

# 1) LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA REALIDAD

## 1.1 El problema de la sociología del conocimiento

Nuestras tesis fundamentales están implícitas en el título y subtítulo de este libro; ellas son: que la realidad se construye socialmente y que la sociología del conocimiento debe analizar los procesos por los cuales esto se produce. Los términos claves de dichas tesis son "realidad" y "conocimiento", que no solo se usan corrientemente en el lenguaje cotidiano, sino que llevan tras de sí un largo historial de indagaciones filosóficas. No es preciso que entremos aquí en una discusión sobre las complejidades semánticas en cuanto al uso ya sea cotidiano o filosófico de estos términos. Para nuestro propósito, bastará con definir la "realidad" como una cualidad propia de los fenómenos que reconocemos como independientes de nuestra propia volición (no podemos "hacerlos desaparecer") y definir el "conocimiento" como la certidumbre de que los fenómenos son reales y de que poseen características específicas. En este sentido (reconocidamente simplista) dichos términos tienen relevancia tanto para el hombre de la calle como para el filósofo. El hombre de la calle vive en un mundo que para él es "real", aunque en grados diferentes, y "sabe", con diferentes grados de certeza, que este mundo posee tales o cuales características. El filósofo, por supuesto, planteará interrogantes acerca del carácter último de esa "realidad" y ese "conocimiento": *¿Qué es lo real? ¿Cómo conocerlo?* Éstos figuran entre los más antiguos interrogantes no solo de la indagación filosófica propiamente dicha, sino también del pensamiento humano como tal. Justamente por esa razón, es probable que la intromisión del sociólogo en ese terreno intelectual ya consagrado provoque la extrañeza del hombre de la calle y es aún más probable que irrite al filósofo. Por consiguiente, importa desde el principio aclarar el sentido que damos a esos términos en el contexto de la sociología y rechazar inmediatamente cualquier pretensión de que esta ciencia dé respuesta a esas antiguas preocupaciones filosóficas.

Si hubiéramos de ser escrupulosos en la exposición subsiguiente, tendríamos que poner entre comillas los dos términos mencionados cada vez que se usaran, pero eso sería estilísticamente una torpeza. El hablar de comillas, sin embargo, puede dar un indicio sobre la manera peculiar en que dichos términos aparecen en un contexto sociológico. Podría decirse que la apreciación sociológica de la "realidad" y el "conocimiento" se ubican a cierta distancia intermedia entre la comprensión del hombre de la calle y la del filósofo. El hombre de la calle no suele preocuparse de lo que para él es "real" y de lo que "conoce" a no ser que algún problema le salga al paso. Su "realidad" y su "conocimiento" los da por establecidos. El sociólogo no puede hacer otro tanto, aunque más no sea porque tiene conciencia sistemática de que los hombres de la calle dan por establecidas "realidades" que son bastante diferentes entre una sociedad y otra. El sociólogo está obligado, por la lógica misma de su disciplina, a indagar, al menos, si la diferencia entre unas y otras "realidades" no puede entenderse en relación con las diversas diferencias que existen entre unas y otras sociedades. El filósofo, por otra parte, está obligado profesionalmente a no dar nada por establecido y a percibir con suma claridad la condición última de eso que el hombre de la calle toma por "realidad" y "conocimiento". Dicho de otra manera, el filósofo se ve ante la obligación de decidir dónde se necesitan comillas y dónde pueden suprimirse sin riesgo, vale decir, a establecer diferencias entre las aserciones que son válidas con respecto al mundo y las que no lo son. Esto no cabe dentro de las posibilidades del sociólogo. Lógica, ya que no estilísticamente, está condenado a las comillas. Por ejemplo, el hombre de la calle puede creer que posee "libre albedrío" y que, por lo tanto, es "responsable" de sus actos, a la vez que niega esta "libertad" y esta "responsabilidad" a los niños y a los dementes. El filósofo, sea cual fuere su método, tiene que indagar acerca de la situación ontológica y epistemológica de estos conceptos: *¿Es libre el hombre? ¿Qué es la responsabilidad? ¿Cuáles son sus límites? ¿Cómo pueden saberse estas cosas?*, y así sucesivamente. Es obvio que el sociólogo no se halla en condiciones de responder a estas preguntas. Sin embargo, lo que puede y debe hacer es indagar cómo la noción de "libertad" ha llegado

a darse por establecida en unas sociedades y en otras no; cómo algunas de esas sociedades conservan su "realidad" y, lo que es más interesante aún, cómo esa "realidad" puede a su vez desaparecer para un individuo o para una colectividad entera.

El interés sociológico en materia de "realidad" y "conocimiento" se justifica así inicialmente por el hecho de su relatividad social. Lo que es "real" para un monje del Tíbet puede no ser "real" para un hombre de negocios norteamericano. El "conocimiento" que tiene un criminal difiere del que posee un criminalista. Se sigue de esto que las acumulaciones específicas de "realidad" y "conocimiento" pertenecen a contextos sociales específicos y que estas relaciones tendrán que incluirse en el análisis sociológico adecuado de dichos contextos. Así, pues, la necesidad de una "sociología del conocimiento" está dada por las diferencias observables entre sociedades, en razón de lo que en ellas se da por establecido como "conocimiento". Además de esto, sin embargo, una disciplina digna de ese nombre deberá ocuparse de los modos generales por los cuales las "realidades" se dan por "conocidas" en las sociedades humanas. En otras palabras, una "sociología del conocimiento" deberá tratar no solo las variaciones empíricas del "conocimiento" en las sociedades humanas, sino también los procesos por los que *cualquier* cuerpo de "conocimiento" llega a quedar establecido socialmente como "realidad".

Sostenemos, por lo tanto, que la sociología del conocimiento deberá ocuparse de todo lo que una sociedad considera como "conocimiento", sin detenerse en la validez o no validez de dicho "conocimiento" (sean cuales fueren los criterios aplicados). Y cualquiera sea el alcance con que todo "conocimiento" humano se desarrolle, se transmita y subsista en las situaciones sociales, la sociología del conocimiento deberá tratar de captar los procesos por los cuales ello se realiza de una manera tal, que una "realidad" ya establecida se cristaliza para el hombre de la calle. En otras palabras, sostenemos que *la sociología del conocimiento se ocupa del análisis de la construcción social de la realidad*.

Esta apreciación del campo propio de la sociología del conocimiento difiere de lo que generalmente se ha entendido por esta disciplina desde que así se la denominó por primera vez unos cuarenta años atrás. Antes de comenzar nuestra exposición concreta, será de provecho examinar someramente el desarrollo previo de la disciplina y explicar de qué modo y por qué hemos creído necesario apartarnos de aquél.

