

## LOS HECHOS Y EL VALOR EN LAS CIENCIAS SOCIALES\*

Frank H. Knight

### I

El problema del método o procedimiento en las ciencias sociales surge y adquiere especial importancia por su fracaso en cuanto a igualar los modernos logros de las ciencias naturales, sea en asombrosos descubrimientos de verdades insospechadas por el sentido común, o, especialmente, en sentar las bases de las técnicas necesarias para transformar el carácter de la vida. En este trabajo investigamos las razones de este "fracaso", o la cuestión de si este término es correcto.

Nuestra posición es, en primer lugar, que debido a las diferencias fundamentales que existen entre los dos campos, en cuanto a sus temas de estudio y, sobre todo, en cuanto a la índole de los problemas que cada uno de ellos enfrenta, no fue posible, y no lo es ahora, obtener resultados revolucionarios, considerando la naturaleza del caso. Por lo tanto, en segundo lugar, lo más necesario actualmente en el ámbito de las ciencias sociales consideradas en conjunto es comprender cuáles son el material, los problemas y las posibilidades. Únicamente esa comprensión nos permitirá definir nuestros conceptos y elegir nuestros métodos, para evitar no sólo un gasto inútil de energías sino también consecuencias positivamente perjudiciales. En el campo de la política social, la perniciosa noción de instrumentalismo, asentada en la

\* Tomado de *Science and Man*, Harcourt, Brace & Co., New York, 1942.

demanda o el supuesto de un paralelismo entre las ciencias naturales y las sociales, es en la actualidad uno de los peligros más serios para los valores de lo que hemos dado en llamar civilización, puesto que amenaza con destruirlos. Concepciones tales como la de ingeniería social o la de tecnología social sólo tienen significado en relación con las actividades de una super dictadura, un gobierno que no sólo rija a la sociedad en su conjunto sino que se adueñe de ella y la utilice para los propósitos de los gobernantes.

En el campo de las ciencias sociales, como en otros, el conocimiento es deseable por sí mismo y para usarlo como guía para la acción. El hecho de que el insatisfactorio estado de cosas existente en las ciencias sociales sea en gran medida consecuencia del propio progreso de éstas, del revolucionario desarrollo de técnicas para adquirir y aplicar conocimiento que constituye un rasgo y un logro descollantes de la civilización en nuestro tiempo, es un serio motivo de crítica. Se convierte en la función principal de una exposición como ésta, que tiene el propósito de luchar contra la doble falacia que ha sido habitual, si no predominante, en los círculos relacionados con las ciencias sociales. La falacia fundamental es que la ciencia social debería o podría ser una ciencia en el mismo sentido en que lo son las ciencias naturales, en las cuales se ha producido la revolución antedicha. Se ha sostenido que los problemas de la ciencia en estado puro, por un lado, y los de su aplicación a la vida, por otro, deben resolverse trasladando al estudio de la sociedad los métodos y técnicas que han conducido a la famosa marcha triunfal de la ciencia en el estudio de la naturaleza y a la aplicación del conocimiento científico de la naturaleza a la tecnología. En otras palabras, lo que se afirma es que las bases filosóficas de la ciencia social son el positivismo, con respecto a la ciencia pura, y el instrumentalismo o pragmatismo cuando se la considera con referencia a su aplicación a la acción.

Con respecto a esto, en particular —de manera más o menos característica para los problemas sociales, hasta donde pueden ser resueltos—, parecería que una clara enunciación de la cuestión tendría que bastar para resolverla definitivamente. Debería ser obvio que la relación del conocimiento con la acción no puede ser igual o exactamente similar, ni el conocimiento en sí, aparte de la cuestión de la acción, puede ser en modo alguno el mismo cuando el sujeto que conoce y el objeto conocido son idénticos, que cuando cada uno de ellos es externo al otro. Desde un punto de vista genético-histórico,

la revolución fundamental en la perspectiva que representó el verdadero comienzo de la moderna ciencia natural fue el descubrimiento de que los objetos inertes de la naturaleza no son como los hombres, es decir, no están sujetos a la persuasión, la exhortación, la coerción, la decepción, etc., sino que son "inflexibles". La posición contra la que debemos luchar parece basarse sobre una inferencia característica de las mentes científicas "más esclarecidas", a saber, que como los objetos de la naturaleza no se parecen a los hombres, éstos deben parecerse a aquéllos. La historia del pensamiento social británico-estadounidense en nuestra época es especialmente interesante al respecto. Por lo general ha representado la combinación de positivismo y pragmatismo a que hemos hecho referencia, dos posturas filosóficas acerca de la naturaleza del hombre y de su lugar en el cosmos, y especialmente en relación con la acción social, que son a la vez contradictorias e insostenibles como base para la acción social. Porque el hombre, concebido en términos positivistas, no puede actuar en absoluto; y concebido en términos pragmáticos, no puede actuar por sí mismo, cuando éste es en realidad su rasgo más característico.

## II

Un examen del problema del método en el estudio de la sociedad comenzará naturalmente por el punto de vista de la ciencia pura, a saber, el logro del conocimiento y la comprensión sin referencia a ningún uso que pueda hacerse de ellos en la acción, y continuará con la consideración de las relaciones de la ciencia con la acción que, en un sentido u otro, son determinantes en todos los campos, tanto para la teoría como para la práctica.

El hecho principal que limita el desarrollo de la "ciencia" en el estricto sentido "positivo" del término, en el campo de los fenómenos sociales, es la heterogeneidad prácticamente infinita del tema o de los datos, por ejemplo, los seres humanos y su conducta, o las instituciones sociales, y su impredecible variabilidad en el transcurso del tiempo. La base de todas las ciencias es la clasificación, que se complementa con el análisis y la medición de los atributos, mediante lo cual las diferencias de clase se reducen a diferencias en la cantidad o en el grado. La ciencia natural ideal desde el punto de vista de la

clasificación es la química, mientras que la física lo es desde el de la medición. En lo que respecta a la clasificación, la simple denominación de un “objeto” como muestra de cierto producto químico purificado comunica a una persona informada la mayor parte de la información que podría desear acerca del objeto. Por el contrario, la designación de un objeto como un “hombre”, o una familia, o una asamblea deliberante, por ejemplo, suscita fundamentalmente interrogantes. (Los datos de la botánica o de la biología animal se extienden a lo largo de una escala entre ambos extremos.) La subclasificación es la manera natural de enfrentar estas dificultades, pero este procedimiento pronto conduce al familiar dilema entre la medida y la homogeneidad de las clases estadísticas. Cuando los objetos o ejemplos individuales son prácticamente únicos en su género, la clasificación sólo puede ser imperfecta.

