

## Reflexiones sobre la teoría social en la actualidad

Jorge Larraín\*

### RESUMEN

Una particularidad de la teoría social es que estudia un objeto (la sociedad) que incluye a quienes lo investigan. Esto hace que las regularidades que la teoría establece no sean absolutas, sino de carácter histórico. El artículo indaga en el modo en que esta constatación fundamental se despliega en la teoría sociológica clásica (Marx, Durkheim, Weber) y explora luego las sospechas contemporáneas que recaen sobre la teoría social. Con el fin de perfilar y a la vez despejar estas sospechas, el texto diferencia entre el conocimiento teórico y el que se obtiene a partir de datos de encuestas, para entonces enfatizar la íntima relación entre teoría social, historia y crítica. El caso de Hayek y el libro fundante del neoliberalismo chileno, *El ladrillo*, sirven para mostrar que el ejercicio crítico es propio de toda teoría social y no sólo de aquella de izquierdas. El uso de estos ejemplos se extiende para explorar las relaciones entre teoría y verdad, y para distinguir entre teoría e ideología. El texto concluye con un diagnóstico de la posición ambigua de la teoría social hoy.

**PALABRAS CLAVE:** teoría social, teoría crítica, historia, ideología, Karl Marx, Friedrich Hayek

### Reflections on Social Theory Today

#### ABSTRACT

A peculiarity of social theory is that its object of study (society) includes those who carry out the research about it. This means that the regularities that theory establishes are not absolute, but historical. The article explores how this fundamental observation is displayed in classical sociological theory (Marx, Durkheim, Weber), and then it analyzes the suspicions that currently fall on social theory. In order to outline but also clear this suspicion, the paper differentiates between theoretical knowledge and data obtained from surveys, and then emphasizes the close relationship between social theory, history and criticism. The cases of Hayek and the founding book of Chilean neoliberalism *El ladrillo* are used to show that criticism is a characteristic of all social theory and not just of those of the left. These examples help distinguishing truth from theory and theory from ideology. The text concludes with an analysis of the ambiguous position of social theory today.

**KEYWORDS:** social theory, critical theory, history, ideology, Karl Marx, Friedrich Hayek

---

\* Prorector Universidad Alberto Hurtado.

✉ jllarrain@uahurtado.cl

Recibido junio 2014 / Aceptado julio 2014

Disponible en: [www.economiypolitica.cl](http://www.economiypolitica.cl)

Una de las primeras cuestiones con las que se encuentra cualquiera que haya estudiado una ciencia social como antropología, ciencias políticas, estudios culturales o sociología, es con la existencia de gran cantidad de teorías y puntos de vista, y con el hecho de que los científicos sociales raras veces están de acuerdo respecto de la realidad social que estudian. Esto, al menos aparentemente, no sucede tanto en las ciencias naturales, ámbito en el que pareciera haber un mayor grado de consenso entre los científicos. Dos razones explicarían lo anterior. Primero, el carácter especial que tiene el objeto de las ciencias sociales. Se trata de un objeto que incluye a quienes lo investigan; es decir, de alguna manera lo que los científicos sociales estudian es su propia conducta en sociedad; es su propia vida y las cambiantes relaciones y estructuras que la condicionan. Esa falta de distancia con el objeto hace particularmente difícil y complejo su estudio (Giddens 1993: 705). Los seres humanos no somos objetos inanimados que permanecen igual; por el contrario, en muchos casos la misma conducta estudiada puede verse influida por el resultado de los estudios, en especial una vez difundidos y hechos conscientes.

Aunque naturaleza y sociedad no pueden ser completamente dissociadas, la naturaleza es para la humanidad un objeto que posee leyes autónomas, cuyo descubrimiento teórico permite su subyugación a las necesidades humanas. Estas leyes naturales operan independientemente de la conciencia de los seres humanos, a pesar de que ellos se hacen conscientes de esas leyes históricamente. El carácter externo que en último término tiene la naturaleza con respecto a la sociedad explica por qué la ciencia puede descubrir las leyes de la naturaleza al tiempo que no se le hace tan fácil entender cómo opera la sociedad. Es verdad que tanto la naturaleza como la sociedad son mediadas por la práctica humana, pero una diferencia esencial permanece irreducible: mientras el mundo natural todavía puede concebirse sin una intervención de la práctica, la sociedad no tiene consistencia ni permanencia sin esa práctica humana.

Por lo tanto, al mirar la sociedad, la ciencia no puede proceder exactamente de la misma forma como cuando mira la naturaleza. No se trata de que una diferencia esencial, de tipo historicista, deba ser establecida entre ciencias sociales y ciencias naturales; tampoco la dis-

tinción consiste en seres humanos libres, históricos y sin reglas, por un lado, y las cosas naturales sujetas a leyes inmutables, por otro. No se llega a las leyes naturales de una manera completamente diferente al modo en que se llega a las regularidades sociales. Lo que une a estas dos clases de reglas es que ambas son detectadas históricamente a través de la práctica humana. No obstante, una diferencia permanece: dentro de un conjunto de condiciones, la necesidad de las leyes naturales puede decirse que es ‘absoluta’; la de las leyes sociales es una ‘necesidad histórica’.

Segundo, el carácter mismo de la teoría. Toda teoría, incluso en ciencias naturales, se presenta a primera vista como un conjunto de proposiciones interrelacionadas que pretende, por una parte, entregar una clave o dar una orientación básica para comprender la naturaleza y funcionamiento de fenómenos complejos y a veces contradictorios, de una manera abstracta y general, y, por otra, entregar las herramientas conceptuales para analizarlos. Las teorías tienen un alto nivel de abstracción y, por ello, aunque proveen claves para entender cómo funciona el mundo social, no pueden pretender haber explicado cada aspecto detallado de la enormemente compleja realidad empírica. Dado su carácter abstracto, las teorías no analizan casos concretos individuales, sino que proveen los principios o hipótesis para investigarlos. De allí que cada teoría dependa de la interpretación general que se le dé a ciertos hechos o fenómenos, y de los conceptos que la misma teoría crea y define para entenderlos; por lo tanto, es difícil lograr un consenso o lograr convencer a todos de la justeza de una interpretación o de la pertinencia de los conceptos utilizados para realizarla.

Si bien esto se aplica a toda teoría social, es especialmente verdadero para un cierto tipo de teorías: aquellas denominadas de amplio rango o espectro, equivalentes a lo que Jean François Lyotard (1984) llama ‘gran narrativa’. Éstas poseen una perspectiva histórica más global y buscan responder preguntas más generales sobre grupos de sociedades y sobre las causas de su evolución y cambios estructurales. Es el caso de la teoría marxista, de la economía política clásica de carácter liberal, de la teoría weberiana, etcétera. Pero también hay otro tipo de teorías llamadas de rango medio o especiales, que se adaptan mejor al proceso de comprensión de relaciones sociales en contextos

más restringidos y respecto de las cuales es posible encontrar mayores tasas de consenso y menores disensiones de carácter político-ideológico. Para los propósitos de este ensayo permaneceré dentro del espectro del primer tipo de teorías, es decir, la teoría de amplio rango o gran teoría.