La expresión "sociología del conocimiento" (*Wissenssoziologie*) fue acuñada por Max Scheler. La época era la década de 1920: el lugar, Alemania; y Scheler era un filósofo. Estos tres hechos tienen gran importancia para comprender el origen y ulterior desarrollo de la nueva disciplina. La sociología del conocimiento se originó en una situación particular de la historia intelectual alemana y dentro de un contexto filosófico. Mientras la nueva disciplina era introducida con posterioridad en el contexto sociológico propiamente dicho, sobre todo en el mundo de habla inglesa, continuó signada por los problemas de la particular situación intelectual que le diera origen. Como resultado, la sociología del conocimiento permaneció como una preocupación periférica para la mayoría de los sociólogos, ajenos a los problemas particulares que afectaban a los pensadores alemanes en la década del veinte. Esto rezaba especialmente para los sociólogos norteamericanos, quienes en su mayor parte han considerado esta disciplina como una especialidad marginal dotada de persistente sabor europeo. Empero, más importante aún es que esta permanente vinculación de la sociología del conocimiento con su originaria constelación de problemas ha significado una debilidad teórica aun en aquellos sitios donde esta disciplina ha despertado interés. Ó sea, que los mismos protagonistas de la sociología del conocimiento y, en general, la totalidad del público sociológico la han tomado como una especie de barniz sociológico aplicado a la historia de las ideas. La consecuencia ha sido una gran miopía con respecto al significado teórico potencial de la sociología del conocimiento.

Se han dado diferentes definiciones sobre la naturaleza y alcance de la sociología del conocimiento y, en realidad, casi hasta podría decirse que la historia de la especialidad ha sido hasta ahora la de sus definiciones diversas. No obstante, ha existido acuerdo general en cuanto a que se ocupa de la relación entre el pensamiento humano y el contexto social en el que se origina. De manera que puede afirmarse que la sociología del conocimiento constituye el foco sociológico de un problema mucho más general: el de la determinación existencial (*Scinsgcbundenheit*) del pensamiento en cuanto tal. Aunque en este caso el peso recae sobre el factor social, las dificultades teóricas son similares a las que se produjeron cuando se propusieron otros factores (tales como el histórico, el psicológico o el biológico) como determinantes del pensamiento humano. En todos estos casos el problema general consistió en establecer hasta qué punto el pensamiento refleja los factores determinantes propuestos o es independiente de ellos.

Es probable que la preeminencia del problema general en la filosofía alemana reciente radique en el enorme conglomerado de erudición histórica que fue uno de los grandes frutos intelectuales del siglo XIX en Alemania. De un modo que no tiene parangón con ningún otro período de la historia intelectual, el pasado —con toda su asombrosa variedad de maneras de pensar— se "hizo presente" ante la mente contemporánea mediante los esfuerzos de la erudición histórico-científica. Resulta arduo disputarle a la erudición alemana su primacía en esta empresa. Por ello no nos sorprende que el problema teórico planteado por aquella repercutiera más agudamente en Alemania. Este problema puede describirse como el vértigo de la relatividad. Su dimensión epistemológica resulta evidente. A nivel empírico llevó a la preocupación de investigar lo más concienzudamente posible las relaciones concretas entre el pensamiento y sus situaciones históricas. Si esta interpretación es correcta, la sociología del conocimiento se hace cargo de un problema planteado originariamente por la investigación histórica, en **forma** más restringida, es verdad, pero cargando el acento esencialmente sobre las mismas cuestiones.

Ni el problema general, ni su formulación más restringida son cosa nueva. Se advierte en la antigüedad una conciencia en cuanto a los fundamentos sociales de los valores y concepciones del mundo. Por lo menos, ya en el Siglo de las Luces esta conciencia cristalizó en un tema importante del pensamiento occidental moderno. Por lo tanto, sería posible establecer una cantidad de "genealogías" para el problema central de la sociología del conocimiento. Hasta puede afirmarse que el problema está contenido *in nuce* en la famosa afirmación de Pascal que dice que lo que es verdad de un lado de los Pirineos es error del otro lado. Sin embargo, los antecedentes intelectuales inmediatos de la sociología del conocimiento son tres corrientes del pensamiento alemán decimonónico: la marxista, la nietzscheana y la historicista.

La sociología del conocimiento derivó de Marx su proposición básica, a saber que la conciencia del hombre está determinada por su ser social. Naturalmente, se ha discutido mucho sobre la clase de determinación que Marx tenía en mente. No es arriesgado afirmar que mucho de la gran "lucha contra Marx" que caracterizó no solo los comienzos de la sociología del conocimiento, sino también la "época clásica" de la sociología en general (particularmente como se manifiesta en las obras de Weber, Durkheim y Pareto), fue en realidad una lucha con una interpretación errónea de Marx debida a ciertos marxistas posteriores. Esta proposición cobra plausibilidad cuando reflexionamos sobre el hecho de que los importantísimos *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* no fueron redescubiertos hasta 1932 y que todas las inferencias de este redescubrimiento pudieron ser estimadas en investigaciones marxistas realizadas solo después de la Segunda Guerra Mundial. Sea como fuere, la sociología del conocimiento heredó de Marx no solo la agudísima formulación de su problema central, sino también algunos de sus conceptos claves, entre los que habría que mencionar, en particular, los de "ideología" (ideas que sirven como arma para intereses sociales) y "falsa conciencia" (pensamiento alejado del verdadero ser social del que piensan).

La sociología del conocimiento se ha sentido seducida particularmente por un par de conceptos formulados por Marx, los de "infraestructura/superestructura" (*Unterbauf Ueberbau*). Especialmente en este punto se desató la controversia acerca de la interpretación correcta del propio pensamiento de Marx. Con posterioridad, el marxismo tendió a identificar "infraestructura" *con* estructura económica *tout court*, de la cual suponíase entonces que la "superestructura" era un "reflejo" directo (el caso de Lenin, por ejemplo. Se sabe ahora que eso es interpretar erróneamente el pensamiento de Marx, como ya podría hacerlo suponer el carácter esencialmente mecanicista (más que dialéctico) de esta clase de determinismo económico. Lo que a Marx le interesaba era que el pensamiento humano se funda en la actividad humana (el "trabajo" en el más amplio sentido de la palabra) y en las relaciones sociales provocadas por dicha actividad. La "infraestructura" y la "superestructura" se entienden mejor si se las considera actividad humana y mundo producido por esa actividad respectivamente. De cualquier modo, el esquema fundamental de "infraestructura/superestructura" ha sido adoptado en diversas formas por la sociología del conocimiento, empezando por Scheler, siempre suponiendo que existe cierta relación entre el pensamiento y una realidad "subyacente" distinta del pensamiento. La fascinación ejercida por este esquema prevaleció, a pesar de que gran parte de la sociología del conocimiento había sido formulada explícitamente en oposición al marxismo y de que dentro de ella hay diferentes posiciones con respecto a la naturaleza de las relaciones entre ambos componentes del esquema.

Las ideas de Nietzsche tuvieron una continuación menos explícita en la sociología del conocimiento, pero tienen mucho que ver con su trasfondo intelectual en general y con la "atmósfera" en la cual surgió. El anti-idealismo nietzscheano, que a pesar de las diferencias de contenido no difiere del anti-idealismo de Marx en la forma, introdujo perspectivas adicionales en cuanto al pensamiento humano como instrumento de lucha por la supervivencia y el poder.

Nietzsche desarrolló su propia teoría de la "falsa conciencia" con sus análisis del significado social del engaño y el autoengaño, y de la ilusión como condición necesaria para la vida. El concepto de Nietzsche sobre el "resentimiento" como factor generador para ciertos tipos de pensamiento humano fue adoptado directamente por Scheler. Aunque más en general, puede decirse que la sociología del conocimiento representa una aplicación específica de lo que Nietzsche denominó con acierto el "arte de la desconfianza".

