

# La sociología y su disputa por el sentido con el más común de los sentidos.

Claudia Daniel.

Cita:

Claudia Daniel (2007). *La sociología y su disputa por el sentido con el más común de los sentidos. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/370>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/exXC/N2g>

## **La sociología y su disputa por el sentido con el más común de los sentidos**

Lic. Claudia Daniel

UBA-IDES

[claudiadaniel@gmail.com](mailto:claudiadaniel@gmail.com)

### **LA SOCIOLOGÍA Y SU DISPUTA POR EL SENTIDO CON EL MÁS COMÚN DE LOS SENTIDOS**

#### **1. El planteo de la cuestión**

La sociología es una práctica incómoda; sus preguntas le pertenecen a todos, mientras que las respuestas a esas cuestiones están hegemónicas en general por una de las voces socialmente autorizada: la del sentido común.

La sociología –al menos para el caso argentino, y de acá en más se sobreentiende que a él refiero en esta introducción– entra al campo de disputa por el sentido en franca desventaja. Frente a la propagación y fácil asimilación de las nociones del sentido común, ella se encuentra encerrada entre las altas murallas de los claustros académicos. Allí “nace, se desarrolla y muere” cual ciclo evolutivo necesario; jugada no poco irónica de su tradicional pretensión de ser reconocida como ciencia frente a sus parientes “maduras” (las ciencias denominadas duras).

Mientras el sentido común encuentra en la prensa, la televisión, los medios masivos, en general, los órganos de su difusión, y los intermediarios de su reafirmación, la sociología apenas circula por las revistas especializadas y –reconozcámoslo– de vez en cuando se hace presente en los congresos y jornadas que convocan a un público que se auto-identifica “especialista” (pues el reconocimiento social exterior al campo es una cuestión, al menos, problemática, pero que no podré abordar aquí).

El sentido común, en cambio, tiene al más amplio de los auditorios posibles y cuenta con el viento a favor de las condiciones de credibilidad de sus premisas e ideas. “La realidad” que explica, a su vez, *confirma, ratifica, certifica* sus explicaciones (y por si queda alguna duda: las vuelve a sancionar). La sociología, por el contrario, debe pugnar entre quebrar los sentidos impuestos y las explicaciones obvias, y resonar en los marcos interpretativos de los “no especialistas”, en función de lo cual muchas veces termina traicionando su propio ser. Está tentada, en ocasiones, a convertirse en discurso de barricada o ser la versión racionalizada del más férreo dogmatismo; mientras el sentido común puede darse el lujo de ser –sin

ruborizarse– al mismo tiempo radical y conservador, fundamentalista o moderado, apasionado o “neutro”, censor o crítico.

Pero ¿qué de sus vínculos? En primer término, una dirección de la relación es clara: el sentido común entendido como un corpus teórico (de teoría práctica, si se me permite la ambivalencia del término que con los desarrollos posteriores será mejor comprendido) concurre a formar las actividades e instituciones que constituyen el objeto de estudio de la sociología. En este sentido, la tarea de los observadores sociales especializados, según Giddens (1987), es la de formular abstracta y discursivamente lo que permanece implícito en ese saber práctico; esto es: las instituciones y estructuras de la sociedad, en tanto condiciones y consecuencias del actuar cotidiano de los individuos.

Sin embargo, ¿es esa su única vinculación? ¿podemos hablar de una “convivencia” pacífica o estamos ante una articulación problemática? Si lo es ¿se trata de una disputa en igualdad de condiciones? ¿Cómo tendríamos que hacernos cargo de ella desde la enseñanza de la disciplina? Preguntas a las que intentaremos diversas aproximaciones en estas líneas.

## **2. Las aristas de la problemática**

Cuando la sociología intenta brindar respuestas a las cuestiones socialmente problematizadas, existen ya explicaciones fundadas, aceptadas, enarboladas por el sentido común<sup>1</sup>, que tienen la virtud de tranquilizar por lo simple (lo sencillo y conocido) al hombre –también llamado y no por casualidad– común<sup>2</sup>.

Es a este conocimiento sobre lo social –que no por brindar visiones ingenuas de la realidad, como nos dice Schutz, es menos eficaz– al que acudimos todos (sociólogos y no) de manera de hacer nuestro entorno manejable, comprensible, “tolerable”, aún cuando es más lo que oscurece que lo que irradia.

