

Recibido el 20 de febrero de 2013

Dictaminado favorablemente 17 de mayo 2013.

ENSAYO SOBRE LA TEORIA DEL CONOCIMIENTO Y LA FENOMENOLOGIA

Francisco Espinoza Morales
Lidia Amalia Zallas Esquer
Rosa del Carmen caballero Gutiérrez
Francisco Alan Espinoza Zallas

El conocimiento mediante la experiencia, tan difícil de admitir para el conceptualismo, e igualmente difícil de rechazar en orden sociológico, encuentra en el relativismo y el pluralismo su condición de posibilidad teórica.

(Michel Maffesoli)

RESUMEN

El presente ensayo busca poner en orden la discusión sobre la teoría del conocimiento a partir de la relación sujeto-objeto- conocimiento. En el análisis se pasa revista al quehacer epistemológico de algunos teóricos con respecto a la teoría del conocimiento, es decir a las principales aportaciones abonadas a este eje fundamental de la filosofía de todos los tiempos. Tenemos así, las aportaciones de Carlos Marx, Karel Kosik, Piter McLaren, entre otros que en una primera etapa debaten con la triada sujeto-objeto- conocimiento, para encontrar la producción y reconstrucción del conocimiento científico. También se analizan las aportaciones de aquellos pensadores que rebasan los límites de la triada, al plantear que la realidad cuando la reflejamos en nuestra mente esta viene ya subjetivizada y otros que tratan de vincular los conceptos de subjetivismo y objetivismo; además de un acercamiento a la sociología fenomenológica.

Palabras Clave: Teoría del Conocimiento, Filosofía, Epistemología, Fenomenología.

INTRODUCCION

En el presente trabajo desarrollamos elementos de la teoría del Conocimiento y tiene una estructura, a partir de considerar algunos presupuestos de dicha Teoría, en cuanto intenta comprender y responder a problemas provocados por las transformaciones sociales y sustenta que los modos de pensar, argumentar y razonar sobre la realidad y que posibilita la acción sobre la sociedad, en la intención de transformar el mundo y no solamente describirlo. “Para comprender, asimilar y aprehender la realidad social, lo podemos hacer desde perspectivas diferentes, una de ellas es la de asumir la realidad como una dualidad indisoluble formada por los elementos sujeto – objeto; y considerar que el entorno en el cual el hombre actúa está integrado a su vez por una totalidad: la que forman las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Marx asumió el conocimiento de la realidad social desde la perspectiva, y con ello, introdujo al análisis la categoría de totalidad” (Quiroz, 1997:41)

En este análisis pasamos revista al quehacer epistemológico de algunos teóricos con respecto a la teoría del conocimiento, es decir a las principales aportaciones abonadas a este eje fundamental de la filosofía de todos los tiempos. Tenemos así, las aportaciones de Carlos Marx, Karel Kosik, Piter McLaren, entre otros que en una primera etapa debaten con la triada sujeto-objeto-conocimiento, para encontrar la producción y reconstrucción del conocimiento científico, tratando de ubicar un objeto de estudio desde la óptica de la visión filosófica y en una segunda parte analizamos las aportaciones de aquellos pensadores que rebasan los límites de la triada, al plantear que la realidad cuando la reflejamos en nuestra mente esta viene ya subjetivizada y otros que tratan de vincular los conceptos de subjetivismo y objetivismo; analizamos aquí los elementos vertidos por Schurtz, Piter Berger, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, así como por Jobs Habermas, además de un acercamiento a la sociología fenomenológica.

Constituye la presente investigación un esfuerzo teórico por contribuir al debate sobre las principales aportaciones a la construcción y reconstrucción de la realidad social y sus principales ideas sobre su interpretación, comprensión y transformación.

Cabe aclarar que una investigación con esta característica es fuente inagotable, y por el contrario, al parejo de la sociedad y la ciencia se va construyendo un marco de conceptos y categorías que muchas veces resultan imposibles vincularlas por lo opuesto de sus planteamientos. Es el caso de nuestro tema LA TEORIA DEL CONOCIMIENTO, donde es difícil agrupar las posiciones epistemológicas, ya que en ellas media la

filosofía, la ideología y la época, aun sin embargo en esta investigación realizamos un análisis de algunos teóricos que se identifican con el materialismo histórico, así como también algunas reflexiones sobre la sociología fenomenológica.

