

INVESTIGACIÓN: EL PENSAMIENTO SOCIOLÓGICO COMO PRAXIS DEL TRABAJO SOCIAL

FERNANDO VIDAL FERNÁNDEZ¹

RESUMEN: El artículo sostiene que el dualismo moderno, que defiende el estatuto objetivista de la ciencia social, es una operación ideológica de la Restauración, que está en la matriz de la modernidad del siglo XIX. En realidad, las vidas intelectuales de los principales pensadores sociales, incluyendo los que defendían lo contrario, está marcada por un profundo compromiso histórico en el que su pensamiento era una forma de acción social pública. El artículo presenta la palabra castellana de origen latino «investigación», que tendría su correlato etimológico en la inglesa «investigation», como un modo de formular el enfoque metodológico a esa contradicción.

PALABRAS CLAVE: Metodología de la Ciencia Social, Teoría Sociológica, Trabajo Social.

ABSTRACT: The paper maintains that the modern dualism, which defends the objectivist status of the social science, is an ideological operation from the Restoration, which it is in the matrix of the modernity of the XIX Century. Actually, the intellectual lives of the main social thinkers, including those who defend the opposite, is marked by a deep historic engagement in which their think is a way of social public action. The paper presents the Spanish word of latin origin «Investigación», which has their etymological correlate in the English word «Investigation», like a way of express the methodological focus of this contradiction.

KEY WORDS: Methodology of the Social Science, Sociological Theory, Social Work.

«Aquellas profesiones que no están implicadas en la misma vida sino preocupadas por verdades abstractas son las más peligrosas para el joven cuyos principios no están todavía firmes y cuyas convicciones todavía no están fuertes e inamovibles. Al mismo tiempo estas profesiones pueden parecer las más gloriosas si han echado raíces en nuestros corazones y si somos capaces de sacrificar nuestras vidas y todas las empresas por las ideas que imperan en ellas».

KARL MARX²

¹ Fernando Vidal Fernández (Vigo, 1967) es doctor en sociología y profesor titular del Departamento de Sociología y Trabajo Social de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid. fvidal@chs.upco.es

² KARL MARX (1835): *Reflexiones de un joven sobre la elección de una profesión*. Primera publicación: *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, 1925. OME, vol.1. Escrito entre el 10 y el 16 de agosto de 1835.

Bruno Bauer, la principal influencia en el joven Marx de Berlín, dejó escrita una idea que interpreta el núcleo central de la historia moderna del pensamiento social: «*la teoría es la práctica más sólida*», que podría ser expresada de otras maneras como *lo más práctico es una buena teoría* o *la teoría es lo más práctico*. Transmite dicha frase una forma de hacer ciencia que la entiende primeramente como una acción: pensar es, antes que nada, actuar, investigar es intervenir: como dice Rousseau, *conocer es hacer*. Nos dice también que cuando existe un problema que requiere intervención, en muchas ocasiones la más eficaz acción es la modificación de las representaciones culturales (morales, credenciales, sentimentales o narrativas) que en el fondo sostienen dicha situación. Es más, pensar socialmente es una acción esperanzadora ya que mira donde los hechos, por pésimos que sean, no tienen la última palabra sobre la Historia. En la actualidad esa necesidad de buenos y eficaces activos de pensamiento se manifiesta progresivamente con mayor claridad y dramatismo. Los viejos dualismos entre pensamiento y acción son remanentes de una política científica que busca restarle fuerza transformadora a la ciencia y la proyección emancipadora que puede trascender desde la acción. Frente a esos dualismos progresivamente se es consciente de la necesidad de integrar investigación y acción, pensamiento y praxis, lo cual sintetizamos en la fórmula *investigación*. Esa integración se plantea como una urgente demanda dadas las condiciones de segunda modernidad, en las que las políticas de sentido reclaman progresiva atención pese a un Estado con frecuencia neutralista. Este debate no es un juego especulativo sino que responde a las necesidades más urgentes de nuestro tiempo. Así, la verdadera teoría es la que transforma porque la verdad no puede menos que *hacer libres*. Así, buscar científicamente la verdad requiere buscar las encrucijadas históricas en que comprometerse, para que no ocurra eso que nos recuerda Zygmunt Bauman que dijo Gordon Allport: *los científicos sociales no resuelven nunca problemas sino que simplemente los aburren*³.

1. FERDINAND TÖNNIES, UN EJEMPLO DE INVESTIGACIÓN

En esa búsqueda del pensamiento necesario para la acción justa, no estamos solos sino que nos incorporamos a un compromiso histórico de numerosa gente empeñada en descubrir las verdades que hacen bien. El diálogo con esas personas se da principalmente por el estudio de su obra, por los mensajes que metieron en las botellas arrojadas al océano, en libros enviados por la Historia. El estudio de la teoría es acogerse al acompañamiento

³ ZYGMUNT BAUMAN (1999): *La cultura como praxis*, Paidós, Barcelona, 2002.