El sentido común está anclado en los esquemas interpretativos tácitos que comparten los miembros de una sociedad y que configuran la percepción del universo social. A través de estos esquemas se da la construcción y sustentación de marcos de sentido y se organiza la experiencia de la vida en sociedad. Estos esquemas forman parte de lo que Giddens entiende como ese *saber mutuo* que permite al *agente* orientarse en la vida cotidiana y lo hace competente, diestro en el manejo de contextos de interacción en una sociedad dada; un conocimiento compartido del modo en que los actores deben participar de la vida social y por el cual reconocen la realización apropiada de una práctica. En relación a este saber, el sentido común se distinguiría como un conjunto explícito de proposiciones, reglas y valores específicos de aplicación práctica (de allí su denominación de “conocimiento de receta”).

Pero, en este conocimiento “a mano” no faltan tampoco las hipótesis, inducciones y predicciones; éstas tienen todo el carácter de lo aproximado y lo típico y su validez no necesita ser verificada. Como caracteriza Schutz, este tipo de conocimiento no busca tanto el ideal de certeza como la probabilidad común; ésta última alcanza frente a las exigencias y el interés práctico de hombres y mujeres en su vida cotidiana.

Nos encontramos en este punto frente a una primera tensión: la sociología, en su aspiración a ciencia, sí busca la veracidad de sus enunciados y propone una explicación, un sentido, basado en la verificabilidad. Pero, a su vez, para comprender la conducta social que se propone analizar, utiliza recursos que la pueden llevar a fundirse con el sentido común, traicionada por el lenguaje que comparten.

La sociología se encuentra, entonces, en agria disputa con un conocimiento que pese a apoyarse en conjeturas y supuestos tiene una coherencia, claridad y nitidez no poco envidiables, aún cuando éstas se adecuen a los requerimientos de las necesidades prácticas cotidianas. En este último aspecto –su “mundanidad”, su carácter llano– no hace del sentido común un conocimiento menor (o minimizable), de deprimida jerarquía. Por el contrario, cumple una función mayúscula: provee al hombre del mundo social organizado y “previsible” que necesita; al hacer este mundo inteligible, le brinda un tipo de racionalidad, y por tanto, vuelca forma y contenido a su acción<sup>3</sup>.

Aquí radica la importancia, señalada por Berger y Luckman (1972), de que el conocimiento del sentido común se constituya en tema central de la sociología, por su lugar neurálgico en los procesos por los cuales la realidad se construye socialmente<sup>4</sup>.

El pensamiento teórico, “las ideas”, de una sociedad dada, más enfocadas por los grandes estudios sociológicos, son, en todo caso, sólo una parte (y menos importante) del conocimiento que una sociedad contiene o que –en términos más adecuados– da por establecido socialmente como tal. Las formulaciones teóricas, científicas o filosóficas, no agotan lo que es “real” para los miembros de una sociedad. Es más, la definición de aquello que es considerado como “realidad” radica más en la eficacia simbólica, silenciosa y constante, de las afirmaciones del sentido común que en las grandes teorías del pensamiento “erudito”.

Como nos mostró la fenomenología, el conocimiento al que el hombre recurre en su vida cotidiana constituye el edificio de significados sin el cual ninguna sociedad podría existir. Dicho conocimiento se objetiva socialmente como tal, o sea, como un cuerpo de verdades válidas en general acerca de la realidad. Aquello que esa sociedad establece como conocimiento llega a asimilarse, a su vez, con lo cognoscible; proceso por el cual realidad y conocimiento quedan cristalizados para el hombre común. A través de este conocimiento, la realidad

de la vida cotidiana emerge con su facticidad evidente, se da por establecida, no requiere verificación.

El sentido común se conforma así como una especie de registro de aquello en lo que todo el mundo está de acuerdo; tan lejos de toda duda, que ni siquiera se habla de ello. En la medida en que implica una aceptación del orden social como algo evidente, incuestionable, el sentido común opera como un sentido impuesto por un orden de dominación, y presenta entre sus efectos el de reforzar el lugar de cada cual en esa relación (la posición ocupada en el espacio social). A través del sentido común, se realiza –en el sentido de hacerse efectiva, pero también de actualizarse– la adhesión silenciosa de cada uno de los miembros de la sociedad al orden de cosas vigente.