### **1. La teoría social en el pensamiento clásico**

La sociología, antes de que desarrollara metodologías cuantitativas y cualitativas de análisis empírico, nació como un conjunto de teorías que a principios del siglo XIX intentaban responder, por un lado, a los grandes cambios que crearon el mundo moderno y, por otro, a los problemas sociales que se produjeron como consecuencia de lo anterior. Las primeras teorías sociológicas estuvieron desde un comienzo envueltas en tratar de entender los procesos y cambios masivos que hicieron colapsar el régimen antiguo medieval y que generaron el fenómeno de la modernidad. Dos grandes revoluciones, una en la esfera política y otra en la esfera económica, fueron el punto de partida de estos procesos de cambio que la teoría sociológica trató de explicar: la Revolución Francesa de 1789, que estableció los ideales democráticos del orden político en el mundo moderno y que eliminó la dominación política de la nobleza; y la Revolución Industrial inglesa de fines del siglo XVIII, que reemplazó el modo de producción feudal por el modo de producción capitalista, y que suprimió asimismo el poder económico de la nobleza terrateniente por el poder económico industrial de la burguesía.

En gran medida, las tres corrientes de pensamiento clásico más importantes dentro de la sociología, aquellas representadas por el pensamiento de Karl Marx, Émile Durkheim y Max Weber, constituyen esfuerzos importantes de comprensión del fenómeno de la modernidad (Giddens 1991: 11-2). Cada una destacó un ángulo distinto. Para Marx, lo que está en la base de la modernidad es el surgimiento del capitalismo y de la burguesía revolucionaria, que llevan a una expansión sin precedentes de las fuerzas productivas y a la creación de un mercado mundial. El contenido de las transformaciones que

la modernidad ha producido se traduce en los logros de la burguesía revolucionaria, que, al decir de Marx en el *Manifiesto Comunista*,

puso fin a todas las relaciones idílicas, patriarcales y feudales, substituyó las relaciones personales feudales por el nexo del dinero, ahogó los fervores religiosos, los entusiasmos caballerescos y los sentimentalismos filisteos con el agua de los cálculos egoístas, resolvió el valor de la persona en el valor de cambio, estableció la libertad de comercio en lugar de las numerosas libertades reconocidas públicamente, despojó de su halo a todas las ocupaciones honorables, arrancó de la familia su velo sentimental y no puede vivir sin revolucionar constantemente los instrumentos de producción. (1970a: 38)

Durkheim atacó el problema desde otro ángulo, siguiendo fundamentalmente las ideas de Saint-Simon sobre el sistema industrial. Aunque el punto de partida es igual que el de Marx –la sociedad feudal–, Durkheim no destaca el surgimiento de la burguesía como nueva clase revolucionaria y prácticamente no se refiere al capitalismo como el nuevo modo de producción implementado por ella. El impulso fundamental de la modernidad es más bien el industrialismo, acompañado de las nuevas fuerzas científicas. Estos dos elementos no sólo lograron destruir el orden feudal sino que, además, bajo su influencia un nuevo orden social comenzó lentamente a surgir en el seno de la sociedad antigua. Este nuevo orden tiene ventaja sobre el anterior al ser pacífico y no militar; promueve la industria que ofrece a las naciones medios para llegar a ser ricas y poderosas; y reemplaza las enseñanzas de los sacerdotes por la superioridad demostrada de las proposiciones científicas. Como a la larga ninguna sociedad puede ser estable si contiene elementos contradictorios e incoherentes, Durkheim pensaba que “las sociedades modernas sólo conseguirán un equilibrio completo cuando se organicen puramente sobre una base industrial” (Durkheim 1959: 131).

En la clásica obra de Weber, la modernidad aparece en estrecha asociación con los procesos de racionalización y desencantamiento del mundo. Estos procesos implican

que no existen fuerzas misteriosas incalculables que entran en juego, sino que se puede, en principio, dominar todas las cosas por medio del cálculo. Esto significa que el mundo se ha desencantado. Ya

no es necesario recurrir a medios mágicos con el fin de dominar o implorar a los espíritus, como hacía el salvaje, para quien existían tales poderes misteriosos. (Weber 1970: 139)

Sin embargo, los procesos de racionalización y desencantamiento eran concebidos por Weber como fenómenos milenarios en la historia de la humanidad y no sólo como ocurrencias típicas de Occidente. Por lo tanto, la pregunta sobre su relación con la modernidad era para Weber más específica y tenía que ver con una forma especial de racionalización que sólo se había dado en Occidente con valor y significado universales. Por esto, Weber admite que únicamente en Occidente se da la ciencia que reconocemos como válida y que también allí el arte y la arquitectura adquieren características únicas. Sin embargo, lo que caracteriza a la modernidad, por sobre todo, es la racionalización que penetra las organizaciones humanas, constituyendo las burocracias:

ningún país, ninguna época ha experimentado nunca, en el mismo sentido que el occidente moderno, la absoluta y completa dependencia de toda su existencia, de las condiciones económicas, técnicas y políticas de su vida, de una organización especialmente entrenada de burócratas. (Weber 1978: 16)

Cada una de estas tres versiones no sólo aporta una comprensión de aspectos cruciales de la modernidad; además nos muestra el rol que intenta cumplir la teoría social en su nacimiento: la ambición de ayudar a entender la totalidad social, el proceso histórico de cambios. En el caso de las primeras teorías sociológicas, los cambios masivos que a todo nivel (social, político, económico, cultural y demográfico) afectaron a Europa desde el siglo XVIII hicieron colapsar el régimen antiguo medieval y abrieron paso a una nueva época. Esto significa que, más allá de reunir hechos sociales significativos, la teoría busca explicar por qué ocurrieron esos cambios masivos y propone para eso una serie de conceptos abstractos interrelacionados que son capaces de hacer sentido respecto de los procesos estudiados.

## 2. Dudas contemporáneas sobre la teoría

Ahora bien, hay al menos tres motivos por los cuales estas ambiciones de la teoría social desde sus orígenes se han hecho sospechosas en los tiempos actuales, lo que ha redundado en una pérdida de prestigio y valoración social de la misma teoría. Y esto con especial fuerza, aunque no únicamente, en Chile. El primer motivo tiene que ver con la suerte que ha corrido la sociología como disciplina en los últimos cuarenta años. Después de todo, ésta se asocia con el origen mismo de la teoría social y, si por razones políticas la disciplina se hizo sospechosa, eso no podía dejar de afectar a su primogénita y predilecta, la teoría social. No es necesario recurrir a muchas pruebas para demostrar que esto efectivamente ocurrió en Chile en las décadas de 1970 y 1980. Por supuesto que en esto incidió fuertemente el ascenso de la teoría marxista durante fines de los años sesenta y principios de los setenta. Esta teoría se consideraba muy peligrosa porque no sólo buscaba entender la realidad sino cambiarla. Para muchos, generalizar o extrapolar desde el marxismo a la teoría en general no fue difícil: teoría pasó a ser lo mismo que utopía política, un intento por forzar el paso hacia una sociedad supuestamente mejor, aun a costa de la democracia y las libertades ciudadanas.