de la gente que pensó ideas que movieron el mundo, seguir su itinerario para aprender a pensar, para que nos cuenten los secretos de su saber y las pasiones que les comprometieron. La historia de la sociología es sobre todo una historia de ideas que movieron el mundo, ideas sobre las que los sujetos y actores históricos han hecho pivotar las palancas de sus movimientos para mover el mundo en una dirección u otra. Esa prioridad de las ideas, de los modos de mirar el mundo, no ha sido históricamente un comportamiento alejado de la realidad, meramente academicista o especulativo sino que en la mayor parte de los itinerarios intelectuales de los pensadores sociológicos, nos encontramos con vidas en las que han estado íntimamente unidos pensamiento y acción no como dos actividades paralelas sino como dos herramientas de praxis histórica, aunque no siempre en una dirección emancipadora. Para la mayor parte de los pensadores, la formulación y puesta en circulación de nuevas visiones de la realidad era su mejor manera de intervenir en un mundo en cuya transformación participaron militantemente. Gran parte de su objetivo estratégico consistía en crear nuevas visiones del mundo que formaran las ideas desde las que los sujetos actuaban. Al igual que las visiones de los mapas del mundo configuran nuestra configuración de las cercanías y lejanías, de las visualizaciones de «los nuestros» y «los otros», tal como ilustró el debate en torno a la proyección del mapamundi de Arno Peters (<http://petersworldmap.com>) donde se demostró la relación entre ciencia, poder y representación mental cotidiana, el pensamiento social busca configurar los mapas de la realidad en los que los actores se situarán, vincularán y moverán.

Ferdinand Tönnies es un caso temprano que ilustra perfectamente esta idea. Alemán de la región norteña báltica de Schleswig-Holstein, procedía de una familia dedicada a la exportación ganadera por todo ese *mediterráneo* del norte que supuso la Liga Hanseática. La Liga Hanseática constituyó un «nostrum» transigente y liberal en la cuenca del Norte desde Inglaterra hasta Lituania, con una peculiar historia insuficientemente conocida para la conciencia mediterránea. Originario de una región rural pero criado en una familia dedicada al comercio internacional, el eje de la búsqueda de Ferdinand Tönnies se centraba en cómo era posible compatibilizar las ventajas de la sociedad contractual que expandía el capitalismo con la vida comunitaria del mundo cotidiano tradicional, es decir rehacer el proyecto histórico en las nuevas condiciones de modernidad. Desde el inicio de su trabajo sociológico fue su referencia Schopenhauer, sobre cuya teoría de la voluntad edificó su interpretación para explicar los tiempos que vivían sus contemporáneos. Según él, la naturaleza humana siempre está constitutivamente tensada entre una voluntad instintiva pasional y una voluntad intencional instrumental, lo cual se proyecta societalmente en dos estructuras socioculturales que componen nuestra vida colectiva: comunidades naturales (como la familia) y aso-

ciaciones contractuales (por ejemplo, la empresa) que vamos equilibrando procurando el progreso a la vez que no se arriesga la sostenibilidad sociable e identitaria del sistema. Dichas categorías, formuladas hace cien años, continúan manteniendo cierta vigencia y son discutidas en nuestras actuales circunstancias en las que también vemos escindirse nuestras vidas cotidianas entre un sistema económico global e identidades culturales de los distintos lugares. Ese binomio tönnesiano de comunidad-asociación resultó tener un éxito tal que fue profusamente adaptado por su amigo Max Weber y por Durkheim para explicar las grandes tendencias de cambio de su tiempo. Efectivamente, según Tönnies, el mundo estaba atravesando una transición de sociedades comunales a sociedades contractuales, lo cual posibilitaba el alcance de muchas innovaciones pero a la vez desproveya de un marco comunitario de sentido a masas enteras de emigrados y urbanizados. La solución para él era generar asociaciones comunalizadas guiadas por el principio fraterno de la cooperación y compañerismo. Así lo descubrió en sus estudios empíricos, porque Ferdinand Tönnies no solamente trabajó teóricamente buscando las categorías necesarias para explicar el mundo y guiar la acción sino que realizó numerosos estudios de campo concretos. Tal es así que fue pionero en la introducción de métodos de investigación estadísticos en el mundo alemán. Él mismo realizó «informes sociales» al estilo de los que llevaban a cabo contemporáneos suyos como Charles Booth en Inglaterra sobre la pobreza en Londres o Frédéric Le Play en Francia sobre las familias obreras. Consideraba que dichos informes, que él incluía en el campo de la sociografía o descripción objetiva de procesos y condiciones sociales, debían constituir la base sólida sobre la que llegaría a levantarse el edificio del pensamiento sociológico del futuro. Entre los realizados personalmente por él destacan su estudio sobre la gran huelga de estibadores y trabajadores portuarios de Hamburgo en 1896 y 1897, seguido de otro sobre la situación de los obreros en los grandes muelles de aquella magnífica ciudad.

Además de un talento altamente especulativo, Tönnies nunca dejó de retroalimentar sus ideas con exploraciones directas de inmersión en la realidad para dialogar con los actores y conocer internamente sus vidas; incluso su compromiso social se intensificó conforme avanzó en edad hasta que llegó un momento en el que la crisis de los tiempos le condujo a dar un paso definitivo adelante. Socialista toda su vida, el anciano Tönnies al final de su vida se inscribió testimonial o martirialmente como miembro del Partido Socialista en 1932, en un momento en que afiliarse era un signo contracultural de resistencia y compromiso, cuando atemorizados por el auge y poder de los nazis, muchos de los militantes partidarios del socialismo lo abandonaban. Tönnies murió cuatro años después.

