

EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS VI JORNADAS
(1996)

Marisa Velasco
Aarón Saal
Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



REPRESENTACION DE LA REALIDAD Y REALIDAD DE LA REPRESENTACION EN LAS CIENCIAS SOCIALES

De las variadas especulaciones acerca de la naturaleza humana, I. Hacking acuña una de su propia fantasía. "Los seres humanos son seres que representan. No homo faber, sino homo pictórico"... "La primera proposición de mi antropología filosófica es que los humanos son seres que representan"(1).

Sirviéndonos de ésta premisa, pretendemos evaluar el tratamiento que ha merecido en el ámbito de las ciencias sociales-en particular la teoría de Bourdieu- la noción de "representación social o colectiva", desde el presupuesto de dos tesis implicadas dirigidas a impugnar la noción misma de representación. Ellas son:

i) "La imagen que mantiene cautiva a la filosofía tradicional es la de la mente como un gran espejo, que contiene representaciones diversas -algunas exactas, y otras no- y se puede estudiar con métodos puros, no empíricos. Sin la idea de la mente como espejo, no se habría abierto paso la noción del conocimiento como representación exacta"(2). Así esta tradición vinculó oportunamente generalizaciones predictivamente útiles-al estilo Galileano- con nociones tales como "método", "ciencia", "racionalidad", las cuales les permitían acceder al modo por el cual la mente se ajusta al Lenguaje Propio de la Naturaleza.

ii) Dado lo precedente, Rorty se pregunta "Cuál debería ser el método de las ciencias sociales?" Sin embargo, la disputa metodológica supone objetivos comunes que en principio no están presentes, por ende la querella se traslada a los objetivos mismos, los cuales se bifurcan en metas rivales de "explicación" y "comprensión", que exigirían a su vez de vocabularios distintos. La primera "debería contener descripciones que faciliten su predicción y control" mientras que la segunda "debería contener descripciones que ayuden a decidir qué hacer"(3). A pesar de requerimientos distintivos, los partidarios de las ciencias sociales naturalistas, libre de valores y los partidarios de la hermenéutica han presupuesto que ningún requerimiento puede ser satisfecho sin el otro.

Afirmar la conexión intrínseca entre los dos requerimientos presupone que "solamente un cierto vocabulario es *adecuado* para los seres o sociedades humanas, que solamente *ese* vocabulario nos permite "comprender" a ellos, es el mito agotado del Lenguaje Propio de la Naturaleza del siglo XVII"(4), mito enunciado en(i), ampliando aquí su alcance al ámbito de las ciencias sociales.

En todo caso el contraste es aquel por el cual la "'Explicación' es meramente lo que una busca cuando necesita predecir y controlar. No hay contraste con algo llamado 'comprensión'. Decir que alguna cosa es mejor 'comprendida' en un vocabulario más bien que en otro es siempre una elipsis para afirmar que una descripción en el vocabulario preferido es más útil para ciertos propósitos. Si el propósito es la predicción entonces se necesitará un tipo de vocabulario. Si es la evaluación, uno puede o no necesitar un tipo diferente de vocabulario"(4).

A continuación, operamos un giro desde la episteme representacionista versión-Rorty, a la representación de la realidad por parte de los actores sociales, en tanto fenómeno social, como una forma de conocimiento social, investigado y conceptualizado por la Sociología. Desde ésta, Durkheim concibe que tanto la vida mental del individuo como la vida colectiva está constituida por representaciones. Sin embargo, las representaciones colectivas (RC) son externas al individuo en el sentido que no se derivan de las conciencias individuales tomadas aisladamente, sino de su cooperación. "cada uno contiene algo de ella, pero ella no está por entero en ninguno. ... el agregado es el que piensa, el que siente, el que quiere, aun cuando no pueda querer, sentir ni obrar sino mediante las conciencias particulares. Este es el motivo por el que la conciencia individual no depende de la naturaleza personal de los individuos"(5). De éstas RC derivan nociones tales como causa, espacio, tiempo, como nos lo recuerda M. Douglas (6), en respuesta al escepticismo de la teoría causal de Hume.