El segundo motivo tiene que ver –este punto ha sido también destacado por Callinicos (1999: 2)– con el ascenso contemporáneo del posmodernismo, que en muchos aspectos ha logrado imponer los términos del debate cultural y de las ciencias sociales desde la década de 1980 en adelante. Uno de sus principales representantes, Lyotard, sostiene que la condición de la posmodernidad se caracteriza básicamente por la incredulidad hacia los metarrelatos: “La gran narrativa –dice– ha perdido su credibilidad” o se está “quebrando”; “la mayor parte de la gente ha perdido su nostalgia por la narrativa perdida” (Lyotard 1984: 37, 15). Cada metarrelato tiene su propia lógica inconmensurable con otras; ningún metarrelato puede ser objetivamente probado o refutado, ninguno es inherentemente mejor que otro y, por esta razón, la gente se ha vuelto escéptica acerca de sus pretensiones de verdad. Y ¿qué es la gran narrativa sino el intento por hacer sentido de la totalidad de la historia humana, es decir, un propósito muy cercano al objetivo mismo de la teoría social?

Lyotard cree que las teorías sociales totalizantes no sólo son simplificaciones extremas, sino también ‘terroristas’ por cuanto legitiman la supresión de diferencias. Aquí se ubican las leyendas heroicas de la ‘creación de riqueza’ que fundamenta a la economía política clásica, del ‘sujeto trabajador’ que sustenta al marxismo, y de la ‘dialéctica del espíritu’ que sostiene al hegelianismo. En general, todas las teorías de la modernidad ilustrada contra las cuales surge el posmodernismo. La crítica a la Ilustración como causante de las nuevas formas de opresión no puede sino dañar también a una de sus principales herederas: la teoría social. Surge un nuevo escepticismo: es imposible hacer sentido de la historia de la probable evolución de la sociedad actual.

La tercera razón por la cual la teoría social se ha hecho sospechosa es el ascenso e influencia imparables de las ciencias naturales y del conocimiento técnico con sus modelos preferentemente cuantitativos de medición y progreso que cada vez más invaden el ámbito de las ciencias sociales con sus estándares y metodologías. Todo lo que no pueda probarse empíricamente mediante metodologías cuantitativas pareciera o no ser relevante o no alcanzar los estándares mínimos que demanda un conocimiento para adquirir el estatus de científico. De allí la prevalencia creciente de la metodología de encuestas en Chile. Pero las encuestas siempre permanecen en los niveles formales cuantificables de las opiniones individuales y tienen dificultades para penetrar en las modalidades discursivas que respaldan las creencias e identificaciones de los individuos para poder comprender las estructuras sociales y para entender el sentido del cambio de la sociedad en la historia.

Las crecientemente refinadas técnicas de investigación de las ciencias sociales contemporáneas han ido desplazando al pensamiento histórico y se han ido matematizando progresivamente. Pareciera que la teoría ya no tiene mucho que aportar. Como lo consigna Alfred Schmidt citando a Herbert Luthy, se trata de la ilusión

de que es posible escapar de la realidad de la interpenetración de la conciencia con la historia humana y de las decisiones que conciernen a los valores y al poder que caracterizan a esta historia, mediante la ahistoricidad de la fórmula matemática. (Schmidt 1983: 1)



Como se puede ver, hay razones poderosas e importantes que han contribuido a la pérdida de estatus de la teoría social dentro de las ciencias sociales.

### 3. Teoría versus encuesta: el caso de la identidad chilena

A pesar de las críticas contemporáneas a la teoría, claramente es una ilusión pensar que su rol puede ser sustancialmente eliminado o que, como tal, ha dejado de ser necesaria. Incluso la investigación empírica sin su guía pierde todo sentido y se convierte en un vagabundaje incierto entre los millones de datos y hechos sociales posibles. Peor aún, como es imposible investigar sin formular las preguntas indispensables para encontrar respuestas adecuadas, cuando se intenta investigar algo sin tener clara la teoría que guiará la investigación, es posible caer en supuestos inconscientes, que se asumen pero que no se justifican. Quisiera dar un ejemplo sacado del campo de la investigación sobre la identidad chilena. En la Encuesta Nacional Bicentenario de la Universidad Católica y Adimark del año 2007, hay una sección sobre orgullo nacional y sobre los rasgos del carácter chileno. Para discutir sus resultados se convocó a un panel de expertos en estudios sobre identidad chilena, en el que me tocó participar.

La encuesta proponía una serie de rasgos como optimismo, solidaridad, humor, sentido de familia, laboriosidad, austeridad, hospitalidad, etcétera, y se preguntaba a los encuestados si éstos eran o no atributos del chileno. Otras preguntas chequeaban el nivel de orgullo nacional por una serie de logros como la comida chilena, la victoria en la Guerra del Pacífico, el nivel de desarrollo alcanzado por el país, el folclor, la democracia y otros. La encuesta concluyó que los chilenos tienen mucha o bastante solidaridad, humor, sentido de familia, hospitalidad y laboriosidad. Al mismo tiempo, mostró un alto nivel de apego e identificación con la canción nacional, la bandera chilena, las fiestas patrias y la cueca. Pero hay dos problemas principales si se pretende tomar como base estas preguntas para hablar de la identidad chilena. Primero, el carácter formal y general de las preguntas relativas a los atributos o virtudes que tendrían los chilenos podría llevar

a pensar, equivocadamente a mi modo de ver, que por identidad se entiende una serie de rasgos caracterológicos permanentes, casi una estructura psíquica estable de caracteres del tipo pesimismo, solidaridad, humor, etc. Además, el apego a ciertos símbolos patrios chequeados individualmente y aislados de contexto podría indicar, también equivocadamente, una identidad nacional fuerte y unitaria.

Muy posiblemente, con preguntas del mismo tipo podríamos llegar a la misma conclusión en el caso de los rusos, británicos y peruanos (y tal vez de muchos otros), lo que no nos permitiría diferenciar o sostener que tenemos una estructura única de rasgos. Surgen además dos problemas adicionales. Uno es la tentación psicologizante, el trasponer indebidamente los elementos psicológicos de las identidades personales a las identidades culturales, como si el humor y la solidaridad fueran rasgos estables y permanentes o estuvieran en el ADN de todos o la mayoría de los chilenos. Otro es la deshistorización de los estados de ánimo, virtudes o defectos del chileno, del denominado ‘carácter chileno’.

Sin duda es posible verificar que en determinados momentos en una sociedad hay mayor pesimismo que en otros, así como mayor solidaridad que en otros. Sin embargo, ello debe explicarse considerando siempre las circunstancias históricas. Por ejemplo, es detectable el miedo que existió en Chile hasta treinta años después del golpe militar de 1973. Pero no debe darse la impresión de que éstos son rasgos permanentes, casi biológicamente heredados. Esto no sólo porque es una sobregeneralización inadecuada extender a todo un grupo humano ciertos caracteres individuales, sino también porque entrega elementos que facilitan la construcción complaciente del sí mismo como privilegiado (los chilenos somos valientes, inteligentes, solidarios) y la posible construcción del ‘otro’ por medio de estereotipos de signo contrario: los argentinos son arrogantes, los europeos son individualistas, etcétera. De la encuesta se puede concluir una identidad nacional fuerte y unitaria, precisamente cuando en el contexto histórico inmediato es posible verificar una pérdida relativa del valor de los símbolos patrios sobreutilizados por la dictadura de Augusto Pinochet, y cuando la identidad nacional sufrió un quiebre debido a que algunos de los miembros de la nación dejaron de ser reconocidos

como parte de la comunidad, ya sea porque su integridad física o la de sus posesiones más preciadas no fue respetada, ya porque sus derechos y sus contribuciones fueron sistemáticamente desconocidos.