LA TEORIA DEL CONOCIMIENTO

La sociedad depende del conocimiento y del nivel de desarrollo alcanzado en cada etapa por la que transita (correspondencia de las fuerzas productivas y relaciones de producción). No hay que olvidar las dos grandes corrientes filosóficas que han estado en pugna para explicar el origen y el desarrollo del universo, del mundo y la sociedad, el materialismo y el idealismo. La ciencia moderna ha sustentado su desarrollo de conformidad con la interpretación materialista de la realidad, aunque en ocasiones se ha visto influida por el idealismo.

El materialismo ha superado sus formulaciones a medida que se desarrolla la ciencia y, a la vez se ha convertido en guía para orientar la construcción del conocimiento científico.

Así, las nociones del materialismo ingenuo de los antiguos filósofos griegos se enriquecieron con los aportes del materialismo mecanicistas, el cual a la vez fue criticado por Marx en sus famosas tesis sobre Feuerbach, cuando afirma en su primera tesis “El defecto fundamental de todo el materialismo anterior- incluido el de Feuerbach- es que solo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no de actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo”. Pero al mismo tiempo en la onceava tesis consolida el materialismo dialéctico, “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”. (Tesis sobre Feuerbach)

Podemos resumir los planteamientos centrales del materialismo dialéctico e histórico de la siguiente manera: el mundo, la realidad, existe independientemente y con anterioridad al ser humano, y no ha sido creado por ninguna idea o espíritu universal. Pero al mismo tiempo la realidad se concibe como totalidad concreta.

Al respecto Karel Kosik, en dialéctica de lo Concreto señala que “La dialéctica de la totalidad concreta no es un método que pretenda ingenuamente conocer todos los aspectos de la realidad sin excepción y ofrecer un cuadro total de la realidad con sus infinitos aspectos y propiedades, sino que es una teoría de la realidad y de su conocimiento

como realidad. La totalidad concreta no es un método para captar y describir todos los aspectos, como totalidad concreta. (Kosik: 56).

La realidad está en continuo cambio, movimiento, transformación; la realidad es pues, un proceso y no un conjunto de cosas acabadas, estáticas, por lo que el conocimiento es también un proceso y no un conjunto de datos fijos y definitivos.

Las formulaciones del materialismo dialéctico son importante para el trabajo científico ya que como dice Karel kosik, “el conocimiento de la realidad, el modo, la posibilidad de conocerla, dependen, en fin de cuentas, de una concepción explícita o implícita de la realidad” (Kosik: 54)

De acuerdo al materialismo histórico, los seres humanos tenemos la capacidad de cambiar nuestro mundo aunque en circunstancia históricamente determinada, es decir, crear nuestra propia realidad en relación con los demás hombres. “El hombre dice Marx, es el conjunto de relaciones sociales”.

El conocimiento científico de la realidad es, pues, fundamental para orientar correctamente la práctica transformadora tanto la que se dirige a alterar la naturaleza para beneficio del hombre como aquella tendiente a cambiar las relaciones sociales para lograr una sociedad menos desigual e injusta. Sin el apoyo de la ciencia no habrá posibilidad de guiar la práctica transformadora en forma acertada.

La ciencia parte de las necesidades del hombre y vuelve a ellas. El Conocimiento científico no se da en abstracto sino vinculado a la existencia histórica de los hombres. El conocimiento es producto de la construcción social y al respecto McLaren sostiene “Cuando los teóricos críticos afirman que el conocimiento está socialmente construido quieren decir que es producto del acuerdo o consentimiento entre los individuos que viven relaciones sociales particulares (por ejemplo de clase, de raza y de género) y que viven en coyunturas particulares en el tiempo” (McLaren: 1984: 206).

El conocimiento se construye y se reconstruye de acuerdo a la situación actual, por que es histórico y va a la par de la ciencia, existe pues el conocimiento científico acorde a la realidad objetiva. McLaren precisa “Sostener que el conocimiento está socialmente construido en general significa que el mundo en el que vivimos es construido simbólicamente por la mente merced a la interpretación social con los otros y que es profundamente dependiente de la cultura, del contexto de las costumbres y de la especificidad histórica” (McLaren: 1984: 206).