La vida de Tönnies no es una excepción. Pensador sociológico de primera magnitud, no ocupa un lugar prominente en el panteón sociológico, sino

que tiene una obra reducida aunque altamente significativa y todavía interpellante. Es un teórico medio con aspiraciones moderadas (hizo su carrera en la pequeña universidad de Kiel, donde permaneció marginado por la administración prusiana en razón de sus ideas políticas) del que apreciamos la lucidez de su análisis, la puesta en circulación de algunas categorías que sirvieron para explicar y movilizar y la integración pensamiento-vida, teoría-práctica y sociología teórica-aplicada. Podríamos destacar otros muchos autores que subrayaron dicha integración como es el caso de Max Weber quien comienza estudiando las comunidades agrarias de la actual Alemania oriental; Durkheim, de quien no es posible valorar correctamente su obra, sin entender la integración que existía entre su sociología de la educación (que maduró en una sociología de la cultura) y su participación protagonista en la reforma republicana de la educación en Francia. Toda la historia del pensamiento sociológico está atravesada de esas vidas que comprometieron su tarea de pensamiento a favor de distintas causas, frecuentemente en sentidos opuestos. Desde las ideas extravagantes de Comte a favor del estatismo ilustrado, pasando por las cinco generaciones marxianas que hicieron suyo el principio de unidad entre praxis y teoría, hasta llegar a la refundación de la cultura americana por parte del pragmatismo de la Escuela de Chicago, la militancia del estructuralismo francés en los movimientos de los sesenta o actualmente las complicidades que existen entre el pensamiento de Anthony Giddens con la formulación de la Tercera Vía del laborismo británico y socialdemocracia europea en general. Que pensar es una forma extremadamente eficaz de intervenir emancipatoriamente en el mundo lo pone de manifiesto la brutalidad de los enemigos de la libertad contra ellos. De ello da testimonio el final de la vida de Simmel, contra quien, aunque llegando tarde, los nazis se ensañaron tanto con su obra quemando abundante material inédito de su hogar, como contra su familia siendo su hijo víctima de un campo de concentración como castigo póstumo contra el gran Simmel. Saben de ello también los jesuitas teólogos de la liberación que fueron asesinados en El Salvador porque su forma de pensar llamaba a las cosas por su nombre y desvelaba los crímenes de los poderosos como el niño al Rey desnudo.

2. CUANDO EL PENSAMIENTO SE DESCOLOCA EL MUNDO

Dicho compromiso no es privativo de la teoría sociológica contemporánea sino que es un factor presente en todo el curso del pensamiento sobre lo social que atraviesa la historia de las ideas desde su inicio. Así, conocemos el compromiso de Jenófanes. Jenófanes, nacido en Colofón (Asia Menor), fue

un aristócrata que dejó su ciudad natal probablemente en torno a los treinta años, posiblemente cuando los Medos tomaron la ciudad, y tomó la vida de poeta itinerante viajando durante diez años por numerosas regiones de Grecia y Sicilia para hacerse presente en las reuniones aristocráticas locales, en las que cantaba relatos, mezcla de verso homérico y prosa milésica (la primera vez que se relató el pensamiento en prosa fue en la tradición milésica) a través de los cuales intentaba hacer propaganda, divulgación de las doctrinas religiosas milesias. Posiblemente el exilio de Jenófanes imprimió un sentido crítico que se vio reforzado por la libertad y precariedad de su vida itinerante, que le llevó a tener una idea universalista de igualdad de la condición humana y de reconocimiento de un monoteísmo que sustentaba dicha igualdad y unidad.

En esa dirección, resulta muy inspiradora la vida intelectual de Platón, tal como la reconstruye Miguel García-Baró⁴. Platón, discípulo de Sócrates desde temprano, contempló cómo su maestro asumía la sentencia por la que el tribunal público popular le condenó a muerte en razón de su fidelidad a la sacralidad que él concedía a las leyes de Atenas. Sócrates muere porque considera que dicha sentencia, aunque injusta se ajusta, se adecua a la ley fundada en las divinidades atenienses. A fin de cuentas, Sócrates reconoce que la ciudad-Estado de Atenas es un cierre político que no se puede trascender y que merece la muerte. La violación de su sentencia de pena de muerte, desobedeciendo a la factible tentación de huir ayudado por sus muchos amigos, hubiera supuesto para él la negación de los principios que sostuvo con su voz y vida. Sócrates muere y su entorno sufre un trastorno radical en sus ideas por la contradicción de la ejecución del hombre más sabio y bueno de Atenas. Platón sufrirá un trauma de tal calibre que se exilia de la ciudad y simbólicamente sale de la ciudad y se refugia en Mégara, a apenas diez kilómetros de Atenas, la ciudad de la que habían partido muchos de los tiranos que tomaron Atenas dominándola bajo su mando. Platón, por el contrario, no avanza desde Mégara a la toma de Atenas sino que, a la inversa, abandona Atenas en dirección contraria a la que en varias ocasiones tomó la tiranía.

