

PLANTEAMIENTO EPISTÉMICO PARA UNA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA SOBRE LA CONSCIENCIA Y SUS REPRESENTACIONES

Albeiro Ramírez Osorio¹

*“Parte considerable de la ciencia residirá en conocer las diferentes operaciones de la mente, distinguir unas de otras y clasificarlas de manera adecuada para corregir aquel aparente desorden que las rodea cuando se constituyen en objeto de reflexión e investigación”
(Hume, 1748/1992).*

RESUMEN

Para nadie es un secreto que desde las ciencias naturales se ha cuestionado de antaño la *cientificidad*, tanto de las ciencias sociales en general como de la sociología en particular; debo admitir que, luego de muchas indagaciones, y a pesar de ofrecer alguna resistencia frente a tal sindicación, existe mucha razón en ello: constituye una duda razonable, digna de emprender.

Como profesional, estoy dedicado a la investigación sobre los aspectos epistemológicos que circulan en los discursos de las ciencias sociales, producto de lo cual he aportado un número significativo de publicaciones en revistas indexadas y como ponente en diferentes eventos académicos internacionales.

En la actualidad, indago sobre dos conceptos recurrentes y fundamentales en sociología: *La conciencia y sus representaciones*. En el entendido de la proposición Durkheniana: *La*

¹ Sociólogo, estudiante de psicología. Universidad de Antioquia

sociedad está hecha de representaciones, y las representaciones habitan o radican en la conciencia (Durkheim, 1986). Entonces, ¿Qué es la conciencia? ¿Cuál su realidad objetiva? ¿Dónde su topología?

ABSTRACT

It is no secret that from the natural sciences has been questioned of old scientificity, both in the social sciences in general and sociology in particular, I must admit that, after many inquiries, despite offering some resistance to such syndication, there is much reason in it: it is a reasonable doubt worthy undertaking.

As a professional, I am dedicated to research on the epistemological discourses circulating in the social sciences, the product of which have made a significant number of publications in refereed journals and speaker at various international academic events.

Today, I inquire about two recurring and fundamental concepts in sociology: Consciousness and its representations. In the understanding of Durkheimian proposition: Society is made of representations, and representations inhabit or reside in consciousness (Durkheim, 1986). So What is consciousness? What their objective reality? Where your topology?

PALABRAS CLAVES: Epistemología, sociología, neurología, socio-biología, biología y teoría evolutiva del conocimiento, hermenéutica, lingüística.

KEY WORDS: Epistemology, sociology, neurology, sociobiology, evolutionary biology and epistemology, hermeneutics, linguistics.

PRIMERA PARTE: EPISTEMOLÓGICA²

Planteamiento del problema:

Para nadie es un secreto que desde las ciencias naturales se ha cuestionado de antaño la *cientificidad*, tanto de las ciencias sociales en general como de la sociología en particular; debo admitir que, luego de muchas indagaciones, y a pesar de ofrecer alguna resistencia frente a tal sindicación, existe mucha razón en ello: constituye una duda razonable, digna de emprender.

Como profesional, estoy dedicado a la investigación sobre los aspectos epistemológicos que circulan en los discursos de las ciencias sociales, producto de lo cual he aportado un número significativo de publicaciones en revistas indexadas y como ponente en diferentes eventos académicos internacionales.

En la actualidad, indago sobre dos conceptos recurrentes y fundamentales en sociología: *La conciencia y sus representaciones*. En el entendido de la proposición Durkheniana: *La sociedad está hecha de representaciones, y las representaciones habitan o radican en la conciencia* (Durkheim, 1986)³. Entonces, ¿Qué es la conciencia? ¿Cuál su realidad objetiva? ¿Dónde su topología?

² En un resumen de los métodos utilizados y propuestos por quienes se conocen como “grandes metodólogos”, incluyendo a Durkheim (1986/1988), Mills y el método sociológico en general, dentro de lo cual debemos considerar el método que aquí se utiliza denominado “crítica racional popperiana”; la segunda parte sería “*ontológica*” y la tercera parte de la propuesta sería “*metodológica*”.

³ Las citas corresponden a resúmenes conceptuales de las obras y no transcripciones de texto al pie de la letra.