El esfuerzo por analizar y medir –sobre todo por encontrar una correlación cuantitativa entre el antecedente y el consecuente, que es lo que significa la causalidad en las ciencias– encuentra al principio la dificultad de que sencillamente no existe una medida real de los datos característicamente humanos o sociales. Incluso es dudoso que estos fenómenos puedan denominarse cuantitativos, hasta tal punto difiere en ellos el significado del término del que tiene en relación con las magnitudes o variables físicamente objetivas. Es indudable que los fenómenos humanos y sociales presentan diferencias de grado, pero aquí las diferencias sólo pueden ser estimadas, jamás medidas. La índole de las mediciones puede ejemplificarse por el simple caso de la termometría. En el hombre lo que se mide no es la sensación de la temperatura, sino cierto fenómeno físico que, según sabemos por un complicado análisis teórico de los datos experimentales, corresponde de alguna manera a la sensación de calor y frío pero no corresponde con absoluta precisión, aunque no por eso deja de ser necesaria ni pierde su significado. Lo que se llama medición en las ciencias sociales, incluso en la psicología, es el promedio de las estimaciones, y la palabra medición es incorrecta.

Las dificultades de clasificación y medición, que llegan casi a la imposibilidad si se pretende que estos términos tengan un alto grado de objetividad y precisión, sugieren el hecho esencial (verdaderamente, radican en él) de que los datos de los cuales se ocupan las ciencias sociales no son en sí mismos objetivos en el sentido físico: no están al alcance de la observación sensorial. Son significados,

opiniones, actitudes y valores, no hechos físicos. Estos datos o hechos subjetivos son sociales por su naturaleza y al mismo tiempo suscitan interés social, no sólo interés científico sino también curiosidad vulgar, y sobre todo desde el punto de vista de la acción. Constituyen la "realidad", y la función de las ciencias sociales es investigarla. Por supuesto que siempre existe alguna correspondencia o paralelismo con los hechos físicos, pero, como lo sugiere suficientemente el ejemplo de la temperatura, es de tal naturaleza que más bien acentúa las dificultades y limitaciones del procedimiento científico. La correspondencia no sólo es aproximada e imperfecta; además, están involucrados dos conjuntos de hechos físicos, y éstos no tienen entre sí un paralelismo estrecho o cuantitativo. Se trata, respectivamente, de la psicología y de la conducta manifiesta. Por lo general la expresión y la comunicación se incluyen en esta última, pero sólo por una suerte de *tour de force*.

Desde la perspectiva de la ciencia, la situación presenta una paradoja: la dificultad no es la ausencia o la inaccesibilidad del conocimiento, sino el hecho de que sabemos demasiado. El conocimiento de estos hechos subjetivos debe obtenerse mediante la observación de la conducta manifiesta, o, en especial, a través de la intercomunicación, que dudosamente puede clasificarse como observación. De ahí que nos enfrentemos sobre todo a un problema de *interpretación*, con su obvia incertidumbre. El *quid* de la cuestión es la relación entre el *motivo* y la acción. Y, como ya se ha sugerido, no sólo conocemos esta relación en forma muy inadecuada sino que *sabemos* —por lo menos con tanta certeza como conocemos la índole de los datos físicos— que de hecho no existe una relación precisa o simple.

En la acción, y específicamente en el lenguaje, los gestos, etc., la expresión del motivo está sujeta a error. Los hombres ni siquiera conocen con exactitud sus propios motivos, pero en la "realidad" actúan en parte de modo experimental, para poder saber lo que desean, y también cambian deliberadamente sus propias motivaciones, como luego veremos con más detalle. Todo esto forma parte de la naturaleza del hombre como ente que conoce y actúa, o como ente parcialmente "libre" y capaz de resolver problemas. De este modo, los motivos son análogos a las "fuerzas" de la ciencia mecanicista, pero no son paralelos. No existe en lo humano esa correspondencia estricta y necesaria entre la "fuerza" y su "efecto", como la hay cuando las

fuerzas se conocen sólo por inferencia a partir de sus efectos. Los motivos también difieren en el hecho de que son conocidos por otras fuentes, la comunicación y la interpretación. Y además, como sabemos, los hombres no siempre intentan expresar a otros sus motivos en forma precisa, sea mediante la comunicación o la acción manifiesta, sino que muy a menudo tratan explícitamente de ocultarlos o de actuar de manera engañosa. No vale la pena mencionar el contraste entre los objetos del mundo físico y esta criatura romántica y emotiva, astuta, selectiva y luchadora. También nos resultan familiares las limitaciones del uso de los datos fisiológicos como fuente de conocimiento o de motivación, o de los sentimientos y emociones como hechos o como factores predictivos de la conducta manifiesta, y prácticamente no requieren elaboración.

### III

Cuando tratamos de abordar en forma concreta y realista el problema de conocer al hombre y a la sociedad, y específicamente el de adquirir el conocimiento que deseamos, por sí mismo o en relación con la acción, nos enfrentamos con el simple hecho de que nuestro tema de estudio debe ser interpretado como un sistema de conceptos o categorías sumamente pluralista. La dificultad radica en que lo que conocemos, y lo que nos interesa, es el hombre, en contraste con la "naturaleza", no sólo (ni de modo fundamental) como algo conocido y sobre lo cual se puede actuar, sino también, y especialmente, como un ser que conoce y actúa. No es ningún misterio que este contraste entre el hombre y la naturaleza como conocidos, o la identidad y reciprocidad de la relación entre el hombre como el que conoce y el hombre como lo que es conocido, marca una profunda diferencia en la actividad y en los resultados del conocimiento. Por así decirlo, el hombre "existe" en varios universos de realidad diferentes, y hasta ahora la filosofía no ha logrado tender entre ellos puentes de pensamiento adecuados, ni parece estar en buen camino para hacerlo.