Asimismo, las encuestas siempre se quedan en los niveles formales cuantificables de las opiniones individuales y tienen dificultades para penetrar en las modalidades discursivas que respaldan las creencias e identificaciones de los individuos. Éste es un segundo problema que también deriva de la concepción misma de la identidad. La identidad nacional, además de expresar sentimientos de cercanía y lealtad –no hay que olvidarlo– es también un relato, un tipo de discurso interpretativo de las prácticas y modos de vida de un grupo de personas. Y los discursos no se pueden estudiar sobre la base de escalas de actitudes. Si uno mira los antecedentes aportados por la encuesta es difícil llegar a entender, por ejemplo, que existan varios discursos públicos sobre la identidad, algunos de los cuales son más influyentes que otros en distintas épocas y circunstancias. Por ejemplo, la encuesta no entrega ningún dato sobre el discurso identitario exitista de carácter empresarial que domina en Chile desde la década de 1990.

No es que de las encuestas nada útil pueda obtenerse. Ellas pueden ayudar, al menos parcialmente. Pero a la Encuesta Nacional Bicentenario le faltó una teoría más elaborada sobre lo que es una identidad nacional para que guiara sus preguntas. Toda investigación, incluso la de problemas actuales, requiere de una reflexión teórica detrás que la respalde, que le entregue definiciones claves, que oriente sus hipótesis y preguntas básicas.

#### **4. La teoría social: historicidad y abstracción**

He afirmado que uno de los factores que ha contribuido a incrementar las sospechas sobre la teoría social en el mundo contemporáneo es el ascenso de los métodos cuantitativos y la creciente separación entre el pensamiento histórico y las ciencias sociales. Pero es necesario entender bien en qué sentido historia y teoría se relacionan. Porque no se trata de que la teoría deba estar relacionada con la narración de eventos pasados. La historiografía no es lo mismo que la historia.

La historiografía se ocupa de la narración e interpretación de hechos pasados; la historia se ocupa más bien del proceso global mediante el cual los seres humanos construyen prácticamente sus vidas, lo que supone no sólo el pasado sino también el presente y el futuro.

Cuando se dice que la buena teoría social (por ejemplo la clásica de Marx, Weber y Durkheim) está íntimamente relacionada con la historia, se quiere significar principalmente dos cosas. Primero, que busca elaborar las categorías que pueden ser aplicadas para entender las sociedades que existen en la historia o, en otras palabras, que la teoría construye los conceptos necesarios para hacer inteligibles los procesos históricos. Esta creación conceptual requiere de la abstracción, es decir, un proceso que produce constructos mentales no observables que se relacionan entre sí para explicar fenómenos históricos observables. En este sentido, no puede concebirse a la teoría simplemente como una generalización construida sobre la base de la observación empírica de eventos históricos. Ninguna observación empírica particular de una sucesión de eventos históricos puede por sí misma generar conceptos abstractos. Conceptos como cultura, relaciones sociales, identidad, ideología, no ‘reflejan’ una realidad directamente observable; son conceptos que no tienen un referente empírico directo, lo que no significa que no tengan relación alguna con sucesos históricos; simplemente no son el resultado de su observación empírica. En realidad, muy pocos conceptos científicos son construidos mediante un proceso de generalización de eventos individuales; al contrario, ellos ayudan a entender los eventos individuales.

Segundo, el carácter histórico de la teoría social significa también que difícilmente puede concebirse una buena teoría que no tome en cuenta el estadio de desarrollo social y las circunstancias históricas de su objeto de estudio. Así, por ejemplo, se puede razonablemente suponer que no será buena ni útil una teoría de la economía en general que no tome en cuenta si busca explicar la economía en los pueblos primitivos, la economía capitalista de preguerra en América o las economías socialistas de posguerra en Europa. Del mismo modo, la teoría social no estudia la sociedad en general, sino que estudia sociedades en sus determinaciones históricas específicas. Por supuesto, no se trata de negar que toda economía, así como también todas las sociedades,

tiene elementos en común. Por eso existe el concepto de economía y el concepto de sociedad. Pero de esos conceptos generales no puede deducirse por combinación lógica de sus elementos inherentes una fase histórica particular de una sociedad. Precisamente, lo que hace valiosa una teoría de la sociedad es su capacidad de explicación de aquellas determinaciones que no son comunes, porque eso permite entender la especificidad de cada forma social. Por lo tanto, si bien existen conceptos generales que cubren elementos comunes a todas las épocas, se requiere también de otros conceptos abstractos que capturen aquellos elementos que no son generales y comunes.

## 5. Historicidad y criticidad

Hasta aquí hemos considerado la teoría como un conjunto de proposiciones interrelacionadas, es decir, como una forma de conocimiento sobre un tema que puede explicar la ocurrencia y el modo de relacionarse de ciertos hechos empíricos. Con respecto a esos hechos, que por supuesto cambian históricamente, la teoría aparece como una hipótesis que puede ser confirmada si los nuevos hechos se adaptan a la explicación sugerida por ella, o rechazada si tales hechos no pueden ser explicados por sus proposiciones. El intento por falsificar hipótesis es la manera como Karl Popper (1980), por ejemplo, concibe el avance de la ciencia, de toda ciencia, sea natural o social.

Hay, sin embargo, otro aspecto de la historicidad en el caso de las ciencias sociales que posibilita concebir la teoría no sólo como conocimiento, no sólo como un proceso de explicación lógica de los hechos sociales, no sólo como un conjunto de hipótesis sujetas a falsificación, sino como un proceso crítico que no naturaliza los hechos, no los toma como un dato inamovible, sino que los cuestiona y puede buscar cambiarlos. Esto, porque es consciente de que los hechos sociales bajo análisis son producto de las prácticas humanas en sociedad, que muchas veces conllevan formas de opresión o injusticia que es posible cambiar. No obstante, muchas de estas formas de opresión no aparecen a primera vista en el estudio de la realidad social. De alguna manera están ocultas bajo un velo de apariencias que muestran

armonía, lógica y racionalidad. De allí que la simple observación del mundo empíricamente dado no baste. En el estudio de las relaciones sociales es necesario penetrar ese velo de apariencias para llegar a lo que sucede realmente bajo la superficie. Ésta es la manera como Marx, Theodor Adorno y Max Horkheimer concebían la teoría; en otras palabras, como teoría crítica.