El historicismo, sobre todo como se manifiesta en las obras de Wilhelm Dilthey, fue precursor inmediato de la sociología del conocimiento. El tema dominante aquí fue un sentido abrumador de la relatividad de todas las perspectivas sobre el acontecer humano, vale decir, de la historicidad inevitable del pensamiento humano. La insistencia historicista en cuanto a que ninguna situación histórica podía entenderse salvo en sus propios términos, pudo traducirse fácilmente en un énfasis sobre la situación social del pensamiento. Ciertos conceptos historicistas, tales como la "determinación situacional" (*Standortsgebundenheit*) y el "asiento en la vida" (*Sitz im Leben*) pudieron interpretarse directamente como referidos a la "ubicación social" del pensamiento. Más en general, la herencia historicista de la sociología del conocimiento predispuso a esta última hacia un acentuado interés por la historia y hacia el empleo de un método esencialmente histórico, hecho que, de paso, contribuyó también a su marginación en el ámbito de la sociología norteamericana.

El interés de Scheler por la sociología del conocimiento y por las cuestiones sociológicas en general fue esencialmente una etapa pasajera de su carrera filosófica. Su propósito último era establecer una antropología filosófica que trascendiese a relatividad de los puntos de vista específicos ubicados histórica y socialmente. La sociología del conocimiento habría de servirle como un instrumento para ese fin, ya que su propósito principal era despejar los obstáculos interpuestos por el relativismo a fin de proseguir la verdadera tarea filosófica. La sociología del conocimiento de Scheler es, en un sentido muy real, la *ancilla philosophiae*, y de una filosofía muy específica, por añadidura. De acuerdo con esta orientación, la sociología del conocimiento de Scheler constituye esencialmente un método

negativo. Scheler argumentaba que la relación entre los "factores ideales" (*Idealfaktoren*) y los "factores reales" (*Realfaktoren*) —términos que traen clara reminiscencia del esquema marxista de la "infraestructura/superestructura"— no era más que una relación reguladora. Es decir, los "factores reales" regulan las condiciones en que ciertos "factores **ideales**" pueden **aparecer** en la historia, **pero no pueden** afectar el contenido de estos últimos. En otras palabras, la sociedad determina la presencia (*Dasein*), pero no la naturaleza (*Sosein*) de las ideas. La sociología del conocimiento es, por tanto, el procedimiento mediante el cual ha de estudiarse la selección histórico-social de los contenidos ideacionales. Sobreentendiéndose que los contenidos mismos son independientes de la causalidad histórico-social y, por ende, inaccesibles al análisis sociológico. Si quisiéramos describir gráficamente el método de Scheler. Diríamos que es arrojar una tajada al dragón de la relatividad, pero solo para poder penetrar mejor en el castillo de la certidumbre ontológica.

Dentro de esta armazón, intencional e inevitablemente modesta. Scheler analizó con mucho detalle la manera como el conocimiento humano es ordenado por la sociedad. Destacó que el conocimiento humano se da en la sociedad como un *a priori* de la experiencia individual, proporcionando a esta última su ordenación de significado. Esta ordenación, si bien es relativa con respecto a una situación histórico-social particular, asume para el individuo la apariencia de una manera natural de contemplar el mundo. Scheler la denominó "concepción relativo-natural del mundo" (*relativnatürliche Weltanschauung*) de una sociedad, concepto que todavía se considera central en la sociología del conocimiento.

A la "invención" de la sociología del conocimiento por Scheler, siguió un amplio debate en Alemania respecto de la validez, alcance y aplicabilidad de la nueva disciplina. De este debate surgió una formulación que señaló la transposición de la sociología del conocimiento a un contexto más estrictamente sociológico. Fue la misma formulación con que la sociología del conocimiento penetró en el mundo de habla inglesa: la de Karl Mannheim. No es arriesgado aseverar que cuando los sociólogos se ocupan hoy de la sociología del conocimiento, sea en pro o en contra, suelen hacerlo con los términos de la formulación de Mannheim. En el campo de la sociología norteamericana ello es fácilmente comprensible si se piensa que virtualmente el total de la obra de Mannheim es accesible en versión inglesa (de hecho, parte de aquélla fue escrita en inglés, durante el período en que Mannheim enseñó en Inglaterra tras el advenimiento del nazismo en Alemania, o se publicó en versiones inglesas revisadas ", mientras que la obra de Scheler sobre sociología del conocimiento sigue sin traducirse hasta la fecha. Aparte de este factor de "difusión", la obra de Mannheim está menos cargada de "bagaje" filosófico que la de Scheler. Esto se aplica sobre todo a las últimas obras de Mannheim y se advierte si uno compara la versión inglesa de su obra principal, *Ideología y utopía*, con el original alemán. Por eso Mannheim llegó a ser la figura que más "congenia" con los sociólogos, aun con aquellos que critican sus puntos de vista o no se interesan mucho por ellos.

La postura de Mannheim con respecto a la sociología del conocimiento tuvo alcances mucho más vastos que la de Scheler, posiblemente porque en su obra tenía más preeminencia la confrontación con el marxismo. La sociedad aparecía en ella como determinando no solo el aspecto, sino también el contenido de la ideación humana, con excepción de las matemáticas y, de algunas partes al menos, de las ciencias naturales. De ese modo la sociología del conocimiento se convertía en método positivo para el estudio de casi todas las facetas del pensamiento humano.

La preocupación clave de Mannheim era, significativamente, el fenómeno de la ideología. Distinguía entre los conceptos particular, total y general de ideología: la ideología que constituye solo una parte del pensamiento de un adversario: la ideología que constituye la totalidad del pensamiento de un adversario (similar a la "falsa conciencia" de Marx) y (en este caso, como pensaba Mannheim, yendo más lejos que Marx) la ideología como característica, no solo del pensamiento de un adversario, sino también del de uno mismo. Con el concepto general de ideología se alcanza el nivel de la sociología

del conocimiento, la comprensión de que no hay pensamiento humano (con las únicas excepciones ya mencionadas) que esté inmune a las influencias ideologizantes de su contexto social. Mediante esta ampliación de la teoría de la ideología, Mannheim quería abstraer su problema central del contexto del uso político para tratarlo como problema general de epistemología y sociología histórica.

Aunque Mannheim no compartía las ambiciones ontológicas de Scheler, tampoco se sentía cómodo dentro del pan-ideologismo al que su pensamiento parecía llevarlo. Acuñó el término "relacionismo" (en contraposición a "relativismo") para denotar la perspectiva epistemológica de su sociología del conocimiento, lo que no significa una capitulación del pensamiento ante las relatividades histórico-sociales, sino un limitarse a reconocer que el conocimiento solo puede darse desde una posición determinada. En este punto la influencia de Dilthey es probablemente muy importante en el pensamiento de Mannheim: el problema del marxismo es resuelto con las herramientas del historicismo. Sea como fuere, Mannheim creía que las influencias ideologizantes, aunque no pudiesen ser erradicadas del todo, podrían mitigarse mediante el análisis sistemático del mayor número posible de variantes de las posiciones construidas sobre bases sociales. En otras palabras, el objeto del pensamiento se va aclarando progresivamente con esta acumulación de las diferentes perspectivas que de él se dan. Ésta será tarea de la sociología del conocimiento, que de tal forma ha de convertirse en valioso auxiliar para la búsqueda de cualquier comprensión correcta del acontecer humano.