El hombre es, sin duda alguna, un objeto físico, un mecanismo, y los fenómenos en los cuales interviene son explicables, en gran parte, por las mismas ciencias de que nos valemos para interpretar objetos inertes. Y, de modo igualmente indiscutible, el hombre es un organismo biológico, específicamente, uno de los animales "superiores", por lo

cual debe ser explicado en parte por las ciencias biológicas, cuyo espectro abarca desde la vida vegetal más primitiva hasta las especies animales más evolucionadas. Esto, como es obvio, plantea el interrogante de si los fenómenos biológicos inconscientes pueden ser explicados en último análisis sólo como fenómenos físicos. No podemos ocuparnos de esto aquí, y nos limitaremos a señalar que las ciencias biológicas usan permanentemente categorías teleológicas, tales como la lucha y la adaptación, y sería puro dogmatismo afirmar que éstas pueden reducirse a su contenido puramente físico o positivo.

Otra "realidad" tan indudable como las anteriores, en el sentido inclusivo, es que el hombre y los fenómenos humanos tienen características que, sea cual fuere el análisis que se haga, deben ser reconocidas como totalmente diferentes de las de los organismos biológicos no humanos. Sea como investigado, sea como investigador, el hombre es un ente que *piensa*, que actúa sobre la base de su pensamiento, que *resuelve problemas* de diversa índole de una manera que lo diferencia claramente de cualquier otra especie orgánica y que no es característica en modo alguno de la naturaleza inanimada. A medida que vayamos avanzando iremos desarrollando, en lo posible, otras diferencias. Lo que tiene que quedar claro desde el principio es que el hombre reúne en sí muchas y muy diversas clases de ser o de entidad, que no son reductibles a una sola. La pretensión de que no es así puede explicarse fácilmente. En su investigación intelectual, el hombre se caracteriza por una tendencia vehemente a la simplificación y a la unificación, al "monismo", como opuesto al pluralismo. Puesto que "él" no puede negar que "el hombre" es un ser físico, esta tendencia lo lleva a negar que sea cualquier otra cosa y, por supuesto, la "marcha triunfal" de las ciencias físicas y la tecnología, a la que ya nos hemos referido, contribuye muchísimo a reforzar este prejuicio. Pero la razón por la cual estas consideraciones lo llevan realmente a aceptar el conocimiento del hombre como ser físico y a negarle las características que él mismo, el investigador, está ejemplificando *incluso al negarlas*, sigue siendo, por lo menos en lo que a mí respecta, un misterio.

Al referirnos a las otras peculiaridades del hombre que nos son familiares, a saber, que es un "animal social", entramos en el campo de las ciencias sociales. Ahora bien, la naturaleza social del ser humano es completamente diferente de la de aquellos animales a los que se reconoce propia y distintivamente como "sociales", por ejemplo, los

insectos que viven en colonias. Llamar al hombre "animal social" es engañoso, porque no es social en cuanto animal. Los fenómenos sociales de una colonia de termitas, por ejemplo, están basados en el *instinto*, que la ciencia positiva interpreta como un mecanismo. El hombre es social en cuanto *individuo* que siente, conoce, piensa, desea y actúa. Es un individuo en un sentido que, categóricamente, va más allá del significado que el término tiene en cualquier otro respecto. Su vida social debe interpretarse en función de sus intereses individuales y de sus intereses sociales, y sobre todo en función de los *conflictos* de complejidad casi infinita que se suscitan entre diversos intereses de ambas clases. Repitámoslo, el hombre es un ser que *resuelve problemas*; y la característica distintiva de la sociedad humana, desde el punto de vista del significado del conocimiento para la acción, es que presenta problemas, tanto para la sociedad misma, cualquiera que sea, como para los individuos que la componen, problemas que están estrechamente relacionados con los que tienen estos individuos en cuanto tales. En este aspecto, el contraste con la sociedad de las termitas es virtualmente absoluto, por lo menos hasta donde sabemos y la ciencia puede presuponer. Esta característica, este hecho, es vital para la ciencia, no sólo en relación con la descripción y la interpretación, sino también con la acción. Estos hechos nos retrotraen a la idea del hombre como individuo motivado.

Ahora bien, la relación de prioridad entre el individuo y la sociedad a nivel humano es recíproca; cada uno presupone al otro, y este hecho acentúa la complejidad de los problemas. Hay otro aspecto fundamental de la sociedad humana que la asemeja en cierto sentido a la sociedad animal, pero en otro establece un agudo contraste entre ambas. Es extremadamente "institucional" (en el sentido "crescivo" de Sumner), en su base y en su carácter. En otras palabras, la conducta humana, tanto individual como social, es en gran medida "tradicional", y en este aspecto no es deliberativa, no está aplicada a la resolución de problemas e incluso es mayormente inconsciente y mecánica, como el comportamiento de las termitas. Sin embargo, la índole del mecanismo es muy diferente, porque se funda en una imitación inconsciente. La "herencia social" que implica difiere de la herencia biológica del instinto y ha desempeñado un papel vital en el desarrollo humano.

Volviendo al individuo, en este ensayo no podemos ocuparnos del análisis de las emociones, actitudes y motivaciones humanas ni de la



naturaleza racional del hombre. Sin embargo, es preciso tomar nota de un detalle importante de ese análisis. Hay aun otro elemento en el pluralismo de los fenómenos humanos, y es el hecho de que el hombre como individuo, en uno de sus aspectos, en uno de los niveles en los cuales existe, usa deliberadamente medios para ejecutar fines que están dados, o simplemente están “allí”, mientras que en otro nivel también medita acerca de los fines. La “posesión” de fines individuales, y de medios, y de un conocimiento mayor o menor acerca de cómo utilizar los medios para realizar fines dados, son los factores que forman y definen al “hombre económico”, o que sirven para definir la conducta económica (dos maneras diferentes de decir lo mismo).