La representaciones de los miembros de la sociedad son a menudo erróneas en tanto deforman los auténticos procesos sociales. Es contra estas "nociones vulgares" -denominada ilusión de la transparencia por Bourdieu- que el cientista social debe construir sus categorías. Sin embargo, a esta primera ruptura objetivista con las preconociones que supone la construcción de una topología social, se arriesgaría reificar a la misma si omitiera "incluir en la definición completa del objeto *la representación de ese objeto* que ha tenido que destruir para conquistar la definición "objetiva", que olvida hacer una última reducción a la reducción indispensable para comprender la verdad objetiva de los hechos sociales, objeto cuyo ser consiste *también en su ser-percibido*"(7). Así, la Sociología debe incluir una sociología de la construcción de las visiones del mundo que contribuyen también a la construcción de ese mundo. La ruptura objetivista pretende construir las estructuras objetivas que conforman el espacio social e imponen limitaciones a las interacciones de los actores.

Las estructuras sociales externas -lo social hecho cosas- son expresadas a través del concepto de campo el cual sumariamente descrito es un sistema de posiciones y de relaciones entre posiciones, en el cual la especificidad del campo está dado por la especificidad de los intereses en juego y la estructuración del campo por la peculiaridad del capital en juego, sea éste económico, cultural, social o simbólico. La posición sería el lugar ocupado por el agente social en relación al capital específico en juego, según se posea o no, en mayor o menor cantidad y según sea legítimo o no, es decir, reconocible.

Ahora bien, en "un segundo movimiento, introduce la experiencia inmediata de los agentes, de modo de explicitar las categorías de percepción y de apreciación

(disposiciones) que estructuran sus acciones en el interior y estructuran sus representaciones (tomas de posición)"(8). Pero si las coacciones estructurales citadas anteriormente fuesen concebidas meramente en su exterioridad no podríamos eludir la dicotomía individuo-sociedad, a menos que admitamos que aquellas son interiorizadas por el individuo bajo la forma de principios inconscientes de acción y reflexión, sistemas de disposiciones perdurables, dispuestos a funcionar como estructuras estructurantes, denominado por Bourdieu habitus. Mediante éste no sólo se interioriza la exterioridad sino que se exterioriza la interioridad, de modo que "*las representaciones* de los agentes varían según su posición y según sus *habitus*, como *sistema de esquema de percepción y de apreciación, como estructuras cognitivas y evaluativas* que adquieren a través de la experiencia duradera de una posición en el mundo social"(9). Así, si bien la estructura objetiva determina la forma que pueden tomar las interacciones y las representaciones, no es menos cierto que la realidad del mundo social está relativamente en juego en las luchas que enfrentan a los sujetos a propósito de la representación de su posición en el mundo social; es decir, la relativa autonomía de lo simbólico (la capacidad de dar representaciones y de percibir representaciones) determina conflictos que tienden a imponer la visión de las divisiones legítimas, a construir grupos. En ese sentido, el poder simbólico, es un poder de la construcción del mundo. En "Qué significa hablar?"(10), Bourdieu nos dice a propósito de la fuerza de la representación aplicado a la búsqueda de criterios de "identidad étnica" que las clasificaciones prácticas están dirigidas hacia funciones prácticas y a la producción de efectos sociales. "esos criterios objetivos (por ej. la lengua, el dialecto) son objeto de representaciones mentales, es decir de actos de percepción y de apreciación, de conocimiento y de reconocimiento, en que los agentes invierten sus intereses, de *representaciones objetales* en forma de cosas (emblemas, banderas, etc.), estrategias interesadas de manipulación simbólica cuyo objeto es determinar la idea que los demás pueden hacerse de esas propiedades y de sus portadores"(10) Es decir, estos rasgos que son relevados por los sociólogos objetivistas en el momento en que son percibidos y apreciados como en la práctica lo son, funcionan como signos, emblemas y también como poderes, lo que implica que la ruptura con las prenociones debe incluir en lo real la representación de lo real o, más precisamente la lucha de las representaciones en el sentido de imágenes mentales, pero también de manifestaciones sociales destinadas a manipular esas imágenes mentales para modificar las representaciones mentales. Así, la integración de una "física social" a una "semiología social" que articula este pensamiento relacional, en ruptura con el sustancialismo, debe someterse él mismo en cuanto teoría "a un análisis crítico de las condiciones sociales y técnicas de la objetivación, ..., a una crítica "radical" de toda objetivación y, en consecuencia, de la ciencia misma"(11).