Atenas es sabido que no es sólo una ciudad sino que es el paradigma de La Ciudad, es el arquetipo mítico del pensamiento occidental de la comunidad política, por tanto del Estado. El proceso de Sócrates podríamos traducirlo sin desvirtuarlo excesivamente si decimos que Sócrates es un patriota que muere por lealtad a su patria-Estado y que prefiere sacrificar su vida, aun a sabiendas de la injusticia, antes que constituir su vida en una amenaza contra Atenas o traicionar su vida con su supervivencia durante unos pocos

⁴ MIGUEL GARCÍA-BARÓ (2004): *De Homero a Sócrates. Invitación a la filosofía*, Sígueme, Salamanca.

años más. Sócrates asumió una injusticia por solidaridad con ese propio Estado que le condenaba. Platón se fue de Atenas, lo que Sócrates no hizo casi nunca, desengañado de la justicia de Atenas, comprendió dolorosamente que la búsqueda de la verdad y el bien no podía tener como límite las fronteras del Estado sino que la verdad estaba por encima de Estados y tiempos, que la verdad y el bien trascendían todos los imperios y lugares; que no era el bien el que estaba sujeto a la Atenas sagrada sino que Atenas debería estar sujeta al bien más sagrado. Platón no quiere quedarse donde se paró su maestro Sócrates para quien su diálogo no pasaba las fronteras de la ciudad; Platón cruza los límites y cree que su pensamiento tiene que enraizarse en lo más alto, en lo más trascendente. Podríamos decir que la reacción de Platón fue una revisión de la religiosidad socrática incapaz de negar a Atenas, y Platón lo hace inspirándose en un retorno a los misterios órficos en los cuales existía una relación directa y pasional con la divinidad, sin mediaciones políticas. Sócrates sostuvo una teología política que sacralizaba las leyes históricas de un Estado o imperio; teología política que establecía que es tabú la violación de las leyes fundamentales de dicho Estado. Por ello los romanos siempre admirarán tanto esta teología política, tan favorable a su dinámica imperialista. Platón, en cambio, abandona la teología política, la sacralización de la república política, para explorar una nueva disciplina: la teología física, por la cual los hombres hablan de lo divino tal como es en sí mismo, no a través de mediaciones históricas o locales como Estados, doctrinas o Imperios. Platón y Aristóteles llamarán teología expresamente a lo que ahora mismo reconocemos como dialéctica o filosofía primera. Platón cruza las fronteras de su patria para practicar la metafísica, un pensamiento libre capaz de llegar hasta lo más alto y más profundo; el genio platónico se desata revolucionando el pensamiento humano hasta un grado que todavía hoy no hemos comprendido en toda su extensión. Para Platón, el logos humano, nuestra consciencia, tiene una relación posible con el logos divino que trasciende todas las patrias y doctrinas, lo cual es revolucionario porque supera todo el pensamiento y retórica de legitimación política articulada hasta ese momento. La metafísica platónica, una de las mayores cimas investigadoras de la historia de la Humanidad, tuvo una dirección revolucionaria que quería superar el republicanismo ateniense capaz de matar a Sócrates, hacer un mundo más justo.

Para solucionar los problemas de raíz, hay que pensar radicalmente: pensar desde los fundamentos. La historia el pensamiento antiguo y medieval, hoy olvidado por una sociología autorreferencial que como el Barón Munchausen quiere elevarse tirando de su propia coleta y que así pierde los fundamentos sobre los que reformaron el pensamiento social los sociólogos modernos, tiene muchas lecciones vitales y científicas que nos encontramos reformuladas en la actualidad atribuyéndoles una novedad que no

es tal. La sociología tal como fue refundada en la modernidad y tal como fue desarrollada tanto por el pensamiento marxista como por el pragmatismo americano, el funcionalismo europeo, el estructuralismo o la fenomenología americana, hunde sus raíces en una profunda filosofía social, en un pensamiento social primario que nutre sus principios y presupuestos científicos. El olvido de la filosofía es la condena contra la sociología y el Trabajo Social a un pensamiento débil como el que señala Vattimo; la ciencia social no puede hacer pensamiento consistente si no dialoga con sus raíces en la filosofía. Todos los grandes innovadores de la sociología tuvieron una fuerte formación filosófica que les llevó a un diálogo suficientemente radical con la filosofía como para poder generar ideas útiles para el mundo. Una sociología aplicada que no dialogue con las demás ciencias humanas en el campo común de la filosofía social, alimentada por las aportaciones de los distintos afluentes disciplinares, es una sociología seca o condenada a ser mero pragmatismo al servicio de unos intereses que probablemente no está capacitada para conocer. Además de que el pensamiento social fue reformulado como sociología por la labor de los filósofos sociales de la Ilustración tanto en Francia como en Alemania o Escocia, los grandes pensadores fueron conscientes de que la autonomía científica de la sociología no podía sostenerse si dicha autonomía suponía desarraigo de la filosofía.

Los grandes sociólogos, los que crearon nuevas visiones de la sociedad, fueron innovadores que supieron aplicar lúcidamente el diálogo que mantenían con la filosofía y que supieron contribuir a ésta informándola con las realidades que iban desentrañando. Así, Karl Marx inició su pensamiento desde el epicureísmo y levantó su armazón apoyado en Hegel; Max Weber se alimentó de las fuentes neokantianas; Durkheim aplicó muchos pensamientos rousseauianos. Pero no sólo los grandes teóricos sino que quienes innovaron la sociología aplicada lo hicieron gracias a la inspiración en el pensamiento social radical: la estadística británica estaba cebada por el liberalismo escocés; los estudios de la Escuela de Chicago fueron sociología aplicada porque aplicaron los principios del pragmatismo; lo más *aplicado* de la etnometodología fue su *aplicación* del pensamiento social fenomenológico inspirado en la obra de Husserl que Schutz desembarcó en Nueva York; la innovación alrededor del socioanálisis y el grupo de discusión de Jesús Ibáñez fue generada desde un fundamento filosófico de tal calado que quien no gusta de ello no puede entender casi nada y sustituye la semiología por la mera contabilidad semántica al analizar un grupo de discusión. El Trabajo Social, ante los nuevos problemas con que la II modernidad desafía al mundo, debe superar las trampas que le han puesto en el camino quien quería resarle fuerza emancipadora escindiendo la acción del pensamiento, la sociología aplicada de la teoría sociológica; debe integrar pensamiento y acción

en un paradigma de investigación de Trabajo Social, en madurar su paradigma de ciencia social, tal como lo expresaba Jesús Ibáñez, de una sociología aplicada a una sociología implicada.