Discuto que en la literatura filosófica, se han abordado ambas cuestiones de manera reflexiva y metafísica, puesto que se refieren a ello sin aportar definiciones y explicaciones científicas al respecto, su discurso es básicamente intuitivo, descriptivo o fenomenológico, pero no científico. Tal carencia ha sido heredada por la sociología moderna. De ahí, la necesidad de indagar en los discursos de las ciencias naturales (como en la biología, la psicología, la neurología y la genética: neurociencias) sobre definiciones y explicaciones no especulativas; lo cual es requisito para avanzar hacia la sociología contemporánea y lograr explicaciones científicas acerca de la “*consciencia*” (Saussure, 1994)⁴ y sus representaciones.

Distanciado del discurso oficial y didáctico, entiendo la epistemología como el *juictio juris* (Marx, 1847) que se aplica a los discursos que se pretenden científicos, entre los que se encuentran los discursos de la sociología. Tal examen pericial tiene el propósito de establecer “la objetividad” de los planteamientos teóricos y la coherencia conceptual frente a la realidad que intentan explicar (Kant, 2000). Indagaciones indican que la sociología utiliza el término *consciencia* como un supuesto metafísico del que no ha dado ninguna explicación científica, públicamente conocida; por tanto, sin explicación científica, el término no logra el status de *concepto* sobre el cual se debe fundamentar el ejercicio teórico.

⁴ Saussure se refiere a la distinción epistémica (lógico-racional) entre conciencia y consciencia; la primera se refiere a la filosofía y está vinculada a la idea de una *conciencia* ética y moral, la segunda, en cambio, se refiere a la *consciencia* que identificamos como producto de la actividad del encéfalo en particular y del sistema nervioso central en general. La epistemología marxista dirá de manera retórica: “La consciencia es la expresión más elevada y sublime de la materia”.

De hecho, en toda la literatura filosófica desde Kant y Hegel, hasta la literatura sociológica, se aborda el tema este de manera recurrente y especulativa, incluida la famosa *conciencia de clase* del marxismo, sus tratadistas sólo se han ocupado apenas de las manifestaciones del fenómeno que llaman *conciencia* (fenomenología) sin aportar un ápice al su definición científica; de tal manera que todas las teorías sociológicas cuya explicación en principio de basan en la noción de *consciencia*, son irremediabilmente metafísicas; por lo tanto, no científicas. El reclamo de las ciencias naturales está plenamente fundamentado. De paso, huelga decir que de igual manera otras formas de conocimiento como la literatura, el arte y la teología se han ocupado de *la consciencia*. Tanto como la historia, la política y el derecho.

Explicaciones en principio como las que el propio Durkheim desarrolla en sus Método sociológico, según el cual *La consciencia colectiva ejerce (una fuerza de) coerción sobre la consciencia individual*: tal es su definición de hecho social (Durkheim, 1986. Trad. de Champourcín). Veamos:

La cultura pre-existe a los individuos y les sobrevive; ella moldea a los individuos a su imagen y semejanza. Socializar significa interiorizar el individuo las representaciones colectivas de la cultura. (...) Durkheim identifica la coerción en el proceso de creciente interiorización de lo social (socialización). Consiste en una presión ejercida por el grupo organizado sobre el individuo aislado. Lo que da como resultado que (la masa social) se impone sobre el individuo por la fuerza. Su objetivo es refrenar las tendencias anti-sociales de los demás mediante el reino del temor y va

más allá de la simple función represiva del Estado. De tal manera, Durkheim plantea que el fundamento del orden social está en las costumbres y no en la disciplina tipo militar que promueve el Estado. Su mecanismo indica que a cambio de los beneficios de la vida en sociedad, esta exige a los individuos ciertos patrones de comportamiento. (...) En sentido psicológico, plantea González Noriega que Giddens, siguiendo a Durkheim, habría comprendido que la interiorización de la norma consiste en una presión de la **consciencia** colectiva sobre los impulsos egocéntricos del individuo. Dicha disciplina sería impuesta por la parte socializada del psiquismo sobre el imperio de las pulsiones. (Durkheim, 1988. Trad. de González Noriega)⁵.