Sobre la teoría del conocimiento podemos agregar las últimas aportaciones dadas en la segunda mitad del siglo pasado; donde la discusión va más allá de la triada objeto – sujeto – conocimiento, mezclándose la relación objetivación y subjetivación vista por Pierre Bourdieu, Michel Foucault, así como por Jürgen Habermas, además de un acercamiento a la sociología fenomenológica representada por Alfred Schütz, Peter Berger y Thomas Luckmann.

A Michel Foucault le interesaban las prácticas discursivas fundamentales que formaban la base del discurso científico, en particular en las ciencias humanas. Foucault abandonaría más tarde este enfoque altamente estructural característico de su obra temprana en favor de una orientación posestructuralista, debido a que aquél no decía nada sobre la cuestión de cómo llegan a formar una ciencia o una disciplina, no procede del sujeto, sino de ciertas reglas y prácticas básicas del discurso del poder y del vínculo entre saber y poder.

Podemos captar perfectamente la orientación posterior de Foucault (1968) en la expresión “genealogía del poder”. Donde adopta claramente ideas de Nietzsche, a quien se suele considerar un filósofo del poder. A Foucault le preocupa el modo en que las personas se gobiernan a sí mismas y gobiernan a otras mediante la producción de conocimiento. Entre otras cosas, cree que el conocimiento genera poder al convertir a las personas en sujetos y al gobernarlos mediante el uso del conocimiento. Critica la jerarquización del conocimiento. Como las formas supremas de conocimiento (las ciencias) son las más poderosas, son las más susceptibles de crítica. Foucault se interesa por las técnicas, las tecnologías que se derivan del conocimiento (en especial del científico) y por el modo en que las utilizan diversas instituciones a fin de ejercer poder sobre las personas. Si bien cree que existen vínculos entre conocimiento y poder, Foucault no identifica una conspiración entre los miembros de la élite de la sociedad. Esta conspiración implicaría actores conscientes y Foucault suele centrarse en las relaciones estructurales, especialmente entre el conocimiento y el poder. En su análisis del desarrollo de la historia Foucault no concibe un progreso desde el salvajismo primitivo hasta una humanidad moderna basada en sistemas de conocimiento más sofisticados. Foucault ve que en el transcurso de la historia se abandona un sistema de dominación (basado en el conocimiento) por otro, y así sucesivamente. Si bien esta es una perspectiva sombría, Foucault cree que el conocimiento-poder siempre genera oposición; siempre hay resistencia contra él. Foucault analiza ejemplos históricos, pero lo que le interesa es fundamentalmente el mundo moderno. Como señaló, en el Sistema Carcelario «escribo la historia del presente» (Foucault, 1968.).

Por otro lado debemos retomar su principal preocupación: la aspiración a contribuir al posible esfuerzo de los individuos por encarnar nuevas formas de subjetividad, irreductibles a los efectos de la dominación. De desprenderse de las formas de subjetividad que el Estado y las instituciones enajenantes impusieron a los individuos. Eso nos debe conducir a continuar su llamado en el sentido de reproblematicar las técnicas de producción de las identidades.

Pierre Bourdieu en cambio, se centra en la relación dialéctica entre las estructuras objetivas y los fenómenos subjetivos. Para evitar el problema objetivista y subjetivista se centra en la práctica, considerada por él como el producto de la relación dialéctica entre la acción y la estructura. Las prácticas no están objetivamente determinadas ni son el producto del libre albedrío. Su interés por la dialéctica entre la estructura y el modo en que las personas construyen la realidad social se refleja en la denominación que da Bourdieu a su propia orientación: estructuralismo constructivista o constructivismo estructuralista, porque suscribe un estructuralismo diferente al de Levi Straus y el estructuralismo marxista. Bourdieu afirma que las estructuras existen en el mundo social. Cree que las estructuras objetivas son independientemente de la conciencia y la voluntad de los agentes, que son capaces de guiar y constreñir sus prácticas o sus representaciones.