3. UNIDAD ENTRE INVESTIGACIÓN Y ACCIÓN

La idea de la unidad entre pensamiento y acción, entre investigación y acción, no es nueva aunque los tiempos que vivimos agudizan la urgencia de su necesidad. En realidad, se ha hecho presente en los momentos y lugares donde se forja un proyecto histórico realmente emancipador como fue el caso de la Teología de la Liberación en el tiempo de postmodernidad, en el pensamiento de la generación intelectual de cometas cristianos de los treinta en el infierno nazi (cometas: vidas cortas y brillantes en tiempos de oscuridad: algunos ejemplos son Dietrich Bonhoeffer, 1906-1945, finó con 39 años en un campo de concentración; Emmanuel Mounier, 1905-1950, muerto con 45 años de un infarto tras una intensa vida de riesgo y compasión; Simone Weil, 1909-1943, fallecida martirialmente con 32 años; Edith Stein, 1891-1942, fallecida con 51 años en un campo de concentración...), en el pensamiento judío jasídico perseguido por toda Europa, en el pensamiento marxista de la solidaridad obrera en el París del siglo XIX.

Llama la atención la radicalidad del planteamiento que Marx hace sobre la teoría, cuya validez científica viene otorgada por su utilidad práctica. Marx aprendió esta lección en el curso de su tesis sobre el epicureísmo. El epicureísmo sabemos que es una de las escuelas inspiradas en el pensamiento socrático, dotado de tal profundidad y amplitud que no sólo generó el seguimiento de una escuela sino que provocó varias comunidades doctrinales. El problema epicúreo vuelve sobre algo que ya habían discutido los sofistas y que en nuestro tiempo va a ser la gran preocupación pragmatista: una idea que no soluciona un mal, no tiene validez. La tesis epicúrea más profunda era una aplicación fiel a Sócrates: un criterio para conocer si algo es verdadero es discernir si saberlo es bueno. O dicho de otro modo: las visiones de la realidad incompatibles con la idea de bien son falsas. El pensamiento judeocristiano había dicho que la verdad hace libre, lo cual, de otra manera, significa que lo que no libera no es verdad o no es completamente verdad. Es la versión epicúrea la que influye más expresamente en el pensamiento marxiano cuando éste establece que la teoría es una forma de praxis y reclama que la filosofía y el pensamiento, la producción de conocimiento, abandone la pura especulación lúdica, irrelevante o bastarda por su apoyo a intereses injustos, y se verifique a la luz de su capacidad transformadora. El pensamiento cristiano diría que las tesis se verifican por su potencia liberadora o

más bien que no puede haber contradicción entre verdad y bien, que la verdad libera. Sea lo que sea, la pronunciación marxiana de la antigua tesis de la verificación práctica del conocimiento, de la identificación entre teoría y praxis, obtuvo un impacto muy profundo en la conciencia moderna y su aplicación a la revolución proletaria todavía es objeto de reflexión acerca de cómo la producción de conocimiento debe gobernarse por criterios de búsqueda del bien; sólo si se busca el bien se puede encontrar la verdad. Esta es la gran lección platónica: el amor es el culmen de la inteligencia, el amor (implicación, unidad, integración) es la mejor matriz de inteligibilidad. En palabras de John Berger en su obra *El tamaño de la bolsa* (Taurus, Madrid, 2004), «el amor es la mejor garantía contra la idealización». Efectivamente, se suele identificar la teoría o el pensamiento con un idealismo sin pies; se le estigmatiza como una especulación frívola que no se compromete en la transformación, cuando en realidad estamos viendo que el pensamiento teórico es un activo de la acción humana. Puede ser una eficaz intervención concreta a favor de intereses materiales muy históricos y localizados. Tampoco debemos ceder a la caricaturización de la acción como un activismo sin cabeza. Efectivamente, también puede haber un idealismo de la acción, un activismo idealista, pero la acción cuando comporta narración de la misma (evaluación, reflexión, compartir, etc.) acaba destilando pensamiento teórico en diferentes grados. La clave no está en el dualismo entre pensamiento-acción o teoría-empiría sino en el modelo de ciencia que los integra.

4. ESTRUCTURA POLÍTICA DE LA CIENCIA

Una ciencia se constituye si tiene un objeto específico, una metodología apropiada y una comunidad de pensamiento. En las últimas décadas se ha insistido intensamente en la crisis del objeto de la sociología ya que son sujetos que incluyen en su campo de observación a los sujetos que están pensándolos. Más todavía se ha debatido sobre las tecnologías de campo adecuadas, las metodologías de investigación. Pero poco o casi nada de atención se ha prestado a la cuestión de la comunidad. Fundada durante la Restauración como un modo de restarle potencial revolucionario al pensamiento social, la academia ha conservado su dominio en unas sociedades en las que los gobiernos, a través de sus aparatos universitarios y la discrecionalidad de los planes de I + D + I modelan y modulan la dirección de la ciencia. Pensar los fundamentos de las ciencias sociales requiere repensar las comunidades en que dialoga el curso de nuestra investigación, los proyectos históricos a los que nos ponemos a disposición, la gente a que servimos con nuestra labor de creación, los compañeros a los que unimos nuestra historia para pensar. Así,