Es preciso destacar en especial dos hechos. Por un lado, todo sujeto consciente es un hombre económico, y se comporta como tal en cada acto consciente. Todas las actividades implican el uso de determinados medios, de acuerdo con determinado conocimiento, para alcanzar fines determinados u objetivos en cierto sentido y en cierto grado. Esto se aplica a la ejecución de cualquier actividad, individual o social, al trabajo, a las actividades intelectuales, estéticas, morales e incluso religiosas, así como a aquellas que consideramos relacionadas con la “subsistencia”. (Este término prácticamente carece de significado en relación con la vida civilizada, porque todas las motivaciones humanas son relativas a *estándares*.) La búsqueda de todos los fines es “costosa”, lo que significa que para conseguirlos es necesario desviar de otros usos los medios o el *poder*. Y en la medida en que cualquier actividad es racionalmente intencional, esto plantea el problema de la “eficiencia”, o de la economía del poder. Es decir que el hombre se ve impelido a usar el poder de un modo que le permita lograr la máxima realización posible de los “fines-en-general”, tal como están dados o como los desea, agregados en función de un cierto denominador común de su conveniencia. (Por supuesto, en todas las sociedades desarrolladas existe una unidad convencional denominada dinero.)

El segundo hecho que debemos destacar es que así como toda actividad es económica, ninguna es pura o meramente económica. Porque, mientras que los tres elementos constitutivos de la conducta económica —medios o recursos, conocimiento acerca de cómo usarlos, y fines para los cuales se los utiliza— pueden considerarse como “dados” para un individuo determinado en cualquier momento de su acción, desde un punto de vista más amplio y a largo plazo no están

dados, sino que son cambiantes; y por lo común el efecto de los cambios sobre ellos es un factor esencial, incluso el más importante, en la motivación de la actividad en sí misma. Este hecho tiene especial importancia en relación con los "fines" de la acción. Al someterlos a un examen crítico, los fines dados de la acción por lo general dejan de serlo para convertirse en instrumentales respecto de los *propósitos*, y el carácter esencial de éstos es que no son dados o estáticos, sino inherentemente dinámicos, progresivos, orientados hacia un crecimiento indefinido en direcciones que en gran medida deben ser determinadas por la acción misma (acción que siempre incluye el pensamiento).

#### IV

En cierto sentido, estos hechos sirven como puente entre los puntos de vista de la ciencia considerada en sí misma y la ciencia como base para la acción, en el campo social. Por un lado, si hemos de decir la "verdad" acerca del hombre, la verdad, o el hecho, más importante es que es una entidad, o un ser, libre o capaz de resolver problemas; en una palabra, es *activo*. Esto significa que sus actos, como manifestaciones de conducta, son en última instancia más o menos indeterminados, y ni siquiera teóricamente pueden predecirse o describirse por anticipado en forma exhaustiva. De una manera abstracta, es posible formular "leyes" que se adecuen con cierto grado de precisión a cualquier conducta o curso de acontecimientos pasado, pero, como ya lo hemos observado, *sabemos* que el hombre es un sujeto que piensa y elige, que la conducta humana difiere del comportamiento de los objetos inertes porque implica esfuerzo y error, en muy diversos sentidos. Este hecho de la libertad se relaciona con la peculiar heterogeneidad y la impredecible variabilidad en el tiempo que ya hemos destacado como características reales de los fenómenos humanos, y las explica. Pero la capacidad de resolver problemas que también distingue al hombre debe ser subdividida y considerada en diferentes "niveles". *Sabemos* que el hombre piensa y elige con respecto al uso de determinados medios para realizar determinados fines, y que también reflexiona sobre los fines y los elige.

Esta reflexión o crítica acerca de los fines plantea muchos problemas que no podemos tratar aquí, pero especialmente el de la valuación y el de los valores. Entre todas las tradiciones a que ha

dado lugar el pensamiento humano, en relación con los propios seres humanos, tal vez la más falsa y engañosa es la idea generalizada de que los hombres “saben lo que quieren”, o de que sobre gustos no hay discusión posible. Seguramente se acercaría mucho más a la verdad la afirmación de que no hay discusión posible acerca de ninguna otra cosa, o, específicamente, acerca de los “hechos”. Lo que los hombres más desean, en verdad, es descubrir qué es lo que realmente desean; y la mayor parte de lo que desean, o creen que desean, lo desean porque piensan que “deben” hacerlo, porque eso es lo “correcto”. “Desean” hacer lo “correcto” en una infinita variedad de sentidos que no podemos explorar aquí. (También desean explorar por el puro placer de explorar.) Estos factores son al menos tan importantes para la motivación concreta como lo es el logro de cualquier fin dado. Es otra manera de decir que los fines dados sólo lo son provisionalmente; en última instancia tienden a algo que está más allá de ellos, a los propósitos, que tienen la característica opuesta, a saber, la indeterminación. Y en este nivel superior la resolución de problemas y la elección tienen una importancia correspondiente como fuente de indeterminación en la secuencia fenoménica de los acontecimientos humanos.

La distinción entre el deseo y el valor personales, o “lo que se debe hacer” en el sentido más general, la hacen todos los seres humanos prácticamente en cada momento de su vida reflexiva y, lo que es más interesante, en el esfuerzo por probar la teoría de que la distinción carece de validez, es decir, en sostener la posición del “cientificismo positivo”. No hace falta un profundo análisis crítico para demostrar que otros valores tienen la misma objetividad que la verdad, entre ellos los hechos científicos. Tan pronto como se plantea cualquier interrogante, el problema de los hechos es una cuestión de valuación, y la verdad misma es un valor. La distinción entre el deseo o la opinión individual y la verdad como forma de validez —en realidad, el imperativo más fundamental, o “deber”— se presupone en cualquier aserción seria (¡cualquiera menos la “conversación”, que posiblemente constituye la mayor parte de todas las aserciones reales!). Decir que no hay distinción, que no hay validez más allá de la aceptación individual como un estado de ánimo, equivaldría a decir: “No estoy diciendo nada”; y esto es seguramente una contradicción, un absurdo y una imposibilidad que va mucho más allá del familiar ejemplo de A y no-A en la lógica formal.