El núcleo del trabajo de Bourdieu en esta parte es un esfuerzo por vincular subjetivismo y objetivismo, reside en su concepto de habitus y campo, así como interrelación dialéctica. Mientras el habitus existe en la mente de los actores, los campos existen fuera de sus mentes.

Habitus, incluye a las estructuras mentales o cognitivas, mediante las cuales las personas manejan el mundo social. Las personas están dotadas de una serie de esquemas internalizados por medio de lo que perciben, comprenden, aprecian, y evalúan el mundo social. Mediante estos esquemas las personas producen sus propias prácticas y las perciben y las evalúan. Dialécticamente el habitus es el producto de la internalización de las estructuras del mundo social (Bourdieu, 1989). De hecho dice Bourdieu, podemos concebir el habitus como estructuras sociales “internalizadas” y “encarnadas” (Bourdieu, 1984)

Campo esta concebido por Bourdieu en términos relacionales más que estructurales. El campo es la red de relaciones entre las posiciones objetivas que hay en él. Estas relaciones existen separadas de la conciencia y la voluntad colectiva. No son interacciones o lazos intersubjetivos entre los individuos. Los ocupantes de las posiciones pueden ser agentes o instituciones, y están constreñidos por la estructura del campo. Hay varios campos en el mundo social, por ejemplo, el artístico, el religioso, el

económico, etc. todos tienen su lógica específica y generan entre los actores una creencia sobre las cosas que son importantes en el campo.

Resumimos que la insistencia de Bourdieu en superar la falsa dicotomía planteada en ciencias sociales entre las perspectivas llamadas objetivistas y las llamadas subjetivistas se fundamentan en cierto elemento ontológico: lo social existe de doble manera, como estructuras sociales externas (la historia hecha cosas) y como estructuras sociales incorporadas (la historia hecha cuerpo). Y, por ello, para poder dar cuenta de las prácticas sociales, es necesario aprehender dialécticamente ambos sentidos de las mismas: el sentido objetivo (el sentido de las estructuras sociales externas e independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes) y el sentido vivido (lo que los agentes se representan, sienten, piensan, creen, viven).

El modo de conocimiento subjetivista se propone reflejar la experiencia vivida (sentido vivido) por los agentes que analiza, sus representaciones, sus creencias, sus pensamientos, sus sentimientos, sus visiones acerca del mundo y de las cosas del mundo. Pero no puede ir más allá de una descripción de esa experiencia del mundo social ("informe de los informes", "construcción de construcciones"), por que no tiene en cuenta las condiciones de posibilidad de esa experiencia, es decir, la relación que existe entre las estructuras objetivas y las estructuras incorporadas que las generan (habitus).

El objetivismo por su parte, se propone establecer regularidades objetivas, estructuras, leyes, sistemas de relaciones, que son independientes de las conciencias y de las voluntades individuales (sentido objetivo). Pero, al no tener en cuenta las representaciones, las percepciones, la experiencia vivida, tampoco puede dar cuenta del sentido del juego social, que se explica por la relación dialéctica entre esas regularidades objetivas plasmadas en estructuras, instituciones etc., y esas mismas realidades incorporadas a los individuos (habitus). "Sentido objetivo" y "sentido vivido", nos llevan nuevamente al planteo de la superación de la visión objetivista y de la visión subjetivista de cualquier problemática social, y con ello, nos recuerda el elemento ontológico de la doble existencia de lo social.

Ahora bien, objetivismo y subjetivismo son perspectivas parciales, aunque no irreconciliables: la primera puede aprehender sólo el sentido objetivo de las prácticas, y la segunda sólo el sentido vivido de las mismas, y ninguna de ellas puede captar el sentido práctico, el sentido del juego social, resultado dialéctico de ambos sentidos. Y ello ocurre, en primer lugar, porque tanto el objetivismo como el subjetivismo comparten el hecho de ser "modos de conocimiento teórico", es decir, modos de conocimiento de sujetos de conocimiento que analizan una problemática determinada, que son

opuestos al "modo de conocimiento práctico", que es aquél que tienen los Individuos (analizados), que ponen en marcha casi como si fuera naturalmente en su vida cotidiana, y que constituye el origen de la experiencia que tienen sobre el mundo social.