Mannheim creía que los diferentes grupos sociales varían mucho en cuanto a capacidad para trascender así sus propias posiciones limitadas. Confiaba sobre todo en la "*intelligentsia* sin ataduras sociales" *freischwebende Intelligenz*, término derivado de Alfred Weber, especie de estrato intersticial al que consideraba relativamente libre de intereses de clase. Mannheim también destacaba el poder del pensamiento "utópico", que (al igual que la ideología!) produce una imagen distorsionada de la realidad social: pero que (a diferencia de la ideología) posee el dinamismo requerido para transformar esa realidad en su imagen de ella.

Resulta superfluo añadir que las observaciones anotadas no pueden en manera alguna hacer justicia a la concepción de Scheler o a la de Mannheim sobre la sociología del conocimiento. No es ésta nuestra intención en este lugar. Solo hemos indicado algunos rasgos esenciales de las dos concepciones, a las que con acierto se las ha llamado, respectivamente, concepción "moderada" y concepción "radical" de la sociología del conocimiento. Lo notable es que el desenvolvimiento subsiguiente de esta disciplina consistió, en gran medida, en críticas y modificaciones de esos dos conceptos. Como ya hemos señalado, la formulación de la sociología del conocimiento por Mannheim ha seguido dando los términos de referencia para dicha disciplina de manera definitiva, particularmente en el caso de la sociología de lengua inglesa.

El sociólogo norteamericano más importante que dedicó seria atención a la sociología del conocimiento ha sido Robert Merton. Su indagación acerca de la disciplina, que abarca dos capítulos de su obra fundamental, ha servido como provechosa introducción en dicho terreno para los sociólogos norteamericanos que se han interesado en ello. Merton construyó un paradigma para la sociología del conocimiento volviendo a exponer sus temas principales en forma sucinta y coherente. Esta construcción resulta de interés porque aspira a integrar el enfoque de la sociología del conocimiento con el de la teoría estructural-funcional. Los propios conceptos de Merton acerca de las funciones "manifiestas" y "latentes" se aplican a la esfera de la ideación, y se establece la distinción entre las funciones buscadas y conscientes de las ideas, y las funciones no buscadas e inconscientes. A la vez que Merton se detuvo sobre la obra de Mannheim, que era para él el sociólogo del conocimiento por excelencia, puso de relieve la significación de la escuela de Durkheim y de la obra de Pitirim Sorokin. Interesa anotar que Merton no fue al parecer capaz de advertir la relevancia que, para la sociología del conocimiento, tienen algunos hechos salientes en la psicología social

norteamericana, como por ejemplo la teoría de los grupos de referencia, que analiza en otra parte de la misma obra.

Talcott Parsons, que también se ocupó de la sociología del conocimiento, se limita principalmente a una crítica de Mannheim, sin buscar la integración de esa disciplina dentro de su propio sistema teórico. En su sistema se analizan, indudablemente, los pormenores del "problema del papel de las ideas" pero dentro de un marco de referencia muy distinto del de la sociología del conocimiento, tanto de Scherer como de Mannheim. Por ello nos atreveríamos a decir que ni Merton ni Parsons han superado decididamente la sociología del conocimiento tal como fue formulada por Mannheim. Otro tanto puede decirse de sus críticos. Para mencionar solo al más verbalista de entre ellos diremos que C. Wright Mills se ocupó de la sociología del conocimiento en sus primeras obras, pero de manera expositiva y sin agregar nada a su desarrollo teórico.

Un esfuerzo interesante por integrar la sociología del conocimiento en un enfoque neopositivista de la sociología en general es el de Theodor Geiger, quien ejerció gran influencia sobre la sociología escandinava después de emigrar de Alemania. Geiger retornó a un concepto más restringido de la ideología como pensamiento socialmente distorsionado y sostuvo la posibilidad de superar la ideología ateniéndose concienzudamente a cánones científicos de procedimiento. El enfoque neopositivista del análisis ideológico se ha continuado más recientemente, dentro de la sociología en idioma alemán, con la obra de Ernst Topitsch, quien ha puesto de relieve las raíces ideológicas de diversas posiciones filosóficas. En razón de que el análisis sociológico de las ideologías constituye una parte importante de la sociología del conocimiento, tal como la definió Mannheim, ha despertado bastante interés tanto en la sociología europea, como en la norteamericana a partir de la Segunda Guerra Mundial.

El intento de más largo alcance para sobrepasar a Mannheim en la elaboración de una vasta sociología del conocimiento es probablemente el de Werner Stark, otro erudito europeo emigrado que ha dictado cátedra en Inglaterra y en los Estados Unidos. Stark llega más lejos en el propósito de dejar atrás el énfasis puesto por Mannheim sobre el problema de la ideología. La tarea de la sociología del conocimiento no ha de consistir en desenmascarar o revelar las distorsiones que se producen socialmente, sino en el estudio sistemático de las condiciones sociales del conocimiento en cuanto tal. Dicho sin rodeos, el problema central es la sociología de la verdad, no la sociología del error. A pesar de su enfoque discriminatorio. Stark se halla probablemente más cerca de Scheler que de Mannheim en su concepción de las relaciones entre las ideas y su contexto social.

Asimismo, es evidente que no hemos intentado ofrecer un panorama histórico adecuado de la historia de la sociología del conocimiento. Además, hasta este momento hemos pasado por alto hechos que teóricamente podrían ser relevantes a la sociología del conocimiento, pero que no han sido considerados así por sus propios protagonistas. En otras palabras, nos hemos limitado a hechos que, por así decir, se han agrupado bajo el estandarte de "sociología del conocimiento" (considerando la teoría de la ideología como parte de esta última) Esto ha servido para destacar muy claramente un hecho. Aparte del interés epistemológico de algunos sociólogos del conocimiento, el foco empírico de la atención ha estado casi exclusivamente sobre el ámbito de las ideas, es decir, del pensamiento teórico. También es ése el caso de Stark, quien puso a su obra principal sobre sociología del conocimiento el subtítulo de "Ensayo para contribuir a una mayor comprensión de la historia de las ideas". En otras palabras, el interés de la sociología del conocimiento se ha centrado en el plano teórico sobre cuestiones epistemológicas y en el plano empírico sobre cuestiones de historia intelectual.

Desearíamos destacar que no hacemos ninguna clase de reservas en cuanto a la validez e importancia de estos dos grupos de cuestiones. Sin embargo, nos parece desafortunada la circunstancia de que esta

constelación particular haya dominado la sociología del conocimiento hasta este momento. Insistimos en que, como resultado de ello, todo el significado teórico de la sociología del conocimiento se ha oscurecido.

Incluir cuestiones epistemológicas referentes a la validez del conocimiento sociológico dentro de la sociología del conocimiento es algo así como querer empujar el coche que uno mismo conduce. Ciertamente que la sociología del conocimiento, como toda disciplina empírica que reúne pruebas acerca de la relatividad y la determinación del pensamiento humano, tiende hacia cuestiones epistemológicas que conciernen a la sociología misma, así como a cualquier otro cuerpo de conocimientos científicos. Como ya hemos hecho notar, la sociología del conocimiento desempeña en esto un papel similar al de la historia, la psicología y la biología, **para** mencionar solamente tres de las más importantes disciplinas empíricas que han causado dificultades a la epistemología. La estructura lógica de estas dificultades es en el fondo la misma en todos los casos: ¿cómo puedo estar seguro, digamos, de mi análisis sociológico de las costumbres de la clase media norteamericana en vista del hecho de que las categorías que utilizo para dicho análisis están condicionadas por formas de pensamiento históricamente relativas: de que yo mismo y todo lo que yo pienso estamos determinados por mis genes y por mi arraigada hostilidad hacia mis semejantes, y de que, para colmo, yo mismo formo parte de la clase media norteamericana?