el sujeto histórico al que nos incorporamos se convierte en una condición para alcanzar la verdad que hace bien, el pensamiento necesario para la acción justa. Esta es la principal innovación marciana a la filosofía de la ciencia social y estuvo reflejado en su vida y en la de otras muchas personas que sabían que la única forma de hacer una sociología justa era buscar la implicación suficientemente justa como para que revele verdades. Conocer cosas es una misión que requiere pericia pero es accesible a la mera mirada; pero para desvelar el rostro verdadero de los acontecimientos necesita de sabiduría y pertenece al orden de la revelación: la revelación sólo acontece si quien piensa se entrega a la realidad, es un don, no un mérito ni un logro esforzado o voluntad inteligente. No es accesible a quien le guía la malicia ni a quien le pesa demasiado su propio yo; puede alcanzar un conocimiento táctico, pero no la sabiduría que permite el acceso a las verdades profundas de la realidad. La sabiduría es una búsqueda que el bien guía de la verdad. Sólo se logra por a donación de quien busca, por su implicación, por su entrega de corazón a la realidad que mira. La realidad revela su interior principalmente a través de esa misma relación de entrega, de esas disposiciones de apertura, de vulnerabilidad, de acceso, de disponibilidad a ser interrogado: «las preguntas del sabio son la mitad de su sabiduría», dijo el judío Slomó Ibn Gabirol⁵. Pasa de examinarla y medir sus exteriores a estar inmerso en ella ya sin ser capaz de distinguir el límite entre su interior y el exterior del hecho. El pensador interioriza esa realidad hasta que él es más mundo y el mundo está más en él. Sin esperar frutos intelectuales, la implicación guía el proceso de inteligibilidad, piensa para alguien y el otro se convierte en el lugar de revelación, en lo que Ignacio de Loyola llama «conocimiento interior» del otro. Pensar no es el fruto de una distancia sino de un encuentro, es la narración de un acontecimiento dialogal: pensar es un encuentro. John Berger, lo expresa muy acertadamente respecto a la pintura: «Cuando una pintura carece de vida se debe a que el pintor no ha tenido el coraje de acercarse lo suficiente para iniciar una colaboración. Se queda a una distancia «de copia». O, como sucede en los períodos marienistas como el actual, se queda a una distancia histórico-artística, donde se limita a hacer unos trucos estilísticos de los que nada sabe el modelo. Acercarse significa olvidar la convención, la fama, la razón, las jerarquías y el propio yo»⁶.

La razón no existe como fenómeno distinto del sentimiento, el valor o la acción, del sentido en el mundo y la Historia, de la propia narración (*narración* también), todos trenzan un solo proceso de inteligibilidad. Para pensar bien, para conocer la verdad, encontrarse con la verdad, hay que sen-

⁵ SLOMÓ IBN GABIROL (aprox. 1045): *Selección de perlas. Máximas morales, sentencias e historietas*, Ameller Editor, Barcelona, 1977: 43.

⁶ JOHN BERGER (2001): *El tamaño de la bolsa*, Editorial Taurus, Madrid, 2004: 22.

tir a fondo y sentir bellamente. La belleza no es sólo una estética armonista, sino que en ocasiones la belleza, para representar sentimentalmente los acontecimientos sufre, se contradice, enmudece, ennegrece. La belleza del hecho concentracionario pasa por la belleza del duelo y el horror. Por el contrario, hay una belleza armonista que engañosamente representa la maldad como era la representación clasicista de la raza aria en la estética olímpica nazi; como señala la Biblia, el mal casi siempre se disfraza de *luz bella*. La belleza es el sentimiento consolador, que muchas veces pasa por el dolor o la contradicción. Sólo quien siente en profundidad piensa en profundidad: sólo piensa hondo quien valora o actúa en profundidad. Es un sentimiento que desborda límites más allá de la sensibilidad, un sentimiento que llega a ser juicio de verificación y criterio de bondad. En el par «Sentido y sensibilidad» que magistralmente analiza Jane Austen⁷ en su novela, el sentimiento profundo se convierte en juicio, *la consolación discierne*, podría escribir Ignacio de Loyola: consolación que es proximidad, com-pasión, con-suelo, compañía, un sentir que sabe. La teoría no es una acción de palabras sino que la mejor teoría es capaz de generar hechos, la propia pronunciación compromete al corazón y a la persona con un proyecto histórico y un sujeto comunitario. Se necesita un pensamiento que no es sólo una fábrica sofista de discursos sino un emplazamiento del corazón, palabras que crean lugares. De nuevo vemos una afinidad entre pensar y pintar tal como lo describe John Berger:

«Un lugar es más que una zona. Un lugar está alrededor de algo. Un lugar es la extensión de una presencia o la consecuencia de una acción. Un lugar es lo opuesto a un espacio vacío. Un lugar es donde sucede o ha sucedido algo. (...) El problema es que muchos cuadros no llegan a convertirse en lugares. Y cuando un cuadro no llega a convertirse en lugar, no pasa de ser una representación o un objeto decorativo, una pieza del mobiliario. ¿Cómo logra un cuadro convertirse en lugar? No vale de nada que el pintor busque el lugar en la naturaleza (...) Es semejante a un agujero en la arena dentro del cual se ha borrado la frontera. El lugar de la pintura empieza en este agujero. Empieza con una práctica, con algo que se está haciendo con las manos, las cuales buscan la aprobación del ojo, hasta que el cuerpo entero está contenido en el agujero. Entonces hay una posibilidad de que éste se convierta en un lugar. Una pequeña posibilidad»⁸.