Si bien el sentido común contiene el conjunto de aquello que se admite como evidente y presenta al mundo social como un todo integrado, mayormente coherente, la totalidad de ese mundo permanece opaca. Así se da la paradoja de un saber que, por inmediatez a la realidad de que se ocupa, construye la idea de una aprehensión directa de su “esencia” y genera la percepción ficticia de su transparencia. En la medida en que nuestro entorno social nos es claramente familiar, lo percibimos como fácilmente accesible, sin mediaciones.

Pero esa realidad que el sentido común postula como dada, transparente, obvia, oculta los principios que la explican, al trasponerse en la conciencia de los sujetos como una facticidad exterior a quienes la producen. El mundo social, ya objetivado, se presenta al hombre como una realidad exterior a él mismo que, cual hecho social durkhemiano, se le impone a través de sus normas y principios. De este modo, el hombre experimenta ese mundo como una realidad extraña (en el sentido de ajena, objetiva) y familiar (no deja de ser su entorno cotidiano), al mismo tiempo.

Así, cristalizado, el mundo social toma la opacidad por la cual el papel de la acción del hombre en ese mundo queda velado en la conciencia. Me refiero, entonces, a lo que conocemos como reificación: la aprehensión de los fenómenos humanos como si fueran cosas, en términos no humanos o supra-humanos (y que se despliega en explicaciones de porqué las cosas son como son que remiten a la voluntad divina, la imposición de la naturaleza, el cumplimiento de leyes o de destinos inevitables).

Es esa modalidad reificada por medio de la cual el hombre aprehende el mundo social<sup>5</sup> la que se ve reforzada por los preconceptos, prejuicios y valores del sentido común. Por tanto, es posible decir que éste es –paradójicamente– un tipo de conocimiento que refuerza un desconocimiento: el de los contenidos que contribuye a velar en la conciencia (como el reconocimiento del hombre como productor del mundo social). De esta manera, la aprehensión de la realidad social mediante el sentido común, al negar la dialéctica que envuelve

la relación entre el hombre y el mundo social, nos desvía un paso más allá de la posibilidad de su transformación a través de la acción humana.

Por otro lado, si el mundo social es plural, en cuanto a sus múltiples significados, el sentido común tiene la particularidad de clausurar el abanico significativo en un conjunto de imágenes, máximas, mitos, que le brindan coherencia y estabilidad a ese mundo. De esta manera, el sentido común viabiliza la aprehensión no problemática de la realidad. En el caso de que existan sectores/aspectos que sí lo son (en relación con los conocimientos de que dispone un individuo que, hasta el momento en que se plantea el problema, no duda ni cuestiona la validez de sus conocimientos), el sentido común brinda las herramientas, las instrucciones de cómo integrarlo dentro de lo a-problemático. (Schutz, 1974)

La existencia de diferentes zonas o campos del conocimiento acumulado en una sociedad, el acceso de ciertas personas reconocidas socialmente como expertas en el manejo de esos sectores específicos y la existencia/reproducción de reglas particulares de producción de esos conocimientos especializados, nos conduce a la cuestión de la distribución social del conocimiento y su vinculación con las relaciones de poder que entretejen una sociedad.

En este sentido, es importante destacar que el conocimiento socialmente acumulado no está igualmente distribuido ni es asequible de la misma forma para cualquiera. Por el contrario, la disposición de ciertos saberes más valorados socialmente se convierte, en el marco del “mercado” de los intercambios sociales, en un recurso de poder. A su vez, es indicativo de una posición de dominio, así como su ausencia señal de sumisión.

Pero, más allá de la cuestión de la distribución social del conocimiento, hay que resaltar que la propia imputación de sentido –formalizada en el más común de los sentidos– se encuentra atravesada por relaciones de poder. Es decir, no podemos entender la producción de un mundo social con sentido como un trabajo de orden simbólico, de intercambio significativo realizado entre pares, de común acuerdo o en pura colaboración. Por el contrario, los sentidos que entran en juego en la vida social expresan asimetrías de poder y presentan diferencias en cuanto a su eficacia simbólica (en cuanto a su capacidad de “decir”, “nombrar” y –en el mismo acto– “hacer ser”). En este sentido, no podemos desconocer que los sentidos atribuidos por los individuos o grupos sociales se encuentran comprometidos con la realización práctica de intereses y ello implica que –reconocido o no por ellos mismos– la cuestión del sentido, en la que se inserta nuestra disputa entre sociología y sentido común, se configure como un campo político.