Lejos está de nuestro ánimo soslayar todas esas cuestiones. Todo lo que sostenemos aquí es que tales cuestiones, de por sí, no forman parte de la disciplina empírica de la sociología. Corresponden en realidad a la metodología de las ciencias sociales, cometido que atañe a la filosofía y que por definición es distinto de la sociología, la cual es, por cierto, objeto de tales investigaciones. La sociología del conocimiento, junto con aquellas otras ciencias empíricas que son perturbadoras de la epistemología, "alimentará" con problemas esta investigación metodológica. Pero no puede resolver estos problemas dentro de su propio marco de referencia.

Por esa razón hemos excluido de la sociología del conocimiento los problemas epistemológicos y metodológicos que incomodaban a sus dos principales creadores. En virtud de esta exclusión, nos colocamos al margen de la concepción que de esta disciplina tuvieron Scheler y Mannheim, y de los posteriores sociólogos del conocimiento (especialmente los de orientación neopositivista) que compartían dicha concepción a este respecto. En todo el curso de la presente obra hemos puesto resueltamente entre paréntesis cualquier cuestión epistemológica o metodológica acerca de la validez del análisis sociológico, en la sociología del conocimiento propiamente dicha o en cualquier otro campo. Consideramos que la sociología del conocimiento es parte de la disciplina empírica de la sociología. Nuestro propósito en este lugar es, por supuesto, teórico. Pero nuestra teorización atañe a la disciplina empírica en sus problemas concretos, no a la investigación filosófica sobre los fundamentos de la disciplina empírica. En resumen, nuestro trabajo versa sobre teoría sociológica, *no* sobre metodología de la sociología. Solamente en una de las secciones de este tratado (la que sigue a la introducción) traspasamos los límites de la teoría sociológica propiamente dicha; pero eso por razones que poco tienen que ver con la epistemología, como se explicará oportunamente.

Como quiera que sea, debemos volver a definir cuál es la tarea de la sociología del conocimiento en el plano empírico, o sea, como teoría acoplada a la disciplina empírica de la sociología. Como ya hemos visto, en este plano la sociología del conocimiento se ha ocupado de la historia intelectual, en el sentido de historias de las ideas. Nuevamente querríamos destacar que es éste un tema por cierto muy importante de indagación sociológica. Además, contrastando con nuestra exclusión del problema epistemológico/metodológico, admitimos que dicho tema pertenece a la sociología del conocimiento. Sostenemos, empero, que el problema de las "ideas", con la inclusión del problema especial de la ideología, constituye solo una parte del problema más vasto de la sociología del conocimiento, y no una parte central.



*La sociología del conocimiento debe ocuparse de todo lo que se considere "conocimiento" en la sociedad.* En cuanto se enuncia esta proposición, se advierte que el tema de la historia intelectual está mal elegido o, más bien, está mal elegido si se vuelve tema central de la sociología del conocimiento. El pensamiento teórico, las "ideas", las *Weltanschauungen* no tienen tanta importancia dentro de la sociedad. Aunque toda sociedad contiene estos fenómenos, ellos solo son parte de la suma de lo que se toma como "conocimiento". Solo un grupo muy limitado de gente en toda sociedad se dedica a teorizar, al negocio de las "ideas" y a la elaboración de *Weltanschauungen*. Pero todos en la sociedad participan de su "conocimiento", de una u otra manera. O sea que son apenas unos pocos los que se dedican a la interpretación teórica del mundo; pero todos viven en un mundo de cierta clase. Tomar como tema el pensamiento teórico resulta no solo indebidamente restrictivo para la sociología del conocimiento, sino también insatisfactorio, porque aun esa parte de "conocimiento" aprovechable socialmente no puede entenderse del todo si no se la ubica dentro del marco de referencia de un análisis más general del "conocimiento".

Es debilidad natural de los teorizadores exagerar la importancia del pensamiento teórico en la sociedad y en la historia. Por eso se hace más indispensable corregir esta equivocación intelectual. Las formulaciones teóricas de la realidad, ya sean científicas, o filosóficas, o aun mitológicas, no agotan lo que es "real" para los componentes de una sociedad. Puesto que así son las cosas, la sociología del conocimiento debe, ante todo, ocuparse de lo que la gente "conoce" como "realidad" en su vida cotidiana, no-teórica o pre-teórica. Dicho de otra manera, el "conocimiento" del sentido común más que las "ideas" debe constituir el tema central de la sociología del conocimiento. Precisamente este "conocimiento" constituye el edificio de significados sin el cual ninguna sociedad podría existir.

La sociología del conocimiento debe, por lo tanto, ocuparse de la construcción social de la realidad. El análisis de la articulación teórica de esta realidad seguirá constituyendo, por cierto, una parte de esa preocupación, pero no la más importante. Quede pues en claro que, a pesar de la exclusión del problema epistemológico/metodológico, lo que aquí se sugiere es una nueva definición trascendente sobre el alcance de la sociología del conocimiento, mucho más amplio que el que hasta ahora se ha adjudicado a esta disciplina.

Surge la cuestión de cuáles son los ingredientes teóricos que deberían agregarse a la sociología del conocimiento para permitir su re-definición en el sentido mencionado. La percepción fundamental sobre la necesidad de dicha definición se la debemos a Alfred Schutz. En toda su obra, tanto de filósofo como de sociólogo, Schutz se concentró en la estructura del mundo del sentido común en la vida cotidiana. Si bien él mismo no elaboró una sociología del conocimiento, percibió con claridad dónde debería centrarse la atención de esta disciplina:

Todas las tipificaciones del pensamiento de sentido común son de por sí elementos integrales del *Lebenswelt* concreto, histórico, socio-cultural, dentro del cual prevalecen como establecidos y como aceptados socialmente. Su estructura determina entre otras cosas la distribución social del conocimiento y su relatividad y relevancia para el ambiente social concreto de un grupo concreto en una situación histórica también concreta. *He ahí los problemas legítimos del relativismo del historicismo y de la así llamada sociología del conocimiento.*

Y también:

El conocimiento se halla distribuido socialmente y el mecanismo de esta distribución puede constituirse en objeto de una disciplina sociológica. Es verdad que poseemos la así llamada sociología del conocimiento. Sin embargo, salvo raras excepciones, la disciplina así mal llamada ha enfocado el

problema de la distribución social del conocimiento únicamente desde el ángulo de la fundamentación ideológica de la verdad en su dependencia de las condiciones sociales y especialmente económicas, o desde el de las inferencias sociales de la educación, o del "rol" social del intelectual. No son los sociólogos sino los economistas y los filósofos los que han estudiado algunos de los muchos otros aspectos teóricos del problema.