Para estos autores es un dato evidente que, aunque los seres humanos mediante su praxis producen las estructuras e instituciones sociales, la mayoría de la gente continúa experimentando la realidad social en la forma de naturaleza, es decir, como un mundo externo que los condiciona y limita, y que difícilmente puede ser alterado. Como lo ponían Marx y Friedrich Engels en *La ideología alemana* (1965: 54), las condiciones sociales adquieren independencia por sobre los individuos y se constituyen en un ‘poder objetivo’ que domina a los seres humanos. En vez de cooperar voluntariamente, ellos “sufren la imposición de una forma definida de actividad” y son divididos en clases que existen independientemente de su voluntad:

esta fijación de actividad social, esta consolidación de lo que nosotros mismos producimos en un poder objetivo sobre nosotros, creciendo fuera de nuestro control, frustrando nuestras expectativas, anulando nuestros cálculos, es uno de los factores principales en el desarrollo histórico hasta hoy. (Marx y Engels 1965: 54)

Esta apariencia, que oculta la posibilidad de cambiar lo que la propia praxis social ha producido, no es entonces una pura ilusión mental de los individuos, sin base en la realidad: es la propia realidad social la que se presenta enmascarada y ocultando procesos también realmente existentes. Por eso Marx sostenía que “la verdad científica es siempre una paradoja, si se la juzga por la experiencia cotidiana, que captura sólo la apariencia engañosa de las cosas” (Marx 1974a, Vol. 3: 817). De allí que el rol de una teoría que se pretende crítica sea ver a través de esa apariencia: el estudio de las relaciones sociales no puede consistir en la simple tarea de tomar nota de lo que sucede delante de nuestra vista. Como decía Marx, la ciencia sería superflua si la apariencia y la esencia de las cosas coincidieran directamente (Marx 1970b: 207). En esta perspectiva, entonces, hay que considerar que la realidad social que se nos presenta a la vista tiene una doble dimen-

sión. Una de ellas es el ámbito de la apariencia o de lo fenoménico que sólo considera el proceso en la superficie. Otra, es el ámbito de la esencia o relaciones reales, que toma en cuenta los procesos que existen debajo de la superficie. La teoría crítica busca aprehender este nivel detrás de las apariencias.

Ahora bien, es perfectamente posible una teoría social que opere como en las ciencias naturales, esto es, simplemente como una forma de conocimiento, como una hipótesis a la que no le corresponde cambiar nada sino sólo ser contrastada con una realidad externa que funciona sin la participación o agencia del teórico que la investiga. Eso es lo que Horkheimer (1990) llama 'teoría tradicional'. Aunque sabemos que concebir las cosas de esta manera acarrea problemas, muchos científicos sociales que buscan asegurar la 'objetividad' adhieren a ella. ¿Cuáles son esos problemas que hacen difícil aceptar esta comprensión de la teoría? Fundamentalmente se trata de que el investigador es también parte del mundo social estudiado y que, inevitablemente, se posiciona como individuo de una manera particular dentro del universo social que quiere estudiar, sea legitimándolo si le parece adecuado, justo o favorable a los propios intereses, sea cuestionándolo o tratando de cambiarlo si lo experimenta como injusto, lleno de dificultades y contradicciones. Esto significa que no es neutral o indiferente, como tampoco lo son otros individuos en sociedad que pueden ser influidos por su visión y pueden ajustar o cambiar su conducta de acuerdo con la comprensión propuesta por la teoría. La naturalización del mundo social se presenta para la teoría crítica como una apariencia que es necesario remover y penetrar, pero también se manifiesta como la única realidad existente para la teoría tradicional: el mundo fenoménico, empíricamente dado, es lo que aparece en la superficie y no hay más.

De estas dos concepciones surge entonces claramente la posibilidad de distinguir una teoría tradicional, que se adapta mejor a una postura conservadora del statu quo porque rehúsa cuestionar las estructuras sociales dadas, y una teoría crítica, que acepta cuestionarlas y por lo tanto se adapta mejor a una postura progresista, de cambio o, si se quiere, revolucionaria. En la primera estaría el pensamiento teórico de derecha, liberal o conservador; en la segunda, el pensamiento teórico de izquierda, sea socialista o marxista. Sin embargo,

aunque parece obvia, no estoy seguro de que sea tan sencillo aceptar esta distinción entre izquierdas y derechas en la concepción de la teoría social. En alguna medida es también posible concebir una teoría socioeconómica de derechas como teoría crítica que busca penetrar las apariencias. Para mostrar más claramente este punto recurriré a un par de ejemplos: la concepción de sociedad de Friedrich Hayek y las propuestas de un grupo de economistas neoliberales encabezados por Sergio de Castro en el contexto chileno predictadura y contenidas en *El ladrillo*.

## 6. El caso de Hayek y *El ladrillo*

La teoría de Hayek y su concepción implícita de la sociedad, de carácter neoliberal, se construye sobre la base de tres principios fundamentales. En primer lugar, propone una interpretación evolucionista de la cultura y por eso se presenta como inherentemente respetuosa de la tradición y la religión, sintiéndose plenamente compatible con ellas. En esto se opone al liberalismo social de origen europeo continental, que se caracterizaba por un racionalismo constructivista, para el cual todo fenómeno cultural se concibe como un fenómeno socialmente construido, como el fruto de un plan deliberado. La sobrevaloración de una razón independiente lleva a mirar con desprecio tanto a la tradición como a la religión. La interpretación evolucionista de la cultura, en cambio, cree en la limitación inherente de los poderes de la razón humana y no desprecia por lo tanto a aquéllas.

En segundo lugar, Hayek propone la existencia de un orden espontáneo o *catalaxia*, que es superior y más complejo que cualquier cosa que puedan crear intencionalmente los seres humanos. Frente a esta realidad primera, la razón humana tiene claramente límites; por consiguiente, todos los intentos por construir planificadamente un orden social terminan por esclavizar al ser humano, porque violentan el orden espontáneo. Mientras el liberalismo social creía en la solidaridad, la justicia social y la comunidad de objetivos, el neoliberalismo hayekiano propone que tales valores obedecen a una ‘sobresocialización’ que hay que evitar y que debe reemplazarse por el respeto a las



reglas del juego. La justicia sólo puede ser atribuida a la acción humana individual y las reglas de la justicia tienen la naturaleza de prohibiciones. Esto significa que, por ejemplo, no podrían haber estructuras injustas y que la justicia social no tiene sentido. Dado que el mercado es un orden no intencional, no tiene sentido llamar justa o injusta a la forma como el mercado distribuye los bienes. Todo intento por asegurar una distribución justa atenta contra el orden espontáneo y trata de transformarlo en una organización u orden totalitario.