En definitiva, según Bourdieu, el investigador tiene el "privilegio de la totalización". Y ésta es esa capacidad del analista de darse y de dar una visión sinóptica de la totalidad y de la unidad de las relaciones (sincronizar, ver en el mismo instante hecho que sólo existen en la sucesión) que constituyen las condiciones de posibilidad de su comprensión adecuada.

El privilegio de la totalización supone, por un lado, la neutralización práctica de las funciones prácticas, es decir, la posibilidad de poner entre paréntesis los usos prácticos, posibilidad que no tiene quien está inmerso en la práctica, precisamente porque está viviendo esa práctica. Por otro lado, implica la puesta en marcha de instrumentos de eternización, acumulados a lo largo de la historia social, académica, como investigador, y adquiridos a costa de tiempo y esfuerzo, como la escritura, técnicas de registro y análisis, teorías, métodos, etc.

En definitiva, la propuesta de Bourdieu consiste en reconocer que hay una especial relación que el investigador mantiene con su objeto (el grupo de agentes que estudia) y que esa relación tiene que ver concretamente con las prácticas que se pretenden explicar, y específicamente con las diferencias que existen entre la posición del investigador (como sujeto de conocimiento) y la de los agentes que analiza (que viven las prácticas que producen).

Para Jurgen Habermas quien desde 1967 se sometió a una revisión profunda del pensamiento y de la práctica social reformando la teoría del conocimiento, llegó a la conclusión de que existen tres formas de fines o intereses o intereses productores de conocimiento:

1. Un interés por el dominio, asociado a la propia idea positivista de las ciencias y al mundo del trabajo
2. Un interés por la comprensión, asociado a las ciencias hermenéuticas y a los procesos culturales.
3. Un interés por la emancipación, asociado a las ciencias críticas y a la evolución social progresista. La ciencia comprende y complementa las otras dos.

Esta tricotomía se ha empleado mucho en la teoría pedagógica. Los tres intereses no son independientemente en la realidad, sino solo analíticamente. Se hallan presentes conjuntamente en todos y cada uno de

los actos humanos. El interés crítico no es incompatible con los otros dos, sino que se completan.

Habermas manifiesta sus razones para el cambio de paradigma al considerar el fracaso de la crítica de Adorno y Horkheimer al cientifismo. Era una crítica que procedía inmanentemente, pero la senda de la crítica inmanentemente es una senda rocosa, como el mismo Habermas recubrió, porque solo funciona dentro de la postura filosófica sometida a crítica, y por tanto, dentro de sus limitaciones: en este caso dentro de la filosofía de la epistemología sistemática tradicional, que ha sobrevivido a sus propias pretensiones. Todo lo que puede hacer la crítica inmanente es mostrar las faltas de la idea criticada.

Habermas dedicó grandes esfuerzos a formular una teoría de la modernidad, o como el mismo lo denominara una patología de la modernidad, donde argumenta desde el punto de vista epistemológico y establece que es fundamental el papel de la subjetividad y en este aspecto es partidario de una estrecha interrelación entre sujeto y objeto y concibe al ser humano dotado de la que denominan intencionalidad, y por lo mismo el ser humano es interpretable y hermeneutizable, en un proceso que debe rebasar el inmediatismo y pasar al desentrañamiento del origen y rumbo del sentido

La Sociología Fenomenológica tiene a sus principales teóricos a Alfred Schutz, a Peter Berger y Thomas Luckmann. Schutz se centra en la intersubjetividad, donde busca respuestas a preguntas como las siguientes: ¿Cómo conocemos otras mentes? ¿Cómo se produce la comprensión y la comunicación recíproca?, etc. Explica que el mundo subjetivo no es un mundo privado; es común a todos. Existe porque vivimos en él como hombres entre otros hombres, con quien nos vinculan influencias y labores comunes, comprendiendo a los demás y siendo comprendidos por ellos. Schutz afirma que la intersubjetividad existe en el “presente vivido”, en el que nos hablamos y escuchamos unos a otros. Compartimos el mismo tiempo y espacio que otros.