Como ya lo hemos sugerido, estas consideraciones sirven como una suerte de puente entre los fenómenos y problemas individuales y sociales, y también entre la ciencia considerada en sí misma y la ciencia como base para la acción. Porque, en primer lugar, la valuación es inherentemente una actividad social, en contraste con la motivación individual como simple deseo. Los valores surgen en el seno de los conflictos entre intereses, y de la reflexión y discusión acerca de esos conflictos (lo cual es, como ya lo hemos destacado, el rasgo esencial y distintivo de la vida social humana). Los intereses en pugna sólo pueden discutirse o tratarse como un problema *conjunto* cuando asumen el carácter de *derechos* afirmados, lo cual contrasta con lo que ocurre cuando el problema de cada una de las partes en conflicto consiste en superar a la otra parte mediante alguna manifestación de fuerza. Un valor es la solución de un problema de esta índole. Los valores se establecen o se validan y reconocen a través de la *discusión*, actividad que es a la vez social, intelectual y creativa. No se puede hacer ningún análisis de proposiciones que comienzan con las palabras “Deseo” o incluso “Pienso”, sin que haya insinuaciones adicionales acerca de su verdadero significado. E incluso esas mismas afirmaciones, en la medida en que tengan algún sentido real, plantean la cuestión de su verdad, que es una cuestión de valuación y que debe ser determinada sólo mediante su análisis como un proceso social-intelectual-creativo. La verdad es el tipo fundamental de valor, y en un sentido importante incluye todos los demás valores, porque una valuación “válida”, en estética o en moral (y en religión, si ésta se reconoce como una categoría distinta), asume la forma de una proposición “verdadera”. La naturaleza general de la validez es la misma en todas partes, como en las propias ciencias naturales, y la validez de la valuación como una categoría no debería requerir discusión alguna, fuera de “señalar” a cualquier discusión específica, o, por ejemplo, a qué estamos haciendo aquí y ahora.

Este argumento es fundamental para cualquier “ciencia” de los fenómenos humanos-sociales, con excepción de los problemas de la acción. El hombre es, de hecho, un ser que existe y funciona en todos los niveles que hemos indicado (para no llevar más lejos de lo que ya lo hemos hecho el proceso de realizar distinciones esenciales). Es un mecanismo y un organismo biológico, y también el “portador” de una tradición cultural. En todos estos niveles su conducta debe describirse en términos de mecanismo o ley científica, en un sentido u

otro, sin insistir demasiado en el concepto. Además, es un ser que resuelve problemas, en el sentido de que usa medios para lograr fines. Aun en este nivel, el "económico", su conducta no puede describirse exhaustivamente desde el punto de vista de la ciencia, porque afirmar que la solución de un problema cualquiera, o el resultado de un experimento o exploración, está dado de antemano, equivale a negar su carácter de problema.

Pero el hombre es también un ser que soluciona problemas en el nivel más alto de reflexión crítica acerca de los fines, o de libre elección de los fines sobre la base del pensamiento, ilustrado por la búsqueda de la verdad. O sea que es un ser que busca, y en un sentido real crea, valores. El significado fundamental de esto es que al hombre le interesa su propio cambio, incluso el cambio del núcleo último de su ser. Éste es el significado de ser activo. Marca una distinción categórica entre los hombres y todos los demás objetos de conocimiento. No podemos estar seguros de que otros objetos no sean conscientes, o incluso de que estén desprovistos de voluntad; pero si tienen alguna actitud voluntaria consciente hacia sí mismos ésta se encuentra limitada, hasta donde sabemos, al *perseverare in esse suo*. No se esfuerzan por cambiar su propia naturaleza o su propio carácter, o por "convertir" a sus congéneres; y, en la medida en que se les aplican las categorías científicas, su esencia no experimenta cambios en absoluto. A diferencia de los objetos naturales —incluso de los animales superiores—, el hombre es único porque está insatisfecho consigo mismo; es el animal desconforme, el animal romántico, discutiendo, ambicioso. En consecuencia, los principios o leyes científicas sólo pueden describir en parte su conducta.

Aun en la esfera de lo económico, la descripción científica únicamente se aplica a una conducta "perfectamente" económica, exenta de toda forma de error y cuyos motivos se presumen como dados, pero en realidad no pueden ser conocidos con exactitud, excepto por el propio sujeto actuante. Estos hechos invalidan el esfuerzo común por reducir el proceso de evaluación de una forma cualitativa a otra cuantitativa, a una cuestión de "maximizar" las satisfacciones agregadas de deseos, incluso para el individuo. Además, por supuesto, esa teoría maximizadora elimina por completo cualquier "obligación" de considerar los intereses de otro individuo más allá del punto en el cual el primero pueda en realidad estar interesado en el otro, hasta un grado que tenga prioridad sobre un interés más estrictamente indi-

vidualista. Cualquier ciencia social que no considere plenamente la actividad de resolución de problemas en estos dos niveles simplemente ignora los hechos más importantes acerca de los temas que aborda.

## V

Volvamos a la consideración explícita de la relación entre el conocimiento y la acción, y del conocimiento como fundamento de la acción. Es aquí, en particular, donde encontramos las diferencias categóricas entre las ciencias sociales y las naturales. Seguramente no hace falta argumentar o desarrollar aquí el hecho de que siempre hay alguna relación entre el conocimiento y la acción; simplemente debemos señalar, quizá, que aun la simple experimentación constituye una acción, y también lo es toda comunicación del conocimiento, en cualquier forma. La acción debe ser instrumental al conocimiento, y viceversa. Aun la misma ciencia, considerada puramente como un fin, forma parte de la vida social y socialmente intencional del hombre. Es a través de la intercomunicación como adquiere una persona la mayoría de sus conocimientos, como todo conocimiento se vuelve objetivo mediante la verificación y como se desarrolla la capacidad para el conocimiento racional en el individuo, o como se ha desarrollado en la especie humana.