No existen ni podrían existir reglas de justicia social que no sean absolutamente arbitrarias. No puede haber reglas que determinen cuánto debe tener cada cual. No existe una medida objetiva ni de los méritos de cada uno ni tampoco de sus necesidades. En el fondo, toda supuesta regla de justicia social es un puro arbitrio de la voluntad del que detenta el poder. Esto vale especialmente para los conceptos de precio justo, remuneración justa o distribución justa de los ingresos. Según Hayek, nunca se ha descubierto una sola regla que nos permita determinar qué es justo en este sentido en el orden del mercado (Hayek 1982: 187-95). Cuando se solicita la intervención del gobierno en nombre de la justicia social, esto significa la exigencia de protección en beneficio de algún grupo, es decir, la creación de privilegios para cierto tipo de obrero o sindicato o poblador o desempleado; la exigencia garantizada de un resultado. Se ve aquí la raigambre nietzscheana de Hayek. Decía Nietzsche:

reclamar la igualdad de los derechos [...] como lo hacen los socialistas de las clases sometidas, no es nunca emanación de la justicia, sino de la codicia. Si uno le muestra a una fiera pedazos de carne sangrienta y los retira hasta que finalmente ruge: ¿piensa usted que este rugido tiene algo que ver con la justicia? (1990: aforismo 451, 165)

Tercero, el orden espontáneo liberal no debe confundirse con la democracia. Hayek desconfía de la democracia en cuanto ésta tiende a constituirse en una amenaza para el orden espontáneo del mercado (catalaxia); por ello está dispuesto a sacrificarla, si es necesario, para garantizar la libertad del mercado. Según Hayek, para saber si la democracia sirve o no hay que conocer los valores a los que ésta sirve. Si estos valores son la paz interna, la libertad individual y el respeto al or-

den espontáneo, entonces sirve. Si los valores llevan a la planificación colectivista (porque es perfectamente posible que las mayorías voten por un sistema de economía planificada), entonces no sirve. Así, es posible tener gobiernos democráticos totalitarios y gobiernos liberales autoritarios (Hayek 1982: 180). Los últimos son preferibles a los primeros porque preservan el valor fundamental del orden espontáneo. De este modo, Hayek se opone a la vieja clase de liberalismo social, que es culpable del racionalismo, constructivismo y democratismo. El democratismo exige el poder absoluto para la mayoría, y, de ese modo, se transforma en una clase de antiliberalismo.

De alguna manera, 'el orden espontáneo' es para la sociedad lo que el orden natural es para el mundo material: su esencia última. Debido a las pretensiones de la razón, esa esencia está encubierta. Los seres humanos tienden a concebirse a sí mismos como seres racionales y con capacidad para construir el mundo social con autonomía y de acuerdo a reglas diseñadas por ellos, por lo que descuidan el orden espontáneo. Así como Marx propone una teoría crítica del sistema capitalista, Hayek plantea una teoría crítica del constructivismo social. Así como Marx piensa que la libertad, la igualdad y la propiedad son los valores con que opera el mercado, pero que ocultan las relaciones reales en la esfera de producción donde impera la desigualdad, la falta de libertad y la ausencia de propiedad, así también Hayek entiende que la razón, el constructivismo y la democracia son los valores con que opera el ser humano en sociedad, pero ellos enmascaran el orden espontáneo liberal que debe ser respetado como naturaleza. Ciertamente, la analogía no es perfecta, porque para Marx lo que se oculta es la realidad contradictoria subyacente al mercado y que debe ser transformada, mientras que para Hayek lo ocultado es la realidad subyacente del orden espontáneo que debe ser respetado. Pero en ambos casos hay una crítica y un intento por sobrepasar un sistema de apariencias que esconden las relaciones reales.

La analogía puede llevarse aún más lejos. Así como el marxismo concibió en su seno el leninismo, que lo aplicó políticamente a la Revolución Rusa de 1917, el neoliberalismo tiene su equivalente en los 'Chicago boys', que lo aplicaron políticamente a la revolucionaria transformación de Chile a partir de 1973. Mientras que Lenin estable-

ció los lineamientos de su acción revolucionaria en el famoso texto *¿Qué hacer?* (1975), el puñado de economistas neoliberales, encabezados por Sergio De Castro, los estableció en *El ladrillo* (1992). Este texto presenta una crítica sistemática bastante elaborada de la institucionalidad y las políticas económicas establecidas en la sociedad chilena hasta 1973, y busca explicar por qué Chile se había estancado y no había podido desarrollarse a un ritmo aceptable para las grandes necesidades de su población. En esa crítica se basa una propuesta alternativa, que sugiere un cambio transcendental y revolucionario de la sociedad, implementado en la práctica con una rapidez y profundidad pocas veces vista, aun para los estándares de cualquier revolución de izquierda.

Hasta 1973, Chile había sido tributario de las políticas económicas que pusieron en práctica los países capitalistas después de la Segunda Guerra Mundial y que fueron grandemente influenciadas por John Keynes y las ideas socialdemócratas. Los dos objetivos principales de estas políticas eran el mantenimiento del pleno empleo y la construcción de un Estado de Bienestar, capaz de proporcionar beneficios sociales como educación, salud y seguros de desempleo a todos. Ambos objetivos exigían un grado importante de intervención del Estado para regular la economía y elevados impuestos para financiar el incremento necesario en el gasto público para tales medidas. En su diagnóstico, *El ladrillo* (De Castro 1992: 27-54) pone en duda estos objetivos y el nivel de gasto estatal que requieren. Se argumenta que la intervención del Estado obstaculiza la iniciativa privada y normalmente es ineficiente. El pleno empleo se mantenía al costo de una baja productividad y hacía que la industria no fuera competitiva. Demasiadas regulaciones protegían a los trabajadores contra el despido y garantizaban salarios mínimos; sin embargo, el resultado era exceso de personal, falta de productividad y carencia de competitividad general en el exterior. Tales políticas habían hecho, según De Castro, que los mercados de exportación fueran más difíciles de penetrar y que condujeran a déficits en la balanza de pagos.

Argumentaba *El ladrillo* que el tamaño excesivo del Estado y sus erróneas políticas intervencionistas tuvieron como resultado una tasa de crecimiento económico muy baja. La industrialización sustituti-

va de importaciones que fomentaba la CEPAL y que practicaban casi todos los Estados de la región había conducido a una distorsión total en la asignación de recursos productivos. A causa de los altos aranceles, era muy atractivo para los recursos internos entrar en la industria, puesto que las ganancias eran altas sin la necesidad de competir. Pero, al mismo tiempo, la elevada protección y la falta de competencia fomentaban la producción ineficiente de bienes a precios elevados y calidad muy deficiente para un muy reducido mercado interno. La inflación era el resultado de altos niveles de gasto estatal y de la imprudente emisión de dinero en un vano intento por mejorar la situación de diversos grupos desfavorecidos.

En consonancia con esta evaluación, las políticas propuestas en *El ladrillo* (De Castro 1992: Cap. 1 y 2 *pássim*), e implementadas por la dictadura, buscaron disminuir el excesivo gasto estatal y los elevados aranceles y subsidios. También devolvieron la mayor cantidad posible de servicios al sector privado y mantuvieron la tasa de cambio a un nivel que fomentara las exportaciones. Además trataron de reintroducir las relaciones de mercado en la esfera del trabajo. Es decir, los salarios y jornales se determinarían por la ley de la oferta y la demanda, no por regulación gubernamental. Las empresas adquirieron el derecho a deshacerse de la fuerza de trabajo excesiva a fin de reducir los costos. También se les permitió eliminar las prácticas restrictivas de los sindicatos para administrar una fuerza de trabajo más flexible, que se adaptara con rapidez a las demandas de la producción y el mercado. De este modo, las políticas implementadas redujeron el 'excesivo' poder negociador de los sindicatos a fin de permitir que las fuerzas del libre mercado rigieran sobre los procesos laborales. Parte de esta estrategia era una reducción en la seguridad social, no sólo porque era demasiado costosa, sino también porque creaba una mentalidad de dependencia del Estado y hacía que la gente desistiera de buscar un empleo productivo. Además, se introdujo la libertad de precios y la libertad cambiaria; se redujeron las regulaciones y se tomaron muchas otras medidas que no es del caso detallar aquí. En definitiva, se trató de un cambio profundo que fue mantenido con posterioridad en sus lineamientos centrales por los gobiernos democráticos posdictadura y que, a pesar de sus

problemas, mostró resultados importantes en las altas tasas de crecimiento económico.