“Esta simultaneidad es la esencia de la intersubjetividad, significa que capto la subjetividad al mismo tiempo que vivo en mi propio flujo de conciencia. Y esta captación en simultaneidad del otro, así como su captación recíproca de mí, hacen posible nuestro ser conjunto en el mundo”. (Schutz).

La frase de la cita anterior proporciona la esencia del pensamiento de Schutz sobre la intersubjetividad. A Schutz no le interesaba la interacción física de las personas, sino el modo en que se comprenden recíprocamente sus conciencias, la manera en que se relacionan intersubjetivamente unas

con otras.

Así, mientras Husserl identificaba el ego trascendental como su preocupación central, Schutz dio un giro exterior a la fenomenología para analizar el mundo intersubjetivo, el mundo social. (Si bien es esta una importante diferencia, no debemos perder de vista el hecho de que ambos pensadores se centraron en la intersubjetividad, Husserl dentro de la conciencia y Schutz en el mundo social.)

Schutz señala que las personas desarrollan y usan tipificaciones en el mundo social. En cualquier situación que se da en el mundo de la vida cotidiana, una acción viene determinada “por un tipo constituido en experiencias anteriores” (Schutz y Luckmann, 1973: 229). Las tipificaciones ignoran los rasgos individuales y particulares y se centran sólo en características genéricas y homogéneas.

Mientras tipificamos rutinariamente a los demás, las personas también se auto-tipifican: “Hasta cierto punto, el hombre tipifica su propia situación dentro del mundo social y las diversas relaciones que tiene con sus semejantes y con los objetos culturales” (Schutz, 1976: 233).

La tipificación adopta muchas formas. Cuando llamamos a algo por su nombre (por ejemplo, hombre, perro), estamos tipificando. En términos generales, siempre que hacemos uso del lenguaje, estamos tipificando; de hecho, Schutz llama al lenguaje “el medio tipificador por excelencia” (Luckmann, Schutz, 1973: 75). Al lenguaje se le puede considerar una “mina” de tipologías de la que nos servimos para dar sentido al mundo social.

La relación entre las tipificaciones y el lenguaje evidencia que las tipificaciones existen en la sociedad, y que las personas adquieren y almacenan tipificaciones a través del proceso de la socialización y, de hecho, durante toda su vida. Las tipologías que usamos se derivan de la sociedad y son socialmente aprobadas. Han superado la prueba del tiempo y han llegado a institucionalizarse como herramientas tradicionales y habituales para la vida social. Si bien el individuo puede crear algunas tipificaciones, la mayoría de ellas son preconstituidas y derivadas de la sociedad.

En algunas ocasiones, Schutz habla de recetas cuando analiza las tipificaciones, y con frecuencia utiliza ambos términos como sinónimos. Las recetas, como las tipificaciones, “sirven de técnicas para comprender o, por lo menos, controlar aspectos de la experiencia” (Luckmann, Schutz, 1973: 86). Las recetas, sin embargo, tienden a tener relación con las situaciones, mientras las tipificaciones se refieren más bien a las personas. Las personas utilizan las recetas para controlar el millar de situaciones en las

que se encuentran todos los días. Así, cuando alguien nos saluda con la receta “¿qué tal estás?” respondemos con la receta “bien, ¿y tú?” y recurriendo a la analogía del arte culinario, Schutz señala que nos servimos de “un conocimiento de libro de recetas culinarias para tratar las cuestiones rutinarias de la vida cotidiana. La mayoría de nuestras actividades diarias, desde levantamos hasta ir a dormir, son de este tipo. Se realizan de acuerdo con recetas que se reducen a hábitos culturales de trivialidades que no se cuestionan. Incluso cuando nos encontramos en situaciones problemáticas o inusual es, lo primero que hacemos es recurrir a nuestras recetas. Sólo cuando vemos con claridad que no sirven, las abandonamos e intentamos crear, desarrollar mentalmente, nuevas fórmulas' para manejar las situaciones.

Debido a la existencia recurrente de situaciones problemáticas, las personas no pueden confiar plenamente en las recetas y tipificaciones. Deben ser suficientemente capaces de adaptarse a circunstancias imprevistas. Las personas necesitan tener una “inteligencia práctica” para manejar las situaciones imprevistas, deben tener en mente líneas alternativas de acción y crear nuevas fórmulas para manejar las situaciones.