Peor aún, sin definición científica de *consciencia*, algunos fenomenólogos han dado en concebir una supuesta *tipología de la consciencia*, es así que no es extraño escuchar o leer sobre: *buena y mala consciencia; falsa y verdadera consciencia; consciencia superior o inferior; consciencia colectiva o individual; grados o niveles de consciencia; nueva y vieja consciencia; consciencia primitiva o civilizada; consciencia religiosa o política, histórica o económica; negación de la consciencia a otros seres vivos; “espíritu universal”, corrientes de consciencia*, sin desatender la supuesta alteración de “estados de *consciencia*” en la psiquiatría, etc.; es decir, el espectro terminológico de la *consciencia* es variopinto y quizá infinito. No me opongo a ello, es sólo que sin tener una explicación científica de *consciencia*, el epistemólogo se pregunta:

⁵ En, Ramírez, A (2008). *Crítica a la filosofía de la educación superior latinoamericana*. (monografía de grado). Sin publicar. Medellín, Dto. de Sociología, Fac. de Ciencias Sociales y Humanas, U. de Antioquia.

¿Cómo es posible llegar a una *tipología*, si ni siquiera su *topología* ha sido satisfactoriamente establecida?

De tal manera, si aceptamos la definición vulgar (oficial y didáctica) según la cual sociología es el estudio de la sociedad, y la sociedad, como afirma Durkheim, está hecha de las representaciones que habitan en la *consciencia*, entonces, una sociología científica parte del análisis y explicación del fenómeno de la *consciencia*.

Del mismo modo, la física se vio obligada a dar cuenta del concepto de *movimiento* para explicar los fenómenos observados; igual en química, para explicar las relaciones e interacciones entre los átomos, se ve obligada a esclarecer el concepto de *fuerza* (bien sea de atracción o repulsión). Evidentemente, la biología tiene que explicar el concepto de *vida* para ocuparse de los fenómenos de que trata (el carbono y sus combinaciones; la albúmina y sus estructura). Extrañamente, y gracias a la fenomenología, la sociología parece estar exenta de dicha exigencia epistémica. En conclusión, hasta el sol de hoy conocemos la sociología fenomenológica; es decir, la filosofía social, sin fundamento científico.

De hecho, una hermenéutica sobre la sociología fenomenológica nos indica que no es la *consciencia* la única expresión metafísica utilizada en sociología, me refiero a las obras de reconocidos sociólogos del campo fenomenológico como Alfred Schütz, Peter Berger, Thomas Luckmann, Karl Mannheim, (Lucien Levi-Bruhl, Franz Oppenheimer, Von Wise), etc.; e incluso, al filósofo Max Scheler se le adjudica la originalidad de la llamada

“sociología del conocimiento”. Es claro que no es este el lugar para profundizar en los pormenores de dichas obras, tal consideración debe realizarse en el marco de un estudio sobre la naturaleza de la sociedad, como aquí se propone. En tales autores, y muchos más, se hallan expresiones metafísicas, analogías sin sentido, metáforas y despropósitos como estos: *edificio de significados; núcleo social; célula familiar; cuerpo social; sociedad macroscópica; densidad del orden institucional; inercia institucional; médula de la argumentación; límites fluidos; corriente de conciencia; motor de la sociedad; fuerza que mana de la razón; mecanismo formador de hábitos; organismo de derecho privado; lazos sociales; protoplasma del derecho; o fuerzas sociales*, para mencionar sólo algunos pocos.

El debate consiste en establecer si estas expresiones poseen o no fundamento científico, o si sólo son formas gramaticales y aventuras literarias impropias en la ciencia. De ser esto cierto, todas estas obras caerían por su propio peso, pues, no explican nada de manera científica, en absoluto; sólo se encontrará allí, al igual que en la obra de Morín, una palabrería rimbombante y sin fundamentos conceptuales, como diría Lenin (1974).