Nuestro excursus sobre Hayek y *El ladrillo* muestra que, independientemente de cómo una posición de derecha conciba el rol de la teoría social y aun oponiéndose a la teoría crítica, una teoría de derechas puede ser también crítica, puede buscar despejar apariencias e ilusiones, y contribuir poderosamente a cambiar la realidad social. Esto en sí mismo apoya la tesis de que uno de los rasgos fundamentales de la teoría social es su criticidad, lo cual, por supuesto, no implica ninguna garantía sobre su validez o verdad. Surge así la pregunta acerca de si es posible dirimir definitivamente el contenido de verdad de una teoría. La experiencia nos dice que esto es muy difícil, acaso imposible. La persistente variedad de teorías sociales y sus contenidos abiertamente contradictorios ilustra este punto, lo que no significa necesariamente que la verdad no exista, sólo que se construye (no está ya dada), y que no es posible poner de acuerdo a todos acerca de cuál es ella. Consecuentemente, tampoco significa que la teoría no sea importante para las ciencias sociales, ya que su impacto social no está determinado exclusivamente por su condición de verdadera y sus contenidos pueden servir para cambiar la realidad social en un sentido diferente al de la realidad presente.

## 7. Teoría y verdad

¿Es posible entonces hablar de la verdad de una teoría? De partida hay que descartar que pudiera existir en asuntos de la sociedad una verdad objetiva absoluta, preconstituida, que un cierto tipo de metodología o teoría podría aprehender o revelar desde fuera, como sucede con las leyes naturales de la física. En el terreno de lo social, la verdad está siendo permanentemente constituida a medida que los seres humanos van construyendo con sus prácticas la realidad social de la cual ellos mismos forman parte, y no existe como una ley ya dada para siempre. Hasta cierto punto es cierto que la teoría social puede hacerse verdadera, no sólo en el sentido de dar cuenta de la realidad social existente, sino en cuanto influyente en la transformación de la realidad. En el

primer sentido, se habla de verdad como concepto epistemológico; en el segundo, se habla de verdad como concepto ontológico: verdad no como adecuación del intelecto a la realidad, sino como una realidad verdadera, así como cuando decimos que una persona es un amigo verdadero (ejemplo que usaba Hegel). Adorno proponía que “la idea de una verdad científica no puede ser separada de la idea de una sociedad verdadera” (1976: 27). Para él, claramente influido por la tradición marxista, la verdad no podía agotarse en la adecuación intelectual a lo que existe, en la medida en que lo que existe es contradictorio y no parece bueno. Pero ¿qué nos impide sostener lo mismo de la visión de Hayek o de *El ladrillo*? ¿No tienen ellos también implícitamente una visión de la sociedad verdadera? Pienso que sí la tienen, sólo que muy distinta de la que podría concebir un marxista.

Sin duda, ambas posiciones teóricas se plantean como verdaderas no sólo por su capacidad para dar cuenta de la realidad existente; también por su capacidad de transformar la sociedad en una sociedad mejor. Ambas postulan, además, la verdad absoluta de su visión de la buena o verdadera sociedad, aunque con una gran diferencia. Para Hayek, la sociedad del orden espontáneo es verdadera o mejor, como si fuera una segunda naturaleza, pero no postula necesariamente su inevitabilidad histórica. Para el Marx más determinista, en cambio, la sociedad sin clases se impondrá ineluctablemente en la historia por el desarrollo de las contradicciones y la lucha de clases. Por eso, en un epílogo a *El capital*, Marx cita con aprobación a un crítico ruso que dice: “Marx trata el movimiento social como un proceso de historia natural, gobernado por leyes no sólo independientes de la voluntad, conciencia e inteligencia humanas, sino más bien determinantes de esa voluntad, conciencia e inteligencia” (Marx 1974b, Vol. I: 27). Ciertamente, hay muchas otras citas que muestran un lado menos determinista de Marx, pero ésta que acabamos de enunciar es de la época de su madurez intelectual y no puede ser fácilmente soslayada. La realidad es que es un error pensar que existe un orden natural de la sociedad, o que existe un futuro preordenado absolutamente necesario en su desarrollo.

Se puede así concluir que ninguna teoría puede pretender tener una validez absoluta, en el sentido de haber podido anticipar comple-

tamente la sociedad verdadera o ideal. Pero las teorías sí pueden proponer hipótesis razonables acerca de cómo funcionan las sociedades existentes y de cuáles son las causas de los problemas que se detectan en ellas. Más aún: con sus críticas y propuestas han contribuido poderosamente a transformarlas en la práctica. En esa misma medida, su verdad puede ser prácticamente construida o deconstruida dentro de un período histórico.

## 8. Teoría e ideología

El tema de la verdad de una teoría nos lleva a plantear la relación entre teoría e ideología, porque en el debate de ideas en una sociedad con frecuencia se encuentra que una perspectiva teórica acusa a otra de ser ideológica; muchas veces en el sentido de no ser verdadera, de carecer de base científica, y otras, en el sentido de defender intereses de clase, de ocultar las contradicciones sociales o de permanecer atrapada en las apariencias de igualdad, libertad y propiedad que el mercado difunde. Las teorías económicas liberales habitualmente usan el concepto de ideología en el primer sentido. Las teorías de inclinación socialista lo usan en el segundo sentido. En Chile abundan ejemplos en el primer sentido, dado el lugar de privilegio que ha llegado a ganar la economía en la estima de la sociedad actual. Para algunos economistas, especialmente para los seguidores de la teoría representada por *El ladrillo*, pero también para muchos hayekianos, la posición teórica del socialismo estatista es ideológica en el sentido de no-científica. Pienzan que la ciencia económica ha avanzado mucho y tiene soluciones ‘técnicas’ para la mayoría de los problemas económicos de la sociedad que todos los ‘expertos’ conocen y que se oponen a las tradicionales concepciones políticas e ideológicas estatistas y constructivistas, a veces denominadas ‘atrasadas’, añejas o superadas por la historia, generalmente profesadas por teóricos de izquierda.