Aunque por nuestra parte no concederíamos a la distribución social del conocimiento el lugar central que Schutz le otorga en el pasaje citado, coincidimos con su crítica de la "disciplina así mal llamada" y hemos tomado de él nuestra noción básica en cuanto a la manera en que debe redefinirse la tarea de la sociología del conocimiento. En las consideraciones que siguen dependemos mucho de Schutz en cuanto a los prolegómenos de los fundamentos del conocimiento cotidiano y tenemos una gran deuda para con su obra en varios lugares importantes de nuestra argumentación principal.

Nuestros presupuestos antropológicos tienen gran influencia de Marx, especialmente de sus primeros escritos, y de las inferencias antropológicas extraídas de la biología humana por Helmuth Plessner, Arnold Gehlen y otros. Nuestra visión de la naturaleza de la realidad social debe mucho a Durkheim y su escuela en la sociología francesa, aunque hemos modificado la teoría de aquél sobre la sociedad mediante la introducción de una perspectiva dialéctica derivada de Marx y un énfasis en la constitución de la realidad social por medio de significados subjetivos, derivado de Weber. Nuestros presupuestos socio-psicológicos, de especial importancia para el análisis de la internalización de la realidad social están influidos en gran medida por George Herbert Mead y algunos desarrollos de su obra debidos a la llamada escuela simbólico-interaccionista de la sociología norteamericana. Nos damos perfecta cuenta, por supuesto, de que en este uso no somos ni podemos ser fieles a las intenciones originales de esas mismas corrientes diversas de teoría social. Pero, como ya hemos dicho, nuestro propósito en este lugar no es exegético, ni siquiera de síntesis por la síntesis misma. Estamos plenamente conscientes de que en varios lugares violentamos a ciertos pensadores al integrar su pensamiento en una formación teórica que a algunos de ellos podría resultarles totalmente ajena. A modo de justificativo decimos que la gratitud histórica no es en sí una virtud científica. Tal vez podamos citar aquí unas observaciones de Talcott Parsons (sobre cuya teoría abrigamos serias dudas, pero cuya intención integradora compartimos plenamente):

El fin primordial del estudio no es determinar y presentar en forma sucinta lo que estos escritores dijeron o pensaron sobre los temas de que se ocuparon. Tampoco es indagar directamente con respecto a cada proposición de sus "teorías", sobre si lo que afirmaron es valedero a la luz del conocimiento actual, sociológico y relacionado... Es un estudio de *teoría* social, no de *teorías*. Su interés no se centra en las proposiciones aisladas y distintas que puedan hallarse en las obras de esos pensadores, sino en un *solo* cuerpo de razonamiento teórico sistemático.

Nuestro propósito es, realmente, dedicarnos a un "razonamiento teórico sistemático".

A esta altura ya será evidente que nuestra re-definición de la sociología del conocimiento en cuanto a su naturaleza y alcance, la llevaría desde la periferia hasta el centro mismo de la teoría sociológica. Podemos asegurar al lector que no tenemos interés creado en el rótulo "sociología del conocimiento". Más bien ha sido nuestra apreciación de la teoría sociológica lo que nos condujo a la sociología del conocimiento y orientó la manera en que habríamos de volver a definir sus problemas y sus cometidos. Para mejor describir la senda por la cual nos internamos, debemos hacer referencia a dos de las "consignas" más famosas y más influyentes de la sociología.

Una fue impartida por Durkheim en *Reglas del método sociológico* y la otra por Weber en *Wirtschaft und Gesellschaft*. Durkheim nos dice: "La regla primera y fundamental es: *Considerar los hechos sociales como cosas*". Y Weber observa: "Tanto para la sociología en su sentido actual, como para la

historia, el objeto de conocimiento es el complejo de significado subjetivo de la acción". Estas dos aseveraciones no se contradicen. La sociedad, efectivamente, posee facticidad objetiva. Y la sociedad, efectivamente, está construida por una actividad que expresa un significado subjetivo. Y, de paso sea dicho, Durkheim sabía esto último, así como Weber sabía lo primero. Es justamente el carácter dual de la sociedad en términos de facticidad objetiva y significado subjetivo lo que constituye su "realidad *sui generis*", para emplear otro término clave de Durkheim. La cuestión central para la teoría sociológica puede, pues, expresarse así: ¿Cómo es posible que los significados subjetivos *se vuelvan* facticidades objetivas? O, en términos apropiados a las posiciones teóricas aludidas: ¿Cómo es posible que la actividad humana (*Handeln*) produzca un mundo de cosas (*choses*)? O sea, la apreciación adecuada de la "realidad *sui generis*" de la sociedad requiere indagar la manera como esta realidad está construida. Sostenemos que esa indagación es la tarea de la sociología del conocimiento.

## 2) METODOLOGÍA EN EL ESTUDIO DE LOS PROCESOS SOCIOCULTURALES

(Lectura Introductoria)

El término metodología designa el modo en que se enfocan los problemas y se buscan las respuestas; se refiere a la manera de realizar una investigación. Los supuestos, intereses y propósitos son los que determinan elegir una u otra metodología.

En las ciencias sociales han prevalecido dos perspectivas teóricas principales: el positivismo y la fenomenología. Los positivistas buscan los hechos o causas de los fenómenos con independencia de los estados subjetivos de los individuos; apoyándose para ello en una metodología cuantitativa. El fenomenólogo se centra en entender el fenómeno desde la propia perspectiva del actor, y busca esta comprensión desde los métodos cualitativos.

La utilización de los métodos cualitativos, o cuantitativos significa, ante todo, la adopción de un paradigma epistemológico. Los métodos no son medios neutrales para obtener la información respecto de la realidad social. La opción por alguno de los métodos implica que un conjunto de supuestos meta teóricos acerca de dicha realidad han sido aceptados.

Según Guba y Lincoln “los paradigmas pueden ser vistos como un conjunto de creencia básicas (o metafísicas) relacionadas con principios últimos. Representan una visión del mundo que define, para quien los detenta, la naturaleza del mundo, el lugar de los individuos en él, y el rango de posibles relaciones con ese mundo y sus partes”. Cada paradigma responde a tres preguntas estrechamente interrelacionadas, que suponen una estructura social y un tipo de actores específicos, así como una forma particular de conocerlos. De acuerdo a estos autores, estas preguntas se refieren a tres cuestiones:

- a) La cuestión ontológica, que exige una definición respecto de la forma y la naturaleza de la realidad, y de lo que se puede conocer de ella.
- b) La cuestión epistemológica que exige una definición respecto al tipo de relación que se establece entre el científico que conoce y la realidad que se conoce
- c) La cuestión metodológica, que exige una definición respecto de métodos específicos con los que se puede conocer la realidad.

Los métodos cuantitativos suponen respuestas a estas preguntas diferentes de las que implican los métodos cualitativos. Vale la pena detenerse brevemente en este aspecto.

Dentro del estudio de la **metodología cuantitativa** se revisarán dentro del módulo los conceptos básicos de la estadística descriptiva a continuación comentados, así como la utilización de la encuesta como herramienta de investigación a poblaciones, siendo esta una de los instrumentos más utilizados en el ámbito profesional. A continuación se describe de manera somera los conceptos básicos del análisis cuantitativo del estudio de los procesos socioculturales con la finalidad de que el estudiante obtenga un conocimiento previo de los contenidos de la materia a cursar.