A propósito de los ejemplos, en la actualidad una de las obras más difundida y publicitada en sociología es la del filósofo Edgar Morín, la cual está plagada de inconsistencias e imprecisiones de este estilo y de todo tipo, lo que le resta rigurosidad epistémica a su trabajo; del cual se infieren prosas del siguiente género: *La sociedad es un organismo, y el organismo es una república de células* (Morín, 1980; *El Método II, La vida de la vida*). Tales son las analogías que confunden, más que aclarar, los discursos que se pretenden

científicos. En el mismo sentido, el científico colombiano Rodolfo Llinás (En, *El cerebro y el mito del yo*, 2002), no va muy lejos al afirmar que *El cerebro es una sociedad de neuronas*. Y, algo parecido concibe respecto del *Organismo cómo máquina* o a unas supuestas *Asambleas celulares*. *Somos máquinas de soñar*, dice (pág. 302).

Quienes así se expresan, o desconocen el concepto de *organismo* vivo (lo cual resulta improbable) o desconocen el concepto de *sociedad* (que es lo más probable). Peor aún, desconocen la importancia de la precisión conceptual en la ciencia, y de tal precisión para efectos didácticos y comprensivos. Perspectivas epistemológicas como éstas, son algo similares a las de *Los primeros racionalistas de la educación que consideraron la noción de tabula rasa y con ella imaginaron el cerebro como una máquina de aprender* (Llinás, 2002).

Los ejemplos relativos en ciencias naturales también abundan, pero son menos conocidos; la física se fundamentó durante más de dos mil años en el concepto de *éter*, hasta que se comprobó su inexistencia mediante el interferómetro de Michelson. El cómputo viviente de Morín es otro ejemplo resaltado por Llinás, según el cual ningún sistema nervioso opera bajo la fórmula de cómputo, *En realidad el cerebro no computa nada, al menos no en el sentido del manejo algorítmico de unos y ceros característicos del cómputo universal de Alan Turing (1947)*. En cita de Llinás.

Algo similar sucede en la biología con los llamados *instintos*, en psiquiatría con la *sugestión* y en medicina con el *efecto placebo*; Engels, por su parte, en el primer capítulo *Dialéctica* (En, *Dialéctica de la naturaleza*, 1961: 41 y ss.) realiza una pormenorizada reflexión epistémica sobre los conceptos de *fuerza* y *energía* utilizados en aquella época como entidades metafísicas que permitían explicar todo aquello que resultaba incomprendible a las mentes intelectuales de la época. Refiriéndose al físico Herman Von Helmholtz dice, *Explica ciertos fenómenos físicos en virtud de una llamada fuerza de refracción de la luz, de una llamada fuerza eléctrica de contacto, etc., explicaban los escolásticos de la edad media los cambios de temperatura como efecto de una vis calorífica (fuerza engendradora de calor) o de una vis frigificiens (fuerza engendradora de frío), sin molestarse en entrar a investigar más a fondo los fenómenos térmicos* (Pág. 59). Y, en el segundo capítulo *Dialéctica* (p. 178 y ss), reclama a los químicos: (...) *se inventan para explicarlas una llamada fuerza, p. e., para explicar por qué la madera flota en el agua se inventan una supuesta fuerza de flotación* (...) (Pág. 242)⁶.

Esto mismo sucede con el término *consciencia*, y con muchos otros en la filosofía fenomenológica imperante en la sociología. Acto seguido, en *La dialéctica de la*

⁶ Una muestra significativa de cómo las ciencias naturales fundamentan sus explicaciones en principio, en supuestos metafísicos como la *selección natural*, se puede hallar en la literatura básica que se usa comúnmente en la universidades latinoamericanas; p.ej., Dusek, 1990; Crosman y Nearly, 2002; Mataró y otras, 2003; OMS, 2004; Carlson, 2004; Bustamante, 2007; Bustamante, 1994; Guirao, 1997; Grieve, 2000; Spitz, 1973; (sin fechas: Tononi, Damasio, Gazzaniga, Dennet, Searly, Eccles y otros; me refiero a toda su obra), allí es recurrente afirmar que la *naturaleza*, la *selección*, la *adaptación*, la *evolución*, etc., “hacen cosas”, lo cual convierte estas entidades en entes con vida propia, los convierten en “meta-sujetos” imaginarios que reemplazarían a los antiguos “hombrecillos” que habitaban las mentes de antaño, pero aplicado la metáfora a lo real; es decir, al universo. Me explico: hacer es la acción del sujeto; el sujeto es el sujeto de la acción; nada “hace” en el universo que no sea un sujeto de la acción, según la llamada segunda ley de Newton: nada en el universo se mueve sin un impulso inicial, y en la mecánica terrestre todo lo que pone en movimiento los cuerpos es el sujeto; es decir, el ser. De lo cual están exentas, sólo las fuerzas que provienen tanto del centro de la tierra como del núcleo del sistema solar.