Por otra parte, si bien el sentido común –como ya indicamos– tiene un carácter fundamentalmente práctico, también es permeable al conocimiento “experto”.

La experiencia y la nueva información aportada por los conocimientos técnicos y científicos son apropiadas por el conjunto de la sociedad en función de la sanción o modificación de teorías y conductas avaladas hasta ese momento por el sentido común. De esta manera, las perspectivas elaboradas por expertos, que se suman a ese saber acumulado socialmente, contribuyen – como señalara Giddens– a la racionalización de la cultura.

Las ideas científicas pueden nacer de creencias y conceptos de sentido común, así como modificarlos. Pero, si saberes especializados tributan también al más común de los sentidos, ¿cómo afecta esto a la disputa por el sentido entre sentido común y sociología?

Primero que nada plantearía ciertos desdibujamiento de los contornos que diferencian estos dos tipos de conocimiento, al brindar la impresión de un *continuum* de saberes sobre lo social que iría de una menor a una mayor sistematicidad y en el que, en todo caso, se plantearía tan sólo una cuestión de límites (con la existencia de áreas “contaminadas” entre ambos). En este sentido, venimos hasta aquí refutando la idea de una separación tajante entre vida social y reflexión social, pero ello no implica equiparar formas de construcción de conocimientos sobre la vida social, ni otorgarles el mismo status.

En todo caso, es importante rescatar que, aunque diferentes, los conceptos sociológicos entran en relación con las representaciones cotidianas, en la medida en que, como los conceptos científicos, en general, “ingresan” en la acción de los “no expertos” y se convierten en constitutivos de su praxis cotidiana. Es en esta dirección que Giddens sostiene que las ideas y “descubrimientos” originales en ciencias sociales “suelen desaparecer”, puesto que no se mantienen enteramente ajenos al universo de sentido y acción sobre el que versan, en la medida en que los sujetos los incorporan como componentes familiares de sus actividades prácticas.

A través de la noción de *doble hermenéutica*, Giddens advierte sobre el continuo “deslizamiento” de los conceptos producidos por la sociología que, apropiados por los sujetos, tienden a convertirse en rasgos integrales de su conducta. Con esto quedaría postulada cierta complementariedad entre sociología y sentido común a partir de la generación de una imagen en la que una y otro se alimentan mutuamente. En la circularidad postulada por Giddens, la distinción entre ambos términos de nuestro problema parecería quedar atada al corte temporal en que uno decida detener esta rueda: un hipotético primer momento en el que ese conocimiento sería científico y un segundo intervalo cuando ello pasa a ser parte del sentido común. Sin soslayar el aporte que este concepto realiza a la reflexión de la sociología sobre sí misma y respecto de su impacto o contribución en el mundo moderno, considero que esta perspectiva nos empantana en un terreno donde las divergencias (y controversias) comienzan a borrar y que supedita la relación de ruptura o

quiebre con el sentido común que el quehacer sociológico supone, a la imagen de una convivencia aceptada entre ambos.

Sostengo, por otra parte, que la idea de *hermenéutica doble* tiene una consecuencia importante para la sociología en otro sentido: en tanto la vida social absorbe las teorías y explicaciones que de ella postulan las ciencias sociales, se ve modificado el propio objeto sobre el cual ellas se construyeron. Las ciencias sociales, entonces, no pueden dejar de tener en cuenta que son reflexiones sobre una realidad que también contribuyen a constituir y que esa realidad se vuelve a refractar sobre ellas, transformada.

Acorde con el desarrollo de la idea de *doble hermenéutica*, para Giddens, el carácter crítico atribuido a la teoría social reside en sus inevitables consecuencias prácticas, asociadas al hecho de que los conceptos de la ciencia social no se pueden mantener aislados de su apropiación e incorporación potenciales. Sus implicancias prácticas descansan, entonces, en dos aspectos: por un lado, en su capacidad de refutar convicciones y, por el otro, en la “implementación” que los hombres comunes hacen de los resultados de las investigaciones, más allá de la intención del investigador social de aplicar su conocimiento.