Efectivamente, el pensamiento social comienza por una práctica, por la compasión histórica: una conmoción y una implicación hasta que la vida entera está comprometida con la misión de llamar a las cosas por su nom-

⁷ JANE AUSTEN (1811): *Sentido y sensibilidad*, Editorial Andrés Bello, Barcelona, 2000.

⁸ JOHN BERGER (2001): *El tamaño de una bolsa*, Editorial Taurus, Madrid, 2004: 35.

bre y genera por tanto situaciones o lugares participadas por el pensador y otros. Pensar socialmente no es sólo pensar lo social, sino pensar con otros de modo que esa primera condición comunitarizadora se convierte en un analizador histórico de la realidad.

Así, la sociología de implicación es otra institucionalización de la ciencia que se libera de su corporatización restauracionista (que estilizó la ciencia en un objeto decidido por las políticas universitarias, en una metodología positivista y en una comunidad academicista) para unir su historia al sujeto histórico que articula el proyecto histórico que hace avanzar el eje histórico: el empoderamiento solidario de los sujetos. El pensamiento es una vía de empoderamiento singular y comunitario.

5. INVESTIGACIÓN COMO VIDA

Morin y Bauman, Ibáñez o Schutz, Marx y Tönnies, Platón o Sócrates, son y eran conscientes de que su pensamiento era un modo crucial y multiplicador de intervenir en la solución de las necesidades más urgentes del mundo y lo hicieron entregando su vida a dicha misión. La *investigación* del Trabajo Social no es una actividad de praxis y pensamiento circunscrita al desempeño profesional sino que finalmente implica a toda la persona y al mundo en que vivimos, compromete integralmente al sujeto con la realidad y eso es así porque para penetrar en la comprensión responsable de la misma realidad tenemos que entrar en diálogo con toda la existencia. Según Goethe, cuando más conoce uno el mundo, más se conoce a uno mismo; es más, sólo quien conoce el mundo se conoce a sí mismo. El hombre es capaz de conocer y es algo que es propio del acontecimiento humano. El hecho humano comienza cuando se da esa condición: capaz de conocer con otros radicalmente la realidad. Y con tal profundidad sucede eso que un solo hombre podría alcanzar en el curso de una vida un conocimiento de la realidad cualitativamente superior a todo lo que se había conocido hasta el momento. Un hombre, en el tiempo de su vida, puede hacer un viaje más allá de lo conocido hacia la conciencia de lo que es la realidad. Esos viajes a la realidad son sobre todo una experiencia personal de un individuo frente a la existencia. A lo largo de los siglos, han existido personas que han realizado estos viajes de conocimiento y cuyo viaje nos lo han hecho llegar desde entonces. Estas personas han dado con palabras para expresar su conocimiento y esas palabras se han convertido en una referencia que universalmente puede inspirar otros viajes a la realidad. Esos son los clásicos. Los clásicos no lo son por su antigüedad: muchos pensadores antiguos no son clásicos. Otros pensadores contemporáneos, por el contrario, sí pueden estar produciendo una nueva *clase* de pensamiento.

Hay quien entiende que el clásico es aquel que ya está clasificado; nosotros vamos a entenderlos como personas que han obligado a reclasificar el pensamiento. Parece que los clásicos son aquellos que están colocados en las estanterías, pero en realidad son aquellos que nos han descolocado al resto.

En la praxis de sentido y en el sentido de praxis del Trabajo Social que hemos enfatizado, el diálogo cara a cara con todas las personas que tienen algo que descubrirnos es fundamental no sólo para aprender lo sabido hasta el momento sino para innovar más allá de los límites. El diálogo con los clásicos, su acompañamiento intergeneracional, es el principal medio de aprendizaje para pensar⁹. Sus vidas, dedicadas a la intervención en el mundo dotándolo de nuevas categorías, nuevos esquemas, nuevas visiones, se abren a nosotros para que aprendamos a integrar acción y pensamiento, solidaridad y sentido. La incidencia en las representaciones culturales que inciden en los procesos de exclusión y liberación, en los problemas sociales y procesos de emancipación, es una actividad necesaria para mejorar la vida de la gente afectada por la injusticia y el sinsentido. Esa conciencia es creciente en muchas organizaciones civiles que invierten parte de su patrimonio en investigación y sensibilización pública, tendencia que irá aumentando en la conciencia además de que la mejora de la calidad de la intervención hace necesario un mayor esfuerzo en la evaluación, y la investigación que implique pensamiento y diálogo con la realidad a través de trabajos de campo. Las políticas unitarias de sentido y solidaridad, combinadas con las metodologías de *investigación*, nos dan una de las principales claves de refundación del Trabajo Social que nos están demandando los desafíos del mundo ante la segunda modernidad.

6. BIBLIOGRAFÍA

- AMAUD, P. (1986): *Sociología de Comte*, Barcelona: Península.
 BERIAIN, J., e ITURRATE, J. L. (eds.) (1998): *Para comprender la teoría sociológica*, Estella: Editorial Verbo Divino.
 BLÁZQUEZ, F. (1997): *Mounier (1905-1950)*, Madrid: Ediciones del Orto.
 BOURDIEU, P. (1982): *Lección sobre la lección*, Barcelona: Anagrama, 2002.
 CALVET, LOUIS-JEAN (1992): *Roland Barthes: biografía*, Barcelona: Gedisa.