naturaleza, el concepto de *trabajo* en la física es profundamente examinado a fin de realizar una extrapolación correcta a la economía, en la epistemología marxista. Cosa que ningún sociólogo ha hecho con el concepto conciencia.

Insisto, el debate epistemológico con la fenomenología consiste, no en destruir el concepto como pensarán algunos anarquistas o escépticos racionales, sino en establecer una explicación científica producto de un análisis sobre *éste* antes de proceder a explicaciones en principio. La fenomenología nos expone mediante reflexiones inteligentes y penetrantes lo que todos vemos: la manifestación de los fenómenos; la diferencia es que la ciencia consiste en análisis y explicaciones “objetivas” sobre los fenómenos mediante la aplicación de algún método y no mediante las meditaciones trascendentales de la filosofía (Kant, 2000). Sin embargo, esto es lo que tenemos en la sociología, meditaciones trascendentales sobre las manifestaciones del fenómeno de la *consciencia*, ninguna investigación conocida y mucho menos explicaciones científicas; es decir, filosofía fenomenológica.

Así las cosas, de nada sirve acumular y acumular folios sobre opiniones interesantes que deslumbran a la humanidad (y que sorprenden a los televidentes, en la sociología de farándula), pero no aportan nada, no ofrecen resultados, no presentan adelantos, es decir, no resuelven ningún problema práctico ni permiten aplicar sus espectaculares reflexiones a ninguna iniciativa o intervención sociológica aplicada. Una sociología filosófica, es una filosofía inoficiosa. Como la “sociología de Morín”, audaz reflexión inaplicable en la

práctica e impensable en la ciencia, en lo cual acuerdo con el sociólogo español Tomás Rodríguez Villasante y la sociología crítica y aplicada.

Justificación del estudio:

En este punto, las ciencias sociales se encuentran en el mismo lugar de partida en que la física griega se encontraba cientos de años antes de Cristo, piénsese en el eterno debate para determinar si la luz es una *partícula* o es una *onda*; p. e., en el siglo VII a.c., Tales de Mileto formuló la existencia de la *carga eléctrica* como fenómeno, planteamiento teórico este sin fundamento conceptual hasta que Faraday realizó sus experimentos, 25 siglos, o 2.500 mil años después. Como caso curioso, a Faraday le hicieron la misma pregunta que seguramente se harán el lector y observador: ¿Para qué sirve esto? Se vio obligado a responder: *para lo mismo que sirve un bebé recién nacido*. La diferencia es que en la sociología el bebé científico aún está en gestación y todavía no ha visto la luz (hipótesis de trabajo); el propósito es asistir su parto, como Faraday asistió el nacimiento de la electricidad y la electrónica.

Otro ejemplo es el del *campo magnético*, conocido en la antigua Grecia desde el año 800 a.c., en la ciudad de Magnesia se descubrió que al acercar el hierro a una roca llamada magnetita, experimentaban una *fuerza de atracción* que recibió el nombre de *magnetismo*. Y, aunque se dice que los chinos inventaron la brújula, su abordaje científico y teórico tuvo que esperar hasta el llamado renacimiento europeo, cuando los navegantes italianos empezaron a utilizarla prolíficamente en la navegación y, de paso, aplicarlo al

descubrimiento de nuevas rutas para el tráfico de especias. Parafraseando a Engels, los primitivos habitantes trabajaron con la *mecánica* sin tener explicaciones científicas sobre ello, tendría que aparecer la *mecánica newtoniana* para darle forma científica los conceptos y desarrollar la industria moderna (cosa que no comprenden los filósofos de la sociología).

