones 62.