Toda acción ejecutada por el hombre, incluso la expresión o la comunicación, comienza con la acción realizada por un sujeto intencionado, con un motivo, sobre su propio cuerpo; el eslabón siguiente es el uso de los cambios corporales para producir cambios en el mundo externo a la propia piel. Un individuo humano actúa sobre otro, o se comunica con él, a través de cambios en el mundo físico. Esto es importante desde el punto de vista teórico sobre todo porque prácticamente en cada paso de una acción cualquiera, los procesos físicos involucrados consisten, en esencia, en la liberación dirigida de energía potencial, y en tales cambios no hay una relación cuantitativa entre la causa física y el efecto físico. No existe un límite mínimo para la energía de una chispa que provoca una conflagración, ni un límite máximo para la de la conflagración que ha hecho estallar. Por lo tanto, en lo que concierne a la física, el grado de indeterminismo que se necesita para que haya una efectiva libertad humana es infinitesimal y está fuera del alcance de la detección experimental.

El problema del conocimiento en relación con la acción social, en el sentido natural de acción “manifiesta”, debe considerarse desde dos perspectivas, la acción realizada por un hombre, como individuo, sobre otros individuos, y la acción social en relación con los problemas sociales. En lo que respecta a la primera, la esencial reciprocidad de la relación entre el conocimiento y la acción significa que el procedimiento empleado toma formas tales como la sugestión, la persuasión, la coerción y especialmente el engaño —y más allá de éstas, el desarrollo de afecto y confianza—, y otras tales como la comunicación de información, la prestación de favores mutuos, etc. Ninguna de estas formas de proceder tiene significado alguno en la relación del hombre con los objetos naturales inertes. (Por supuesto, los animales, especialmente las especies “superiores”, están como siempre en una posición intermedia.)

En segundo lugar, se considera que la acción de un individuo sobre otros, o el ejercicio del poder sobre ellos, en la medida en que asuma la forma de una manipulación unilateral o de un uso de aquéllos, es la esencia de la inmoralidad. Y este juicio moral está al menos estrechamente relacionado con el “hecho” de que las consecuencias de violar el principio casi con seguridad serán inconvenientes para el propio individuo actuante. Aun cuando la acción se realice en beneficio de la parte sobre la cual se actúa, se plantean serios problemas: primero, sobre la validez del interés altruista, y más aun sobre la presunción de un conocimiento de los intereses del otro que es mayor que el que éste mismo tiene. Y si la relación no es, en última instancia, recíproca —como por ejemplo, entre el médico y su paciente—, a la persona sobre la cual se ejerce la acción se la trata, por lo menos, como si perteneciera a una especie inferior, no como a un ser humano en el sentido cabal de la palabra (por ejemplo, cuando se trata con criminales, niños o personas incapaces).

## VI

Consideraremos en último término lo más importante, que es la acción social propiamente dicha. Después de toda la introducción que hemos considerado necesaria, nos referiremos a ella de manera tan breve que nuestro tratamiento del tema bien podrá parecer dogmático. Pero, con toda seguridad, debe resultar evidente que la acción social no es

una cuestión de manipulación de un objeto inerte por un sujeto cualquiera, y por ende no es una cuestión de “técnica” en el verdadero sentido de la palabra. Esto significa que las categorías instrumentales no tienen aplicación. En la acción social —la acción de un grupo en cuanto tal—, la actividad realmente social, la resolución de un problema social o grupal, consiste en el establecimiento de un acuerdo o un consenso entre los individuos que componen el grupo acerca de la conveniencia de la acción. Por lo tanto, el proceso es esencialmente *una discusión acerca de valores*, cuya naturaleza ya hemos sugerido. En realidad, la acción social no es simplemente de la misma índole que la búsqueda de la verdad, pero éste es siempre su carácter esencial. Refiriéndonos nuevamente a nuestro primer ejemplo, digamos que la acción social es aquello que nosotros, las partes intervinientes en esta discusión, estamos haciendo aquí y ahora.

La acción social propiamente dicha es la solución de un problema social o grupal. En lo que se refiere a la acción manifiesta, es decir, en el ámbito de la política en sentido amplio, consiste en llegar a una decisión en el grupo en cuestión, tomada por éste mismo, sobre la conveniencia de algún cambio en su propio carácter como grupo. La búsqueda de un acuerdo presupone un problema, un conflicto de intereses, una diferencia de opiniones y una respuesta objetivamente correcta (o al menos, la mejor respuesta posible, no la peor) que debe ser hallada mediante una indagación intelectual conjunta. De modo más concreto, un problema social siempre tiene el contenido y la forma de un cambio de las “leyes” en las cuales se encuentra formulado y comprendido el carácter de un grupo como tal. En la práctica, el cambio social por lo común se lleva a cabo mediante la votación acerca de objetivos generales de carácter político y delegando en algunos individuos la función de agentes del grupo para elaborar y hacer cumplir leyes específicas. De este modo, toda acción concreta es realizada por individuos (fuera de los actos ilegales de los particulares, como la ley de Lynch, que son más o menos característicos de los niveles más primitivos). Pero en la medida en que la acción redunde verdaderamente en beneficio del grupo, estos agentes son “responsables” ante él. La acción social siempre está orientada hacia el futuro para constituir nuevas pautas institucionales o cambios culturales, y hacia cambios conexos en la naturaleza de los individuos que componen el grupo. Es una cuestión de cambio del propio grupo, una actividad aun más alejada de la inteligencia técnica o instrumental



(para no hablar de los procesos mecánicos) que el cambio propiamente individual; y las ideas de mente social y de voluntad y elección social son, correspondientemente, más incompatibles con las inclinaciones reductoras y simplistas de nuestras mentes.