Igual sucede en nuestra disciplina, llevamos por lo menos 200 años especulando sobre la *consciencia* sin tener la más mínima idea de su explicación científica; es decir, de su concepto. Esto es, no sabemos nada en absoluto de su estructura, su dinámica, su topología y sus aplicaciones prácticas empresariales, como según parece, lo exige la nueva ley de ciencia y tecnología en Colombia (Ley 1286 de 2009).

Sin embargo, ni las ciencias naturales ni la neurología tienen la explicación científica de la *consciencia*, como podría creerse (Bustamante, 2007; Damasio, 2000 y Waal, 2000). En el texto citado, Llinás explica con lujo muchas de las estructuras, funciones y dinámicas, biológicas y fisiológicas del llamado Sistema Nervioso Central (SNC), claramente compuesto de neuronas, nervios, ganglios y regiones específicas como el hipotálamo y la corteza, etc. Así mismo explica que *La mente es un espacio funcional*, y le ha asignado alguna topología a las funciones específicas de los componentes del cerebro, pero, no a la mente como tal; de hecho, el propio Llinás manifiesta que las funciones cerebrales “pueden migrar” hacia otras áreas del cerebro o incluso, en ausencia de la actividad cerebral en un gran porcentaje, algunas funciones subjetivas se mantienen. Incluso, otros animales como pulpos y calamares, cuyo SNC es muy diferente al mamífero también manifiesta

subjetividades, como resolución de problemas de laboratorio, p. ej. Pero, Llinás es claro en reconocer que si bien la mente constituye un *espacio funcional*, muy poco se explica acerca de sus estructuras funcionales y dinámicas operativas, en términos de toma de decisiones, p. ej.

Dice Llinás, al igual que Durkheim, que *En la mente habita la subjetividad*; pero, la neurología no explica la subjetividad en su totalidad, reconoce que en ciencias naturales también se presenta el llamado *problema difícil de la filosofía*; ***el fantasma de la máquina que representa ese importantísimo espacio entre la entrada y la salida*** (de actividad e información), *pues no siendo ni la una ni la otra, sin embargo, son producto de la una y el impulso de la otra.* (Llinás, 2002, pág. 259). La neurología reconoce “un algo que toma decisiones”, pero ese algo, al igual que en Heráclito, tal parece, *tiende a ocultarse.*

En este sentido, podemos deducir que la cultura al igual que la mente y/o la *consciencia* puede objetivarse por sus manifestaciones, pero eso no las explica, como en *La fenomenología del espíritu* de Hegel. P. ej., lanzar un objeto describe la manifestación empírica del fenómeno en movimiento, pero eso no lo explica teórica o científicamente. Igual sucede con la *consciencia* y sus representaciones, pues conocemos algunas de sus manifestaciones, pero eso no las explica. Sea lo que sea *ese algo*, aparece como una entidad independiente, autónoma y diferenciada que no es el cuerpo ni el cerebro ni la evolución ni la selección ni las propiedades ni las fuerzas ni el sistema, sino su manifestación o producto; es decir, *un algo aparte y diferente* (Marx, 1978). En este sentido, tanto los

neurólogos (Llinás), como los biólogos (Morín), los lingüistas (Chomsky) o los filósofos (Searle) tendrán que continuar aceptando “ese algo fantasmal” que consideran *el problema difícil de explicar*.

Una de las manifestaciones de la conciencia, infusa en toda vida (parafraseando a Morín), es la toma de decisiones, pero:

¿Dónde se halla objetiva o positivamente esta operación de la *consciencia*? alternativa/selección /decisión; O, evento-elección-acción.

¿Dónde, como lugar topológico o espacio funcional radica la *consciencia*?

En esto consiste (el fantasma de) la máquina (Searle, 1997) que toma decisiones, el organismo vivo.

Esto es preciso lo que la ciencia no ha resuelto, al respecto Llinás y la neurología discurren que, *Se discute si algún día llegaremos a comprender en términos científicos un fenómeno tan escurridizo, e incluso se debate si algún día llegaremos a una explicación hipotética basada en procesos físico-neurales, que resulte satisfactoria y completa*; para lo cual trae a colación algunos de los autores que se ocupan de tales disertaciones (arriba mencionados) y remite al ejemplo de la robótica y, con ello, a algo que he denominado “la *consciencia* de los gadgets”.