Ahora bien, la noción de representación en cuanto tal, puede ser leída bajo interpretaciones filosóficas distintas a aquella en clave Rortyana. En efecto, para Hacking, la representación no es una imagen mental privada que representa el mundo externo en el ojo de la mente -léase Rorty-, sino que son externas y públicas, desde una puesta en escena hasta una teoría sofisticada. "una vez que existe una práctica del representar. existe un

concepto de la realidad"(12). Es decir, lo real es parasitario, un atributo de las representaciones, que es lo que identifica Bourdieu en las luchas simbólicas -capacidad de dar y recibir representaciones- a través de las cuales *construimos el mundo social* (instancia subjetivista de la Sociología, tal como lo ejemplificamos a propósito de la identidad étnica) Sin embargo, esta lectura no sería suficiente para dar cuenta de la otra determinación simétrica, *la representación como atributo de la realidad*, en términos de Bourdieu, la representación como función del campo mediatizado por el habitus.

Toulmin destaca que la palabra *Vorstellung* sugiere una "representación" en sentido privado, simboliza algo "en la mente" de un individuo, en coincidencia con Hacking, por lo que decide reemplazarla por la palabra *Darstellung*. "La relación entre un *Darstellung* y la realidad que "despliega" o "representa" es, por consiguiente, una relación entre dos entidades públicas"

(13), como cuando Hertz decía que una teoría dinámica proporciona una *Darstellung* de los movimientos que explica, sus afirmaciones no aludían a nada específicamente "mental" o "privado". Del mismo modo, concebimos que la teoría de Bourdieu pretende mostrar la relación entre la realidad de la representación -componentes estructurales de la sociedad- incoada en el sujeto a través de un sistema de habitus, y la representación de la realidad que construyen a su vez esa realidad. Pero la propia teoría de Bourdieu, en tanto representación y siguiendo su propia lógica, se inscribe en un doble sistema relacional: a) en el mismo campo científico y cultural con otras teorías sociales, entre las cuales la suya no es más que una "perspectiva", según su propia calificación nietzscheana y, b) con el propio campo social que investiga, pudiendo virtualmente a través del "efecto de teoría", cambiar las propias representaciones de los agentes sociales de ese campo, tal como sucedió en su momento con el marxismo respecto al movimiento obrero. Vemos así que la noción de representación en el modus operandi de Bourdieu adquiere mayor inteligibilidad y compatibilidad con los autores citados últimamente, por lo cual enunciaremos ahora sí, tres proposiciones en respuesta a las tesis de Rorty.

i) Menos como un espejo que pretende representar con cierta "objetividad" el mundo social, consideramos a la teoría de Bourdieu como un sistema relacional en el que sus dos conceptos centrales son nudos relacionales que evita elegir entre el arbitrio objetivista que mide las representaciones de la "realidad" omitiendo que aquellas pueden provocar la realidad y el arbitrio subjetivista que no es más que una visión berkeleyneana del mundo -ser es percibir- En rigor, en el mundo social se desarrolla una lucha permanente para definir la "realidad" y el mismo discurso científico "cuando es reintegrado en las luchas de clasificaciones que se esfuerza en objetivar... se pone de nuevo a funcionar en la realidad de esas luchas de clasificaciones: está condenado a aparecer como crítico o como cómplice" (14). Si de metáfora se trata, la reformularíamos del siguiente modo: tanto las representaciones científicas de las ciencias sociales como las "nociones vulgares" son espejos socialmente estructurados y sesgados, a la vez que potentes reflectores -auxiliado aquí por Popper- que construyen el mundo.