### **3. Sus consecuencias para la enseñanza de la sociología**

Las cuestiones hasta aquí señaladas permiten orientar y fortalecer la enseñanza de la sociología en, al menos, tres direcciones. En lo que sigue se fundamenta su sentido.

#### **3.1. La imaginación al poder**

La condición reificada del hombre que se ve reforzada por el sentido común nos obliga a dar un lugar más que importante al desarrollo y ejercitación de lo que Mills (1994) designara como *imaginación sociológica*, sobre el ejemplo del trabajo de los analistas sociales clásicos (“padres fundadores” de la disciplina), que la utilizaron tanto en su labor teórica como en los procedimientos que sugirieron.

La *imaginación sociológica* permite comprender el escenario histórico más amplio en cuanto a su significado para la vida personal y la trayectoria de los individuos. Es un instrumento que posibilita formular los problemas sociales en relación con estructuras sociales e históricas, que el sentido común tiende a velar en la medida que entiende este tipo de fenómenos a partir de intencionalidades y voluntades, y en tanto esencializa en la naturaleza o eterniza en el pasado sus explicaciones. Por el contrario, la sociología –al decir de Bourdieu– busca la comprensión de los principios ocultos de las realidades que interpreta, alcanzando valor explicativo de lo que sucede empíricamente.



Con un claro sentido histórico (ya que encuentra en la historia la fuente para comprender los problemas contemporáneos), la *imaginación sociológica* posibilita hacer esa ruptura tan necesaria respecto del mundo institucional objetivado, que se solidifica en la conciencia de los individuos al encontrarse éstos ajenos a su historicidad, por no tener acceso a ella desde su memoria biográfica.

En este sentido, la *imaginación sociológica* pone en primer plano la dialéctica por la cual el individuo contribuye a dar forma a la sociedad y curso a su historia; al mismo tiempo que él –como productor producido– está formado por la sociedad y su impulso histórico. Su ejercicio contribuye a una forma “fértil” de conciencia del hombre de sí mismo y de la mutua relación entre biografía e historia.

Frente a un pensamiento que, conciliatorio con lo que Bourdieu mencionara como una *filosofía humanista ingenua*, tiende a depositar en las motivaciones individuales (o falta de ellas) las causas de ciertos hechos sociales, la enseñanza de la sociología tiene que proponer una práctica desenzimadora que recupere las relaciones sociales que subyacen a las manifestaciones individuales de los fenómenos sociales.

Sin embargo, “liberar” la *imaginación sociológica* de las ataduras que impone el sentido común a la percepción, no es una tarea sencilla. Una ejercitación básica de iniciación en esta perspectiva es la de ensayar cómo la biografía de cada uno se inserta en un entramado social y una sucesión histórica. Aunque simple, no deja de ser un ejercicio importante ya que, en general, los individuos, en su experiencia cotidiana, son falsamente conscientes de su posición social y con frecuencia suelen no reconocer el sustento social en el que se inscriben hasta sus decisiones más personales. La *imaginación sociológica* implica revalorizar el punto en el que se monta esa intersección entre biografía e historia: el de las estructuras sociales.

En este aspecto algo de investigación desde el inicio de la carrera y de aplicación práctica de los conceptos y formas de argumentación sociológicas resulta pertinente, aunque no podemos hablar de recetas o modelos rígidos en esta empresa de producción de conocimientos sobre lo social. Por el contrario, el referente del trabajo del sociólogo, en este sentido, debe ser más el modelo clásico de la artesanía intelectual que el de la factoría, que a través de la repetición de procedimientos preestablecidos alcanzaría mayor productividad en sus resultados.

### **3.2. Sociología: ¿ilusión o desencanto?**

Como analizamos más arriba, toda sociedad forma imágenes de sí, dispone de representaciones, valores e ideas que se ven canalizadas por el sentido común. El aspecto que interesa recuperar ahora es el hecho de que esas

representaciones legitiman relaciones de poder y el lugar de los poderosos en ese espacio social. En este sentido, se sostiene que el sentido común es un sentido impuesto por un orden de dominación que a la vez coadyuva a reforzar, pues implica una aceptación de ese orden social como algo incuestionable.