La metodología que mayormente ha sido utilizada dentro de las ciencias naturales ha sido el método científico, ya que permite tener objetividad con respecto a lo estudiado. El método científico nace a partir de la filosofía positivista y se adopta en la investigación psicológica a partir del nacimiento de

la psicología experimental de Wundt, el hecho de que la psicología adoptara esta forma objetiva de interpretación de la realidad psicológica implicó el análisis cuantificado de los procesos a estudiar.

Una de las formas más claras de análisis cuantitativo de la psicología es la adoptada por el conductismo desde sus inicios. El manifiesto conductista afirmaba que la psicología debía enfocarse al estudio de lo observable, medible y cuantificable, ya que sólo así se podría asegurar la objetividad en lo estudiado, cuestión sumamente difundida por la ciencia positivista. Esto implicaba la búsqueda de métodos que sirvieran al análisis objetivo de los procesos psicológicos, basando la investigación psicológica en métodos estadísticos se fueron desarrollando los métodos cuantitativos de análisis de los procesos psicológicos. El desarrollo de este tipo de metodología objetiva le proporcionó a la psicología el reconocimiento de ciencia, ya que solamente un estudio observable, medible y cuantificable de los fenómenos psicológicos podría garantizar un estudio confiable de la realidad observada.

El estudio cuantitativo de procesos psicológicos y socioculturales es una manera objetiva de interpretación de la realidad; actualmente la investigación cuantitativa no es un requisito necesario para considerar las investigaciones psicológicas como serias, ya que la investigación cualitativa (interpretativa) va ganando terreno frente a una comunidad científica que anteriormente basaba su seriedad en la cuantificación de la realidad. A pesar de esta situación, el análisis cuantitativo de la realidad sociocultural aporta gran valor a la investigación, ya que permite el conocimiento de procesos masivos, así como el manejo de grandes cantidades de datos, sin olvidar la objetividad proporcionada al estudio, la confiabilidad que pueden ofrecer los datos y su validez. De esta manera, la importancia de la metodología cuantitativa sigue siendo crucial para el conocimiento de procesos psicológicos y socioculturales.

El hecho de acercarse a fenómenos socioculturales, como podrían serlo las opiniones y actitudes dentro de una población en particular, implicaba el desarrollo de una metodología que permitiera el conocimiento y manejo de grandes cantidades de datos y una fácil interpretación de los mismos, una metodología cuantitativa relevante que se ha desarrollado para poder conocer los procesos socioculturales ha sido la encuesta, la cual estudia poblaciones seleccionadas para poder conocer diversas variables psicológicas o sociales deseadas. La forma básica de interpretación de los datos obtenidos a través de esta herramienta se basa en la medición y estadística; aunque es importante mencionar que de acuerdo al tipo de medición realizado dentro de la encuesta se utilizarán las herramientas estadísticas pertinentes, es decir, si se realizó una medición de nivel nominal y ordinal se utiliza la estadística descriptiva y la estadística inferencial; mientras que cuando se realiza una medición de intervalo o razón además de utilizar estos dos tipos de análisis estadístico se utiliza la estadística paramétrica y no paramétrica, a continuación se mencionan de manera somera la definición de estos conceptos.

El nivel de medición nominal implica el conocimiento de categorías excluyentes entre sí, es decir, la información a obtener sólo se clasifica en grandes rubros, no se mide. La medición ordinal aporta ya más información, ya que la información ya se clasifica en rangos. En el nivel de medición de intervalo ya se busca la obtención de valores a las categorías establecidas, de esta manera, este es un nivel de medición que permite obtener bastante información, un ejemplo de medición de este tipo es el nivel de coeficiente intelectual. Por último, el nivel de medición de razón es muy similar al de intervalo, con la gran diferencia que en el nivel de medición de razón no pueden utilizarse números negativos para determinar valores, contrario a lo que sucede en el nivel de medición de intervalo.

Como se menciona con anterioridad, de acuerdo al nivel de medición buscado dentro de la investigación que se realice se utiliza un tipo de estadística pertinente. El primer caso es el de la estadística descriptiva, este tipo de análisis estadístico nos permite describir aspectos particulares de

los datos recabados, dentro de la estadística descriptiva se identifican: a) moda; la cual es el valor de los resultados que se repite en más ocasiones, b) mediana, es el valor que parte la distribución de valores exactamente a la mitad, c) media, promedio de la distribución de valores, d) cuartiles, las puntuaciones obtenidas se dividen en cuatro partes de manera jerárquica. Estas primeras cuatro medidas son conocidas como medidas de tendencia central y permiten conocer la manera en que se distribuyen los datos obtenidos en la investigación realizada.

Ahora, dentro de la estadística descriptiva también existen las medidas de dispersión, dentro de las cuales se identifican: a) rango, es la distancia existente entre dos puntuaciones obtenidas, b) desviación media, se refiere a la desviación de cada una de las puntuaciones (de manera individual) con respecto a la media, c) varianza, desviación de todas las puntuaciones con respecto a la media (al cuadrado), d) desviación estándar, es el mismo valor que la varianza, sólo que se realiza raíz cuadrada para eliminar el valor cuadrático, e) variabilidad, expresa la variación de cada uno de los valores como porcentaje.

Una vez que se conocen las medidas de tendencia central y de dispersión estas serán utilizadas para la estadística inferencial, paramétrica y no paramétrica. La estadística inferencial se utiliza para realizar inferencias con respecto a los datos obtenidos y así poder establecer parámetros y probar hipótesis. Las pruebas realizadas son las siguientes: a) prueba de hipótesis, a través del conocimiento de la estadística descriptiva puede conocerse si la hipótesis planteada es consistente con los datos obtenidos en la investigación, b) distribución muestral, la cual se refiere a la obtención de la media de todas las medias poblacionales del estudio realizado, c) nivel de significancia, este puntaje se refiere al nivel de certeza que los datos obtenidos pueden tener, mientras más cercano sea a 1, mayor confiabilidad.

Por su parte, la estadística paramétrica permite realizar parámetros con los datos obtenidos, pero para utilizarla es necesario que se realicen mediciones de intervalo o razón, mientras que la estadística no paramétrica puede llevarse a cabo con cualquier tipo de medición, siempre y cuando existan categorías. Estas dos últimas maneras de interpretación de datos intentan obtener correlaciones entre las variables investigadas en las poblaciones estudiadas a través de diversas fórmulas estadísticas. Una vez realizando análisis estadísticos de los resultados obtenidos a través de herramientas como la encuesta, pueden estos datos ser contrapuestos con el contexto en el cual se lleva a cabo el estudio, así como con la información teórica obtenida con anterioridad que permita obtener conclusiones efectivas. Es decir, la importancia del análisis estadístico radica en la adecuada interpretación, así como su posible utilización.

A través del uso de métodos estadísticos es posible encontrar parámetros en los procesos socioculturales a estudiar, por lo cual puede reafirmarse la importancia del estudio de la metodología cuantitativa para el conocimiento de la investigación a este nivel, que a pesar de no ser la única forma de interpretación de la realidad sociocultural que nos rodea si es una manera efectiva y comúnmente utilizada en diversos ámbitos, tales como la mercadotecnia, política, sociología, entre otras áreas.