Lo poco que se puede afirmar (es decir, expresar en proposiciones verbales inteligibles y desprovistas de ambigüedad) acerca del “método” en este campo de creación de valores y cambio propio es a lo sumo vago e insustancial, y el significado de los términos fundamentales es más figurativo que literal. Esto se pone de manifiesto en las obras sobre “crítica”, en todos los campos del valor. Si bien esto es especialmente claro en lo que respecta a la estética y a la ética, también se aplica a la “lógica”, incluyendo a la propia ciencia, cuando avanza más allá de lo mecánico y de los lugares más o menos comunes para adentrarse en temas realmente difíciles. No podemos ocuparnos aquí de los problemas de discusión o de crítica, o de creación de valores mediante una inteligencia grupal. Esta tarea corresponde a la filosofía, no a la ciencia social o a su metodología. Pero la ciencia social debe reconocer y enfatizar la realidad de la acción grupal, así como de la acción individual, y tratar de decir lo que hay que decir acerca de ella en términos de descripción generalizada. En consecuencia, no puede haber una clara línea demarcatoria entre la ciencia social y la filosofía. (De hecho, no la hay entre la ciencia natural y su metodología, porque en el punto inicial, donde radican los problemas realmente críticos, éstos son en esencia metodológicos y evaluativos.)

Estas consideraciones llevarían naturalmente a una discusión acerca de las distintas ciencias sociales positivas —o más o menos estricta y puramente positivas—, como ciencias y en su relación con la acción individual y social. Los problemas que se plantean sólo pueden ser esbozados en un ensayo como éste. El análisis debería poner mayor énfasis en el pluralismo de las categorías necesarias para un tratamiento realista de la cuestión humana-social. El argumento precedente ha mostrado que el hombre puede ser descrito por lo menos en seis clases fundamentales de entidad o de ser: *a*) como mecanismo físico; *b*) como organismo biológico, cuyas características en la escala biológica abarcan desde las de los vegetales inferiores hasta las de los animales superiores; *c*) como animal social en el sentido tradicional-institucional; *d*) como individuo que resuelve problemas en el sentido económico, es decir, como hombre eco-

nómico; *e*) como individuo que resuelve problemas en el nivel más alto de reflexión crítica acerca de los fines; *f*) como ser social, en el sentido de que integra asociaciones libres de individuos con las características *d*) y *e*). (Hasta cierto punto también puede considerarse un animal social en el sentido propiamente instintivo, pero si es así, lo es en un grado tan limitado para nuestros propósitos que podemos no tomarlo en cuenta.)

Resulta evidente que los tres primeros tipos de existencia, por lo menos, pueden ser tema de estudio de una ciencia positiva o de un grupo de ellas. Todas han sido ya desarrolladas de manera más o menos completa: hay una física y una química humanas más o menos diferenciadas y una biología humana, y también una ciencia institucional, sociología o antropología cultural. Estas últimas, en particular, tienen muchas ramas, entre ellas la economía institucional y la ética y la estética descriptivas. Cada una de ellas se ocupa descriptivamente de un aspecto de los fenómenos humanos que aísla y trata de acuerdo con la pauta general de una ciencia natural, en los términos positivos de "uniformidades de coexistencia y secuencia". Debemos hacer una distinción adicional, un cuarto tipo de existencia reconocible que debe ser descrita en términos científicos. La conciencia no es necesariamente, o siempre, activa, reflexiva o afectada a la resolución de problemas. Y en la medida en que no tiene estas características sino en que es meramente fenoménica (o epifenoménica), es posible describirla en teoría (y también más o menos en la práctica) en términos de categorías positivas. Este tipo de descripción corresponde, como tema de estudio, a otra ciencia muy desarrollada —la psicología—, en el sentido indicado antes, que es su significado propio y original, y que la diferencia de otras ciencias físicas y biológicas especiales, como la neurología, la fisiología y la "behaviorología" (estudio de la conducta).

También es evidente que todas estas ciencias toman en cuenta en cierto sentido la naturaleza social del hombre, pese a lo cual no son ciencias sociales, con excepción de la antropología cultural. Ésta es, en cierto modo, *la* ciencia de la sociedad, si el término se restringe, en la medida en que el tema de estudio lo permita, a la categoría de una ciencia natural o positiva. Se subdividirá naturalmente en las principales ramas distintivas o aspectos de la vida social, como el lenguaje, el derecho, la religión, la tecnología, la organización económica, el trato social y las actividades recreativas. Pero es inne-

cesario decir que el contenido de la antropología cultural como ciencia positiva –es decir, las instituciones– no se aprehende simplemente a través de la observación sensorial, como los datos de las ciencias naturales, sino sobre todo mediante la intercomunicación y la interpretación. Por lo tanto, los resultados pueden ser mucho menos definidos y precisos que los de las ciencias naturales, en particular con respecto a la vaguedad de la clasificación y a la ausencia de una verdadera medición, características que ya hemos destacado. Y la ciencia puede no tener una significación directa para la acción social en la sociedad del propio científico, porque si la tiene, sus conclusiones dejan de ser verdaderas. Sin embargo, hay que hacer hincapié en el hecho de que en nuestra propia sociedad los fenómenos tienen mayormente un carácter institucional tradicional, y esto debe ser válido para cualquier sociedad concebible siquiera intelectualmente, al igual que cualquier sociedad real o posible debe involucrar seres humanos en todos los demás aspectos “inferiores”. El estudio mismo de estos fenómenos puede colocarlos por encima del umbral de la conciencia social y convertirlos en problemas de acción social.

Es preciso hacer siquiera una breve referencia a la economía, por lo menos en cuanto a la existencia de la ciencia cuasi matemática puramente deductiva de la economía teórica o teoría económica, además de la descripción de las normas de conducta económica como fenómenos institucionales, ya mencionadas como una subdivisión de la antropología cultural. Como rama del conocimiento y la investigación, la teoría económica trata dos temas principales. El primero está constituido por los principios abstractos que rigen la conducta individual orientada a maximizar la “satisfacción de las necesidades” mediante la asignación correcta de los recursos limitados entre formas alternativas de uso. El segundo es el de los principios de *organización* de la actividad económica a través del libre intercambio de servicios (o “bienes”, como encarnación de futuros servicios) entre los individuos, lo que da origen a los mercados, y a la teoría del mercado perfecto. La teoría económica parte del supuesto –porque se trata de un hecho indiscutible– de que los hombres economizan, y de que la economía es un ideal que sólo se realiza parcialmente. Los hombres se esfuerzan, con más o menos éxito, por lograr el máximo de eficiencia en el uso de los medios para alcanzar determinados fines. Pero estos hechos sólo pueden conocerse en forma intuitiva; no pueden ser verificados o establecidos por la observación sensorial, como

pueden serlo incluso los principios matemáticos (dentro de los límites de precisión y generalidad establecidos por el trabajo y el costo que esto requiere).