La sociología, sin embargo, se propone como un discurso que cuestiona la auto-evidencia de la realidad y pretende desbaratar las configuraciones que ésta impone a la percepción. Postula, frente al anterior, otro sistema de representaciones también fuertemente configurado, que puede o no ser congruente con aquél, pero que se caracteriza por dudar de lo obvio, desconfiar de las “buenas” o “malas” intenciones, poner en cuestión los valores dominantes. Se trata de un trabajo de crítica que quiebra las lecturas espontáneas de lo social y que en la medida en que participa en la disputa por el sentido de lo social no es ajena al campo político (entendido en términos amplios).

Según el filósofo Pierre Ansart (1983), la sociología no trabaja en un espacio neutro; por el contrario, las ideologías políticas y sociales ya han construido, antes que ella, la representación de lo social y con ello han contribuido a asegurar el funcionamiento y la reproducción de la sociedad.

Como se puede observar, esta idea implica ubicar a la sociología en un ámbito de disputa ideológica. En la misma línea argumental, Bourdieu sostiene que la labor de la sociología de comprender el mundo social (comenzando por el poder) nunca puede ser neutral socialmente; su función social es, en sentido laxo, “subversiva” ya que no hay poder que no le deba una parte de su eficacia al desconocimiento de los mecanismos que lo fundamentan y que la sociología se encargaría de desenmascarar.

Pero: ¿Es la sociología una ciencia –en términos rígidos– y, por tanto, está ajena a la ideología? El hecho de que su discurso intervenga en un espacio político y que implique cierta posición en él ¿no la hace ideológica? Si es así ¿en qué sentido tendríamos que entender su componente ideológico? Nos sumergimos, entonces, en un ámbito no poco problemático.

Desde sus orígenes, la sociología fue apoyada sobre el mito de la desilusión o demistificación; su propuesta clásica, en la que confluyeron figuras como Saint Simon, Marx, Durkheim, entre otros, fue la despejar las ilusiones colectivas y sobrepasar los límites impuestos por las ideologías de su tiempo. Así lo hicieron estos pensadores cuando denunciaron cómo el discurso oficial sobre la vida social y política se desenvuelve en la ilusión y postularon la necesidad de romper con el corsé que la ideología le impone al entendimiento.

Desde entonces, el trabajo sociológico supone el examen crítico y una ruptura tal (en sus distintos niveles: teórica, metodológica y epistemológica) que

involucra la propia descomposición de la imposición ideológica. Las obras de los clásicos, en grados diferentes y con consecuencias diversas, expresan esta empresa intelectual de desestructuración de los modelos preestablecidos y muestran una oposición a los esquemas impuestos.

En los esfuerzos teóricos de Marx, Durkheim, Spencer, confluyeron la intención de romper con los esquemas del saber dominante y la aspiración de producir un conocimiento científicamente fundado. Lo propio de su trabajo de ruptura no reside únicamente en la revuelta epistemológica inaugural, sino en la colocación y continuidad de los procedimientos de *deconstrucción* a través de la elaboración de tácticas eficaces de ruptura continua que permitan una práctica permanente de la crítica.

Pero, si bien la práctica propiamente sociológica trata de evadir lo que sería considerado un viso ideológico, mediante una batería de instrumentos de ruptura<sup>6</sup>, la ideología puede hacerse presente en ella en al menos dos instancias:

- el deslizamiento de supuestos y teorías no explicitadas en la formulación de explicaciones o incluso en las propias operaciones de medición y/o aplicación de herramientas de trabajo (como por ejemplo, la encuesta)<sup>7</sup>.

Aquí radica la necesidad –tan repetida por Bourdieu– de una rigurosa vigilancia epistemológica sobre los principios que regulan la producción de todo discurso que se postula sociológico.

- en la adscripción implícita a cierta ideología societaria<sup>8</sup>, forma más duradera y menos perceptible de los tres niveles que propone Ansart (1982) para captar las estructuras ideológicas que, con modalidades diferentes, conciernen a todas y cada una de las prácticas sociales y participan en su control.

Si bien la sociología puede separarse fácilmente de las ideologías propiamente políticas, por ser sistemas discursivos “visibles”, que conforman movimientos y partidos políticos identificables, cuyas ideas son explícitamente postuladas por sus representantes, le resulta más difícil distanciarse de las ideologías sociales, por ser menos aparentes (y de allí que su mayor capacidad de imposición) y participar en la regulación de las conductas en las formas más variadas de la vida social (desde la producción hasta la vida privada).