En lo referente a la **metodología cualitativa** en el estudio de los Procesos Socioculturales, es importante mencionar que el supuesto ontológico fundamental en este tipo de metodología es que la realidad se construye socialmente y que, por tanto, no es independiente de los individuos. Privilegian el estudio “interpretativo” de la subjetividad de los individuos, y de los productos que resultan de su interacción. El aspecto central de esta perspectiva se refiere al significado que la realidad tiene para los individuos y la manera en que estos significados se vinculan con sus conductas. Ésta perspectiva se compone de varios supuestos meta teóricos que conviene mencionar:

- 1) Una primera decisión se refiere al nivel de realidad que debe ser conocido, asociado estrechamente a factores subjetivos, internos a los individuos.
- 2) Al enfocarse en la dimensión subjetiva de los individuos, se abre un enorme espacio para la libertad de los mismos y su conceptualización como el punto de partida en la producción de los fenómenos sociales. En consecuencia, no se habla de leyes sociales.
- 3) Se favorece a la comprensión, más que a la explicación, como el tipo de conocimiento producible.
- 4) Para poder llevar a cabo una adecuada comprensión de los factores subjetivos, los individuos y las situaciones de estudio deben ser abordados en un plano de análisis “micro”.
- 5) La decisión meta teórica previa implica que no es posible aspirar a elaborar una teoría general. En consecuencia, la perspectiva interpretativa opta por desarrollar el conocimiento en forma inductiva.
- 6) Con el fin de lograr un conocimiento interpretativo, los conceptos deben ser lo suficientemente flexibles como para aprehender la múltiple diversidad de los significados que los objetos pueden representar para los individuos, así como la variedad de interpretaciones que los individuos pueden realizar sobre su entorno. En consecuencia, más que conceptos rigurosamente delimitados, se asume que sólo es posible trabajar con conceptos “sensibilizadores” que, en vez de constituir un recorte preciso de la realidad, representan “direcciones en las cuales mirar”. (Blumer 1969).
- 7) Una última decisión se refiere a su carácter descriptivo, analítico y exploratorio; el material son las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable.

En psicología, el tratamiento de lo cualitativo para el estudio de la subjetividad está orientado a elucidar, a conocer los complejos procesos que constituyen la subjetividad. La definición del objeto de estudio en términos cualitativos está asociada a su naturaleza ontológica, que al definirse en términos de sentidos subjetivos y procesos de significación conduce a la definición de unidades complejas para su estudio, cualitativamente distintas a las utilizadas en la metodología cuantitativa. La investigación cualitativa no corresponde a una definición instrumental, es epistemológica y teórica; está apoyada en procesos diferentes de construcción de conocimiento, orientados al estudio de un objeto distinto del de la investigación cuantitativa tradicional en psicología. Se orienta al conocimiento de un objeto complejo: la subjetividad, cuyos elementos están implicados simultáneamente en diferentes procesos constitutivos del todo, los cuales cambian frente al contexto en que se expresa el sujeto concreto. Asimismo, es importante resaltar que la definición cualitativa de la investigación, el diagnóstico y las prácticas psicológicas es una opción epistemológica, teórica e ideológica frente a las prácticas cuantitativas dominantes en psicología.

La epistemología cualitativa, de acuerdo con González (2000) se apoya en tres principios que tiene importantes consecuencias metodológicas. Estos son:

El conocimiento es una producción constructiva- interpretativa, es decir, no es una suma de hechos definidos por constataciones inmediatas del momento empírico. La interpretación es un proceso en el que el investigador integra, reconstruye y presenta en construcciones interpretativas diversos indicadores obtenidos durante la investigación, los cuales no tendrían ningún sentido si fueran tomados en forma aislada, como constataciones empíricas. La interpretación es un proceso constante de complejidad progresiva, que se desarrolla a través de la significación de diversas formas de lo estudiado, y se realiza tomando en cuenta la unicidad y complejidad de la persona estudiada.

Carácter interactivo del proceso de la producción del conocimiento. Las relaciones investigador-investigado son condición para el desarrollo de la investigación en las ciencias humanas. Este principio orientará la resignificación de los procesos de comunicación en el nivel metodológico; desde esta perspectiva, el principal escenario de la investigación son las relaciones investigador-investigado y las relaciones de las personas investigadas entre sí. Se otorga valor especial a los diálogos que se desarrollan en la investigación, en los cuales las personas se implican emocionalmente y comprometen su reflexión en un proceso en el que se producen informaciones de gran significado para la investigación.

Significación de la singularidad como nivel legítimo de la producción de conocimiento. La singularidad fue históricamente desconsiderada en cuanto a su legitimidad como forma de conocimiento científico; pero en la investigación de la subjetividad reviste importante significación cualitativa. La singularidad se constituye como realidad diferenciada en la historia de la constitución subjetiva del individuo. La expresión individual adquiere significación conforme al lugar que puede tener en un determinado momento para la producción de ideas por parte del investigador, sin que tenga que repetirse necesariamente por otras personas. El número de casos a considerar en una investigación tiene que ver con las necesidades de información que se van definiendo en el curso de aquella.

A partir de los supuestos meta teóricos, ontológicos y epistemológicos anteriores, a modo de resumen se pueden enunciar como las principales características de la metodología cualitativa, según Castro (1996), las siguientes:

1. La investigación cualitativa es inductiva. El diseño de investigación es flexible y ésta puede iniciarse con interrogantes sólo vagamente formuladas.
2. El investigador ve a las personas y los escenarios desde una perspectiva holística, las personas, los escenarios o grupos no son reducidos a variables, sino considerados como un todo. El investigador cualitativo estudia las variables en el contexto de su pasado y de las situaciones en las que se hallan.
3. Los investigadores cualitativos son sensibles a los efectos que ellos mismos causan sobre las personas que son objeto de su estudio e interactúan de un modo natural.
4. Los investigadores cualitativos tratan de entender a las personas dentro del marco de referencia de ellas mismas. Para la perspectiva fenomenológica y por lo tanto para la investigación cualitativa es esencial experimentar la realidad tal como los otros la experimentan.
5. El investigador cualitativo suspende o aparta sus propias creencias, perspectivas y predisposiciones, ve las cosas como si ellas estuvieran ocurriendo por primera vez: nada se da por sobreentendido, todo es un tema de investigación.
6. Para el investigador cualitativo todas las perspectivas son valiosas, no busca la verdad sino una comprensión detallada de las perspectivas de otras personas.
7. Los métodos cualitativos son humanistas. Cuando se reducen las palabras y los actos de la gente a ecuaciones estadísticas, se pierde de vista el aspecto humano. Si se estudia a las personas cualitativamente, se llega a conocerlas en lo personal y se puede experimentar lo que ellas sienten en sus luchas cotidianas en la sociedad.



8. Los investigadores cualitativos dan énfasis a la validez en su investigación. Están destinados a asegurar un estrecho ajuste entre los datos y lo que la gente realmente dice y hace.
9. En la investigación cualitativa todos los escenarios y las personas son dignos de estudio. Ningún aspecto es demasiado trivial o frívolo como para ser estudiado.
10. La investigación cualitativa es un arte. Los métodos cualitativos no han sido tan refinados y estandarizados como otros métodos investigativos. Así, los investigadores cualitativos son flexibles en cuanto al modo en que intentan conducir sus estudios. El investigador es un artífice, es alentado a crear su propio método, no se siguen reglas sino lineamientos orientadores. Los métodos sirven al investigador, nunca el investigador es esclavo de los métodos.