Peter Berger y Thomas Luckmann, publicaron en 1967, “La construcción social de la realidad”, donde hay planteamientos que pretenden integrar al individuo y los niveles sociales. El núcleo de la obra reside en su afirmación de que las personas crean la sociedad y de que la sociedad se convierte en una realidad objetiva que, a su vez, crea a las personas. Aunque La construcción social de la realidad se presenta como un esfuerzo prometedor, tiene limitaciones debido a su resuelto compromiso con los procesos subjetivos.

Un objetivo de esta obra era ampliar la obra de Schutz, reforzarla con la Psicología social de Mead y complementar la obra de Mead y Schutz con la de Marx y Durkheim sobre la sociedad y la cultura. Intentaron integrar la obra de Weber sobre la acción social con las reflexiones de Durkheim sobre los hechos sociales como realidades externas. En su esfuerzo por vincular estos pensadores, Berger y Luckmann especificaron que su objetivo era estudiar con una perspectiva integradora el “carácter dual de la sociedad en términos de facticidad objetiva” (Berger, Luckamann, 1967: 18. “La sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva, el hombre es un producto social” (Berger, Luckmann, 1967: 61)

La concepción de la sociología del conocimiento es extraordinaria, Para ellos, esta se ocupa de la construcción social de la realidad. Dando formas a estas ideas, su meta era alejar la sociología del conocimiento del estudio de la historia intelectual y acercarla a la construcción cotidiana de la

realidad, al proceso de la producción cotidiana del conocimiento en el que todos estamos implicados.

A Berger y Luckmann les interesaba especialmente la tendencia fenomenológica de las personas a considerar los procesos subjetivos como realidades objetivas.

En su opinión, las personas solían aprehender la vida cotidiana como una realidad ordenada; es decir, el actor percibe la realidad social como independiente de su propia aprehensión. A sus ojos aparece ya objetivada y como algo que se le impone. Un elemento crucial de esta tendencia hacia la objetivación es el lenguaje, que proporciona continuamente (a las personas) las objetivaciones indispensables y dispone el orden dentro del cual éstas adquieren sentido y dentro del cual la vida cotidiana tiene significado (para las personas) (Berger y Luckmann, 1967: 23). No ponemos en duda la realidad de la vida cotidiana, y si no lo hacemos es porque vivimos cómodamente en ella. La fuerza del análisis de Berger y Luckmann procede de su perspectiva del mundo social como producto cultural de los procesos conscientes.

El análisis de la interacción cara a cara de Berger y Luckmann es satisfactorio, pero añade poco al trabajo de Schutz. En su descripción de las interacciones cara a cara, a las que, siguiendo a Schutz, denominaron relaciones-nosotros, Berger y Luckmann subrayaron que estas relaciones implican un intercambio inmediato de significados. En las relaciones-nosotros hay un menor grado de tipificación que en las relaciones-ellos (que implican a otros anónimos). En otras palabras, en lugar de relacionarse las personas sobre la base de recetas culturalmente definidas, en las relaciones-nosotros las personas se relacionan unas con otras de una manera más personalizada. Como las relaciones-nosotros están menos dominadas por las tipificaciones, hay más espacio para la negociación entre los actores. A medida que nos alejamos de las relaciones inmediatas cara a cara y nos movemos hacia las relaciones con personas menos íntimas para nosotros o incluso extrañas, hay más espacio para la tipificación y menos para la negociación interpersonal. Dicho de otro modo, nuestras relaciones con otros en las relaciones-ellos pasan a ser progresivamente más impersonales y estereotipadas. La importancia de las tipificaciones (y las recetas) para Berger y Luckmann se refleja en su definición de las estructuras sociales, una definición que no está en la línea de una perspectiva objetiva de estas estructuras. Definen las estructuras sociales como la suma total de estas tipificaciones y de las pautas recurrentes de interacción establecidas por intermedio de ellas (Berger y Luckmann, 1967: 33).