La distinción de Ansart entre ideologías políticas, sociales y societarias resulta fértil para señalar en qué medida la sociología puede desideologizar en un campo y, al mismo tiempo, quedar encerrada por los estrechos márgenes de la visión ideológica en otro. Es decir, cómo un discurso que se postula sociológico puede efectivamente realizar actos de ruptura, en algunos puntos, y reproducir formulaciones de la ideología, en otros.

Sin embargo, considero que el carácter ideológico de la sociología –si se nos permite hablar de tal– debe ser principalmente remarcado en relación a su

función social (de denuncia de la cohesión simbólica del orden establecido), antes que en cuanto a las “contaminaciones ideológicas” que la práctica seria y responsable de este oficio procurará controlar y que las lecturas y críticas cruzadas de los pares en el campo específico pondrán sobre el tapete. En todo caso, su sentido ideológico debiera ser revalorizado en relación con su participación –mediante el cuestionamiento de aquello que permanece indiscutido– en el conjunto de los movimientos de contestación del orden simbólico.

Entonces, podemos decir que el sentido político de la práctica del sociólogo descansa en la denuncia de lo establecido y de las representaciones que lo legitiman. Inscripta en el juego del campo político, el lugar de la sociología –al decir de Bourdieu– es el de la heterodoxia: discurso que cuestiona e impugna el estado de cosas vigente, frente al discurso de los definidores oficiales de la realidad (*ortodoxia*). Este último discurso, portador de “lo razonable”, sostiene la evidencia “incuestionable” de lo que mantiene a los dominantes en esa posición. En el campo de batalla, y desde la perspectiva de estos grupos sociales, la sociología se convierte así en una “amenaza simbólica”. “Hay que prever, entonces, que esta nueva construcción [sociológica] sufra un rechazo más o menos represivo, por parte de las fuerzas establecidas, y sea designada como una producción falaz” (Ansart, 1982:43) y en este sentido, tachada despectivamente de ideológica por quienes en el campo político proclaman estar orientados por... el sentido común.

Es en esta acepción que considero pertinente, en un nivel de introducción de la disciplina, dar cuenta de la importancia ideológica de la ciencia social y el carácter político del trabajo del investigador.

### **3.3. Creatividad y toma de partido: dos ingredientes reconciliables**

Como se afirmó hasta aquí, un mismo trabajo sociológico en algunos puntos pudo haber deconstruido las ilusiones colectivas, mientras en otros haberlas reproducido; la misma obra de “los padres fundadores” asienta registro de ello. Una lectura de Marx, Durkheim, Weber en esta clave haría justicia a nuestros clásicos.

No nos es posible negar que los clásicos han asumido una posición política con relación a su tiempo. Esas tomas de posición no tienen un carácter accidental ni exterior a su pensamiento. Señalar que existiría algo así como un componente ideológico en sus teorías, ¿es acaso mala palabra? En un nivel inicial, brindar herramientas para leer a los sociólogos clásicos y contemporáneos implica reconocer y hacerse cargo de esta cuestión.

El nacimiento de la sociología da testimonio de la articulación de dos dimensiones: el análisis científico y la toma de posición política de quienes interpelados por los problemas que planteaba la conformación de las

sociedades modernas (el capitalismo, la industrialización, la racionalización, la burocratización, la lucha de clases, etc.) se ocuparon de desarrollar los conceptos y herramientas para su análisis. Pero lo llamativo es que su preocupación, que no dejaba de ser política, y su posicionamiento ideológico, lejos de constituir una traba para su empresa teórica, funcionó como algo más que un impulso motivador, inscribiéndose en el núcleo de sus propios aportes teóricos.

En este sentido, comparto con Ansart la idea de que existiría algo así como un *coeficiente ideológico* que se halla inscripto en la dinámica creativa de la propia sociología. Por tanto, la cuestión radicaría más en como nutrir ese factor creativo, que en el rigor y el respeto de las reglas de producción científica, en la medida en que éstas últimas pueden incluso bloquear los procesos de invención. La creatividad sociológica supone, esencialmente, dos prácticas teóricas combinadas:

- una ruptura con los modelos impuestos de pensamiento
- una elaboración permanente y audaz de nuevas hipótesis

Estas dos dimensiones deben coexistir y actualizarse en la producción sociológica.