ii) Seguramente Bourdieu coincidiría con Rorty a propósito de los hechos sociales, en lo que Bhaskar a denominado "falacia óptica" la cual consiste en la "efectiva

ontologización o naturalización del conocimiento a, o en su determinación por el ser, lo que puede ser considerado como una especie de *formación compulsiva de creencias*"(15), pero seguramente no renunciaría como científico en su pretensión de explicar y comprender la representación social de los sujetos, lo que contribuiría probablemente a lo que Williams nos dice respecto a la biología evolucionista y las ciencias neurológicas "en cuanto ellas pueden hacer una importante contribución para explicar como la ciencia misma es posible y como las criaturas que tienen los orígenes y características que ellas dicen que tenemos pueden entender las propiedades que ellas dicen que el mundo tiene"(16); en el caso en cuestión, el mundo social.

iii) Por último y acotado al enunciado (ii) de Rorty, Rosenberg señala que la supuesta ausencia de objetivos compartidos es errónea, no sólo al interior de las ciencias sociales sino también respecto a las ciencias naturales: el conocimiento es precisamente el objetivo epistémico común, lo que hace interesante la disputa metodológica. Nuevamente el contraste entre "explicación" y "comprensión" como objetivos diferenciados está mal planteado para Rosenberg ya que tanto uno como otro han procurado la explicación y la comprensión. Rorty afirma que ambos métodos se justifican según sean los propósitos prácticos que se establecen. predecir y controlar en un caso y evaluar en el otro. Pero a pesar de que la ciencia a veces predice y a veces evalúa no son más que medios para un fin ulterior: el conocimiento. Al respecto, Rosenberg juzga que la expresión "útil para ciertos propósitos" será enteramente equivocada si la comprensión/explicación "significa algo como tener conocimiento

Puesto que si una afirmación constituye conocimiento es independiente de los propósitos para los cuales se establece, sea predictiva o evaluativa"(17). La compatibilidad que Rorty pretende, en el sentido que los actos de predicción y de evaluación responden a propósitos distintos, debe ir dirigido en realidad, "a mostrar que las teorías que acaecen en las últimas y aquellas que acaecen en las primeras son compatibles"(18)

Compatibilidad que a nuestro juicio ha realizado precisamente el programa de Bourdieu al articular, tanto en lo teórico como metodológico, el punto de vista estructuralista con el punto de vista interaccionista, en particular la etnometodología.

Bibliografía

- 1) HACKING, I (1983), "Representing and Intervening. Introductory Topics in the Philosophy of Science". Cambridge University Press
- 2) RORTY, R. (1983), "La Filosofía y el Espejo de la Naturaleza" Ediciones Cátedra.
- 3) RORTY, R. (1982), "Method, Social Science and Social Hope" en "The Consequences of Pragmatism", Brighton.
- 4) Idem, pág. 197
- 5) DURKHEIM, E (1976), "Representación individual y representación colectiva", en "Educación como socialización" Ediciones SIGUEME-Salamanca

- 6) DOUGLAS, M (1987), "How Institutions Think", Routledge & Kegan Paul-London
- 7) BOURDIEU, P. (1988) "La Distinción" Taurus-Madrid
- 8) BOURDIEU, P. Y WACQUANT (1992) "Réponses". Seuil-París
- 9) BOURDIEU, P (1993) "Espacio social y poder simbólico" en "Cosas dichas". Gedisa-Barcelona
- 10) BOURDIEU, P (1985) "Qué significa hablar?". Ediciones Akal-Madrid
- 11) BOURDIEU, P (1991) "El sentido práctico". Taurus-Madrid
- 12) HACKING, I, ob citada
- 13) TOULMIN, S. (1977) "La comprensión humana". Alianza Universidad-Madrid
- 14) BOUDIEU, P "Qué significa hablar"
- 15) BHASKAR, R. (1991) "Philosophy and the Idea of Freedom" Blackwell-USA
- 16) WILLIAMS, B. "Ethics and the Limits of Philosophy", citado por BHASKAR, ob citada.
- 17) ROSENBERG, A. (1989) "Superseding Explanation Versus Understanding. The View from Rorty". SOCIAL RESEARCH, Vol. 56
- 18) ROSENBERG, A., Idem