De este modo, la ideología, concebida como la antítesis de la ciencia, pasa a ser o un mero problema de desconocimiento, de ignorancia, de no estar al día, de simple error, o de parcialidad y sesgo políticos. Así, por ejemplo, *El ladrillo* parece sostener que la ideología

es una especie de ilusión o tal vez una impostura: “el compromiso genuino con estos ideales libertarios es lo único que permite pasar el umbral de la ilusión a la concreción”; “creemos que el país está cansado de imposturas, en que tras la apariencia de la solución fácil sólo se encuentra la hipoteca del futuro nacional” (De Castro 1992: 12, 23). En esta última cita se menciona además otro elemento interesante al que nos habíamos referido anteriormente: la crítica de las apariencias, aunque sea un tipo de apariencia muy diferente a la planteada por la teoría crítica de Marx o de Adorno y Horkheimer. Pareciera ser, entonces, que la crítica de las apariencias juega un rol destacado en muchas de las teorías de la ideología, en contraste con la ciencia, que es capaz de penetrar las apariencias para alcanzar la verdad.

El rasgo decisivo de esta concepción de la relación entre ideología y ciencia, y que comparte con la teoría positivista de la ideología, es el hecho de que la ideología aparece como pura ‘otredad’, la antítesis de la ciencia. Ésta adquiere en esa perspectiva un carácter absoluto que le permite superar definitivamente a la ideología. Así se entiende que Sergio de Castro señale en *El ladrillo* “que las ideas tienen fuerza; que estas ideas deben debatirse y convencer al más alto nivel; que la fuerza de estas ideas es en gran medida la fuerza que hoy impulsa el desarrollo del país” (1992: 12). Se muestra aquí una confianza ilimitada en el poder de la ciencia para despejar y superar por sí misma las apariencias ideológicas. Uno de los problemas de esta concepción es que el concepto de ideología es reducido al de error y así es vaciado de sentido. No entiende que una teoría pueda contener errores, lógicos o de otro tipo, que no son necesariamente ideológicos. Para calificar un error de ideológico es necesario poder referirlo a un conflicto social en el que juegue un rol de ocultamiento o distorsión.

Por su parte, la teoría crítica también aspira a descubrir las conexiones internas de las cosas, penetrando las apariencias. En el caso de Marx, la ideología no se equipara con cualquier error, sino que es básicamente una forma de conciencia que oculta las contradicciones sociales en el interés de la clase dominante, debido a que permanece atrapada en las apariencias o formas fenomenales que enmascaran las relaciones reales contradictorias que las subyacen. Como vimos, esas formas fenomenales están dadas en la sociedad capitalista por los va-



lores de libertad, igualdad y propiedad con los que opera el mercado, pero que ocultan relaciones reales de desigualdad y que no garantizan ni la libertad ni la propiedad de los trabajadores, aunque, a diferencia de la posición liberal, no considera a la ciencia ni a la teoría en sí mismas como antítesis directas de la ideología, ni les atribuye el poder de que pueden superar a la ideología. Esta última, en tanto inducida por las apariencias engañosas, puede ser eliminada sólo cambiando prácticamente las relaciones reales que están en el origen de esas apariencias. Esto significa que la ideología no puede ser derrotada por argumentos científicos y que la ciencia no es un sustituto de la práctica transformadora. Por eso Marx sostenía que la ideología no puede ser disuelta por la ciencia o la crítica intelectual, sino únicamente por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales que la originan: “que no la crítica sino la revolución es la fuerza conductora de la historia” (Marx y Engels 1965: 58-9). Sin embargo, es claro que la ciencia hace una contribución importante a la comprensión de la ideología al desenmascarar sus ocultamientos y mostrar las contradicciones que la alimentan.

## 9. Conclusión

La teoría social es indispensable para la ciencia social y para guiar los procesos de cambio en la sociedad; de allí que continúe prestando un servicio esencial a la sociedad. Pero no es una panacea más allá de las divisiones, intereses divergentes y contradicciones de los que adolece toda sociedad; por el contrario, la teoría social misma está profundamente afectada y penetrada por ellos, y no podría ser de otra forma. Esto, en modo alguno significa que ha perdido su importancia o su capacidad de convencimiento, como lo sostienen algunas tesis posmodernistas. Tampoco es aceptable sostener que en un mundo donde priman la indeterminación, la fragmentación, la heterogeneidad y la diferencia, la gran teoría social se transforma en un discurso terrorista que busca imponer a todos su verdad para así suprimir las diferencias. Como bien lo ha argumentado Jürgen Habermas, el problema de la incredulidad hacia los metarrelatos es que el desenmascaramiento

sólo hace sentido si “preservamos al menos un estándar para la explicación de la corrupción de todos los estándares razonables” (1982: 28).

El posmodernismo no se ocupa de preservar al menos un estándar; por el contrario, “obsesionados con deconstruir y deslegitimar cada forma de argumento”, terminan por dudar de su propia legitimidad hasta el punto donde no permanece ninguna base sólida para la acción racional (Harvey 1989: 116). De alguna manera, la desconfianza en la razón y los metarrelatos termina en el relativismo y arriesga la pérdida de sentido de toda acción política. Se hace más difícil que la gente pueda creer en un futuro mejor o en la posible resolución de problemas sociales mayores. La teoría social, en cambio, a pesar de sus problemas o posibles debilidades, además de entregarnos elementos esenciales para la comprensión de la sociedad en la que vivimos, es un soporte necesario de la política y del cambio social.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. 1976. Introduction (1-67). En Adorno, T., Popper, K., Dahrendorf, R., Habermas, J., Albert, H. y Pilot, H., *The Positivist Dispute in German Sociology*. London: Heinemann.
- Callinicos, A. 1999. Introduction (1-9). *Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- De Castro, S. 1992. *El ladrillo: bases de la política económica del gobierno militar chileno*. Santiago: Centro de Estudios Públicos.
- Durkheim, É. 1959. *Socialism and Saint-Simon*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Giddens, A. 1991. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. 1993. *Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. 1982. The Entwinement of Myth and Enlightenment: Re-reading *Dialectic of Enlightenment*. *New German Critique* 26, 13-30.
- Harvey, D. 1989. *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell.
- Hayek, F.A. 1982. Los principios de un orden social liberal. *Revista de Estudios Públicos* 6, 179-202.
- Horkheimer, M. 1990. *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lenin, V.I. 1975. *What Is to Be Done?* Peking: Foreign Languages Press.
- Lyotard, J.F. 1984. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester: Manchester University Press.
- Marx, K. 1970a. The Communist Manifesto (31-63). En Marx, K. y Engels, F., *Selected Works in One Volume*. London: Lawrence & Wishart.
- Marx, K. 1970b. Wages, Price and Profit (185-226). En Marx, K. y Engels, F., *Selected Works in One Volume*. London: Lawrence & Wishart.
- Marx, K. 1974a. *Capital*. Vol. 3. London: Lawrence & Wishart.
- Marx, K. 1974b. *Capital*. Vol. 1. London: Lawrence & Wishart.
- Marx, K. y Engels, F. 1965. *The German Ideology*. London: Lawrence & Wishart.

- Nietzsche, F. 1990. *Human, All Too Human*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Popper, K. 1980. *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- Schmidt, A. 1983. *History and Structure*. Cambridge, Mass: The MIT Press.
- Weber, M. 1970. Science as a Vocation (129-156). En H.H. Gerth y C.W. Mills (eds.), *From Max Weber*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Weber, M. 1978. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. London: George Allen & Unwin.