El desafío, entonces, es el de combinar –como lo han hecho los clásicos y de ahí su vigencia– la originalidad de la propuesta teórica con la lógica rigurosa de su construcción. Solo así la recuperación de los clásicos no implicaría su adopción en términos de un canon teórico, cuya autoridad imponga temáticas, concepciones o esquemas de pensamiento, sino el reconocimiento de una lógica creativa cuya productividad descansa en el impulso de los espíritus inquietos comprometidos con los problemas sociales de su época.

## **BIBLIOGRAFIA**

**Alexander, J. C.** (1989). *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial*. Barcelona: Gedisa.

**Ansart, P.** (1983). *Ideología, conflictos y poder*. México: Premia.

**Ansart, P.** (1982). “¿Es ideológico todo conocimiento de lo social?”. En Duvignaud, J. y otros, *Sociología del conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.

**Berger, P. y Luckmann, T.** (1972). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

**Bourdieu, P.** (1988). *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.

**Bourdieu, P.** (2000). *Cuestiones de sociología*. Madrid: Ed. Istmo.

- Bourdieu, P.** (1987). *El oficio de sociólogo*. México: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L.** (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Durkheim, E.** (1991). *Las reglas del método sociológico*. México: Ed. Pemiá.
- Giddens, A.** (1987). *Las nuevas reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hacking, I.** (1991). *La domesticación del azar*. Barcelona: Gedisa.
- Marx, K.** (2006). *La ideología alemana*. Buenos Aires: Losada.
- Mills, C. W.** (1994). *La imaginación sociológica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Schutz, A.** (1974). *Estudios sobre teoría social*. Buenos Aires: Amorrortu
- Weber, M.** (2002). *El político y el científico*. Buenos Aires: ACeditores.

## NOTAS

---

<sup>1</sup> Tomo aquí la definición de Giddens (1987) que entiende al sentido común como un cuerpo más o menos articulado de saber teórico, invocado para explicar porqué las cosas son lo que son u ocurren como ocurren en el mundo natural y social; y que contiene ciertas creencias proposicionales al respecto.

<sup>2</sup> Aquí yace la particularidad del objeto de la sociología (y de su relación con el objeto), el mundo social, que, a diferencia del natural, ya tiene un sentido imputado por los hombres previamente, antes de que la ciencia venga a imputar su racionalidad. Como sostienen Berger y Luckman (1972), la constitución del mundo social como provisto de sentido, narrable o inteligible, depende del lenguaje. Según estos autores, el lenguaje constituye un depósito objetivo de acumulación de significados y experiencias de una sociedad, que preserva a través del tiempo y trasmite a generaciones futuras; posibilita la objetivación, retención y acumulación de experiencias, biográficas e históricas.

<sup>3</sup> Para sopesar las implicancias de las creencias e imágenes del sentido común es importante tener en cuenta el hecho de que los individuos en su actuar ponen en juego cierto conocimiento de las condiciones y las consecuencias de su acción. Según Giddens (1987), este entendimiento está inmerso en la conciencia práctica de los agentes, pero no implica una conciencia plena, sino que, como veremos más adelante, lo característico es la modalidad reificada. En este sentido, este autor –retomando la célebre premisa de Marx sobre los hombres que hacen la historia, pero no bajo condiciones que eligen– sostiene que la producción de la sociedad es un logro diestro de sus miembros, pero no ocurre en condiciones que estén enteramente dentro de su intención o comprensión.

<sup>4</sup> Una cuestión central para la teoría sociológica se relaciona con el carácter dual de la sociedad:

- Como facticidad objetiva (en donde pusiera el acento Durkheim)
- Como significados subjetivos (enfocados por Weber)

Este aspecto del objeto es el que impone el desafío de responder a la cuestión de cómo es posible que los significados subjetivos se vuelvan facticidades objetivas; cómo es posible que las actividades humanas produzcan un mundo de cosas.

<sup>5</sup> Como señalan Berger y Luckman (1972), el orden institucional, e incluso los roles sociales, son también comúnmente aprehendidos en estos términos reificados.

<sup>6</sup> Algunos de esos instrumentos de ruptura son:

- La observación
- La reconceptualización
- La cuantificación

<sup>7</sup> Al respecto ver: Bourdieu, 1987.

<sup>8</sup> En este sentido, un ejemplo, que es el citado por Ansart, es el de la ideología de la historia progresiva (Ansart, 1982).