La metodología, o la lógica, de las distintas ciencias sociales consideradas en abstracto, y en la medida en que funcionen como ciencias positivas, no difiere en esencia de la de las ciencias naturales, incluso en las diversas combinaciones de procedimientos deductivos e inductivos que éstas presentan. Lo que constituye la diferencia principal, tal como hemos dicho, es el importante grado en que la observación sensorial es reemplazada por la intercomunicación y la interpretación. La relevancia que las ciencias sociales positivas, o cuasi positivas, tienen para la acción es, fundamentalmente, la de revelar y esclarecer las "condiciones dadas" de la acción (lo que también es válido para las ciencias naturales). Con respecto a esto, la índole real de este "estar dadas" y de la acción misma, y de las relaciones entre ambas, pertenece, nuevamente, más a la filosofía que a la ciencia social como tal. No incumbe a la ciencia decir cuáles son los valores que la sociedad debe esforzarse por concretar en acciones, no más que en el caso de las ciencias naturales como base de la tecnología. La ciencia ni siquiera dice en forma explícita cómo realizar valor alguno, pero sí le compete mostrar por inferencia, mediante la descripción de cursos de eventos reales e hipotéticos, cuáles serían los resultados de las líneas de acción propuestas, o qué líneas de acción podrían producir cualesquiera resultados aceptados como convenientes.

## VII

Como conclusión, parecería apropiado decir unas pocas palabras con respecto a la relevancia de este análisis en conjunto para la crisis actual de la cultura occidental. El predicamento de que goza en este momento la sociedad libre surge precisamente del hecho de que toda sociedad libre debe, en virtud de su carácter de tal, alcanzar mediante la discusión el acuerdo acerca de los valores fundamentales, dondequiera que surjan conflictos de intereses "serios". Porque, como ya lo hemos puntualizado, los conflictos de intereses sólo pueden discutirse como conflictos de valores o de "derechos", y cualquier solución que se dé a un problema como ése es, considerando la

naturaleza del caso, un valor o una forma de justicia. Hoy en día la investigación científica tiene un código moral, de hecho, una “religión”, sobre la cual se fundamenta; es muy importante que los científicos reconozcan esto en este momento, y lo es aun más que la sociedad considere cuidadosamente el código moral y la religión de la ciencia, así como su aplicabilidad general en relación con los problemas sociales.

Ya hemos destacado que la verdad es un valor, y la ciencia misma representa el modelo de la búsqueda y creación de valores como actividad social. El principio básico de la ciencia —la verdad o la objetividad— es en esencia un principio moral, opuesto a cualquier forma de egoísmo. Los presupuestos de la objetividad son la integridad, la capacidad y la humildad, y de su combinación surge el principio esencial de la libertad, es decir, la resolución de problemas a través de la discusión racional, la actividad social-intelectual creativa, la búsqueda y definición de los valores. Cualquier forma de coerción queda absolutamente excluida, a favor de la libre reunión de mentes libres. Es necesario destacar sobre todo tres aspectos o formas de coerción. La primera es la persuasión, que al apelar a la emoción, o sea a las emociones *falsas* (las que están en conflicto con el amor a la verdad o a la validez), es una forma de coerción, quizá la “peor”, porque es la más insidiosa y, por lo tanto, pasible de ser malinterpretada, y adoptada o tolerada. La segunda es la coerción de cualquier minoría por cualquier mayoría. La verdad, o la validez, no dependen del voto mayoritario. El tercer punto es que sólo en los casos más extremos puede justificarse la coerción en virtud de consideraciones de moralidad “sentimental”, como el amor personal o el deseo de actuar bien. Por lo general, estas cosas no desempeñan en la solución de otros problemas de valores un papel mayor que el que tienen en relación con la ciencia y la verdad. En cuanto a la naturaleza de la resolución de problemas, esto no es simplemente una cuestión de idealismo moral sino un *hecho*.

No hemos olvidado que los problemas planteados son importantes. La discusión “real” rara vez es “realmente” o puramente una discusión, si es que alguna vez lo es. Aun los científicos que actúan en sus propios campos son hombres débiles, que cargan sobre sí el pecado original. Todo lo que pueden hacer es luchar y “rogar” para que se los libere de las falsas emociones, del dogmatismo, el sentimentalismo y el afán de dominar, vencer y coaccionar, y especialmente de persuadir,

incluso en interés de la verdad. Y se sabe bien que en los ámbitos de la economía y de la política, el orden social es imposible sin una enorme coerción, en el sentido ordinario de la palabra. (Con respecto a esto, el problema adquiere especial gravedad en las relaciones internacionales.) La política práctica es necesariamente una cuestión de compromiso, de equilibrio entre el mal y el bien. Por lo menos, el uso de la fuerza podría estar limitado en gran medida —aunque en modo alguno totalmente— a su forma negativa, la prevención coercitiva de la coerción. Ésta es la doctrina fundamental del viejo y genuino liberalismo, que por desgracia tiende a ser eclipsada por el romántico anhelo de la acción, la cual implica un pensamiento que se deja llevar por el arrebato, y que hasta se apropia del nombre de liberalismo. Por razones de espacio, no podemos hacer otra cosa que mencionar estos temas. Pero seguramente no deberíamos oír —y lo oímos con demasiada frecuencia— cómo los científicos idóneos se declaran partidarios de poner los asuntos sociales a cargo de la “inteligencia” y abogan por ello, sin darse cuenta de que así dejan a todas las demás personas, incluso a los científicos, en manos de *políticos* de cualquier especie.