Pero además es posible resumir hasta aquí que la Fenomenología está dividida en tres partes principales, que corresponden a las tres fases más importantes de la conciencia. La primera de éstas fases es la conciencia, es decir, la Conciencia del objeto como cosa sensible que se opone al sujeto; la segunda fase es la de la Autoconciencia, que trata con gran amplitud el problema de la conciencia social; la tercera fase es la de la Razón, a la que se presenta como la síntesis o unidad de las fases precedentes en un nivel superior, en otras palabras, la razón es la síntesis de la objetividad y la subjetividad.

Al hablar de consecuencias de la fenomenología para el mundo de hoy, hay que comenzar por situarlas en el plano intelectual y de conceptos lógicos, pero no de contextura social o práctica.

Sin duda que la fenomenología le ha inyectado vida a las ciencias, oxigenando las estructuras que las caracteriza, pero pasar a cuantificar y a enumerar las consecuencias y efectos de esta disciplina para nuestro tiempo es sumamente difícil.

Concebir al mundo, las cosas, y el hombre como fenómenos es hacerlos objetos de conocimiento. Posibilidad de conocimiento, y este es un avance fenomenológico en cuanto que quita el mito y el carácter sagrado o prohibido a muchos, que antes históricamente no podían ser escrutados e investigados, esto permite que la ciencia crezca y el acercamiento a la verdad aumente, porque la fenomenología no tiene prejuicios.

La fenomenología acaba con las verdades terminantes y definitivas y empieza a darle paso a la especulación, a la investigación, a la duda, al replanteamiento, en el fenómeno cabe todo esto. Teniendo en cuenta que esta fenomenología no tiene fronteras, sino que puede llegar a todas las disciplinas de conocimiento, se puede concluir que su gran riqueza es la de posibilitar el método científico en todos los ramos del saber y acercar a la verdad.

CONCLUSIONES

Hemos estudiado a diversos pensadores tratando de analizar los elementos vertidos a la teoría del conocimiento, analizando la relación sujeto – objeto – conocimiento y las últimas aportaciones de Foucault, Bordie y de la Sociología Fenomenológica . Foucault nos explica que los hombres en una sociedad técnica y administrativamente transforman al hombre en objeto. Solo se puede hablar de sujeto cuando interviene el poder, pues el sujeto es lo constitutivo del actor social que se define contra el dominio objetivo de los aparatos de poder. Foucault sostiene que el individuo es una realidad fabricada por esa tecnología específica de poder que se llama disciplina. Esta concepción que el sujeto se encuentre identificado con la razón. La

disciplina impone el esfuerzo de la razón a una naturaleza que solo reacciona al placer inmediato.

Encontramos en Bourdier un esfuerzo por superar la falsa dicotomía planteada en ciencias sociales entre las perspectivas llamadas objetivistas y las llamadas subjetivistas y plantea el habitus y el Campo, donde el primero se refiere a la forma a la estructura del pensamiento y el segundo se refiere a la existencia de diversos tipos de campos, tales como el religioso, político, económico, etc.

Para Schutz la intersubjetividad es un mundo común a todos. Existe porque vivimos en el como hombres entre otros hombres, con quienes nos vinculan influencias y labores comunes, comprendiendo a los demás y siendo comprendidos por ellos.

Además, hay que entender que la fenomenología es nueva, apenas aprende a identificarse, se están descubriendo sus aplicaciones, se está identificando, por lo tanto, hablar de consecuencia puede sonar apresurado y carecer de objetividad, porque tales consecuencias apenas se pueden estar gestando.

BIBLIOGRAFÍA

- Berger, Peter, y Luckmann, Thomas) La construcción social de la realidad. Buenos aires: Amorrortu Editores, 1967.
- Kosik, Karel, Dialéctica de lo Concreto, Ed. Grijalbo, México, 1967.
- Quiroz, Sergio, Metodología y Ciencia Social, BusCa, Mexicali, México, 1997.
- McLaren, Peter, La Vida en las Escuelas, ed. Siglo XXI Editores, México 1984.
- Schutz, Alfred, Estudios sobre Teoría Social. Buenos aire. Amorrortu. 1974.
- Maffesoli, Michel, El conocimiento ordinario. Compendio de Sociología, FCE, 1995.
- Young, Robert. Teoría Crítica de la educación y discurso en el aula. Ed. Paidós, 1993. España.