⁹ «Una formación humanista es una formación a través de la lectura, a través del tiempo de la lectura, es decir, atravesando la experiencia de la palabra del otro. Y el tiempo de la lectura es un tiempo que necesita tiempo, tranquilidad, lentitud. La velocidad es enemiga de la lectura. Y la lectura es también un paseo por un cuerpo, el cuerpo del libro». JOAN-CARLES MÈLICH (2001): *La lección de Auschwitz*, Herder, Barcelona, 2004: 103.

- DEL CAMPO, S. (coord.) (2000): *La institucionalización de la sociología*, Madrid: Cis. — (dir.) (2001): *Historia de la sociología española*, Barcelona: Ariel.
- DÍAZ, C. (2000): *Emmanuel Mounier (un testimonio luminoso)*, Madrid: Palabra.
- DIGGINS, J. P.: *El bardo del salvajismo. Thorstein Veblen y la teoría social moderna*, México: Fondo de Cultura Económica.
- ECHANO BASALDÚA, J.: *Comte (1798-1857)*, Madrid: Ediciones del Orto.
- FERNÁNDEZ BUEY, F. (1998): *Marx (sin ismos)*, Barcelona: Ediciones El Viejo Topo.
- FLECHA, R.; GÓMEZ, J., y PUIGVERT, L. (2001): *Teoría sociológica contemporánea*, Paidós: Madrid.
- FROMM, E. (1955): *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- FUNK, R. (1999): *Erich Fromm: El amor a la vida*, Barcelona: Paidós.
- GARCÍA-BARÓ, M. (2004): *De Homero a Sócrates. Invitación a la filosofía*, Salamanca: Ediciones Sígueme.
- GEMKOW, H., et al. (1970): *Friedrich Engels, biografía*, Buenos Aires: Editorial Cartago, 1974.
- GIDDENS, A. (2000): *En defensa de la sociología*, Madrid: Alianza Editorial.
- GINER, S. (2001): *Teoría sociológica clásica*, Barcelona: Ariel.
- GINER, S.; LAMO, E., y TORRES, C. (eds.) (1998): *Diccionario de sociología*, Madrid: Alianza Editorial.
- IBÁÑEZ, J. (1994): *Por una sociología de la vida cotidiana*, Madrid: Siglo XXI.
- (1979): *Más allá de la sociología*, Madrid: Siglo XXI.
- (1985): *Del algoritmo al sujeto*, Madrid: Siglo XXI.
- (1991): *El regreso del sujeto*, Madrid: Siglo XXI, 1994.
- JOAS, HANS (1998): *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- KRAFT, V. (1966): *El Círculo de Viena*, Madrid: Taurus.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1954): *Antropología estructural*, Barcelona: Paidós, 1987.
- LÓPEZ SÁENZ, M. C. (1998): *Herbert Marcuse (1898-1979)*, Madrid: Ediciones del Orto.
- LUKES, S. (1973): *Émile Durkheim. Su vida y su obra*, Madrid: CIS, 1984.
- MACEY, D. (1993): *Las vidas de Michel Foucault*, Madrid: Cátedra, 1995.
- MARCUSE, H. (1954): *El hombre unidimensional*, Barcelona: Ariel, 1987.
- MASSET, P. (1969): *El pensamiento de Marcuse*, Buenos Aires: Amorrortu.
- MCLELLAN, D. (1973): *Karl Marx: su vida y sus ideas*, Barcelona: Editorial Crítica, 1977.
- MORENO, F. (1981): *Hombre y sociedad en el pensamiento de Fromm*, México: Fondo de Cultura Económica.
- MOUNIER, E. (1936): «Manifiesto al servicio del personalismo», en E. MOUNIER, *Obras completas*, Salamanca: Mensajero.
- PICÓ, J. (2003): *Los años dorados de la sociología (1945-1975)*, Madrid: Alianza.
- RITZER, G. (1992): *Teoría sociológica clásica*, Madrid: Mcgrawhill, 1993.
- SACRISTÁN, MANUEL (1998): *El orden y el tiempo: introducción a la obra de Antonio Gramsci*, Madrid: Editorial Trotta.
- SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I. (1994): *La mirada reflexiva de G. H. Mead*, Madrid: CIS.

- SEBASTIÁN, J. R. (1994): *Irving Goffman. De la interacción focalizada al orden interaccional*, Madrid: CIS.
- TABERNER, J., y ROJAS, C. (1985): *Marcuse, Fromm, Reich: el freudomarxismo*, Madrid: Editorial Cincel.
- UÑA, O., y HERNÁNDEZ, A. (dirs.) (2004): *Diccionario de sociología*, Madrid: Univ. Rey Juan Carlos.
- UREÑA, E. M. (1977): *La teoría de la sociedad en Freud*, Madrid: Editorial Tecnos.
- WEBER, M. (1920): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona: Península, 1991.
- (1922): *Economía y sociedad*, México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- WEBER, MARIANNE (1995): *Biografía de Max Weber*, México: Fondo de Cultura Económica.
- WRIGHT, F. L. (1998): *Autobiografía 1867 [1944]*, Madrid: El Croquis Editorial.

[Aprobado para su publicación en marzo de 2006]