Con lo anterior, se confirma mi tesis sociológica original; si como dice Durkheim, y reconoce la comunidad científica, *la sociedad está hecha de representaciones y éstas yacen*

en la consciencia, entonces, el objeto de la sociología como ciencia no está en sus manifestaciones externas (fenomenología), sino en la explicación de la esencia subyacente en dichas manifestaciones; es decir que, el procedimiento primario de una ciencia sociológica o sociología científica se refiere a la formulación, observación, análisis y explicación de *la consciencia y sus representaciones*, como fundamento y principio de la sociedad.

Tesis respaldada, consciente o inconscientemente, por la neurología, según dice Llinás, *La abstracción fue un producto de la actividad intrínseca del cerebro que reforzó el edificio social a través de la transmisión de información* (pág. 292). *La abstracción se refiere a algo que existe en la mente* (pág. 261). *Funcionalmente hablando, el animal es el circuito que representa sus atributos motores. Ese evento central es una entidad abstracta* (Pág. 263). Tal entidad abstracta, nombrada por Llinás como *mente* o *sí mismo* y que se aborda aquí como *consciencia*, constituye el objeto de estudio de la sociología; si desea explicar la sociedad como representación, expresada objetiva, histórica y empíricamente en el acuerdo formal de Weber o el contrato social de Rousseau.

¿QUÉ HACER?:

Propongo que estamos en condiciones, después de 200 años (Apróx.), de entrar en los dolores de parto de la ciencia sociológica, hemos alcanzado *la mayoría de edad* para abordar la investigación, análisis y explicación científica de la *consciencia* y sus representaciones. La sociología no puede esperar a que otras disciplinas le resuelvan sus

problemas epistemológicos; la crítica racional popperiana (epistemología) es clara en plantear que *Una ciencia se define por la resolución de sus problemas epistemológicos o metafísicos* (En, Sánchez Vásquez, 1978).

De tal manera, resumiendo e integrando las disertaciones de Comte y las correcciones de Sorokin al respecto⁷, podemos identificar cuatro tipos de fenómenos que definen a las ciencias: fenómenos químicos, físicos, biológicos y sociológicos (en el orden que les atribuye Engels). En tal sentido, resulta un retraimiento presentar a la sociología como ciencia si aún se encuentra en un estadio primitivo reflexivo, literario y meramente intelectual; si aún no se ocupa de sus problemas sociológicos tanto metafísicos como epistemológicos; peor aún, ni siquiera hemos atareado satisfactoriamente nuestros problemas metodológicos y ontológicos (Searle, 1997).

Es más, y este es el motivo de la presente comunicación, ninguna obra sociológica conocida se ha preocupado por problematizar este aspecto que propongo a discusión y debate sobre la *consciencia* y sus representaciones. Lo cual indica, si se tiene en cuenta el reconocimiento que tiene la neurología sobre el *problema difícil*, que el camino se encuentra libre y expedito para abrir un nuevo campo de investigaciones sociológicas orientadas a descubrir los enigmas de la *consciencia* y sus representaciones. Tal campo de investigaciones daría paso a la sociología científica (de laboratorio, si se quiere), cuyo

⁷ Debo aclarar que tanto la clasificación de las ciencias de Sorokin, como sus distinciones de fenómenos inorgánicos, orgánicos y súper-orgánicos, ha de haberlas tomado de manera ilícita e indisimulada de *La dialéctica de la naturaleza* de Engels, puesto que en ese texto de 1895, anterior al de Sorokin, ya se encontraban tales distinciones. Huelga remitir a lector y observador al análisis hermenéutico de tales textos.

empirismo no se limite sólo a la intervención asistencialista, muchas veces filantrópica, lastimera y populista cuando no, arma política de intereses creados; sino, que se emprenda un arduo trabajo interdisciplinario orientado a la investigación empírica, en cualquiera de sus formas, sobre fenómenos de la subjetividad como *la mente, el sí mismo, el yo, las abstracciones, las representaciones* y, por supuesto, *la conciencia*.

Es decir, pasar del estudio filosófico de las apariencias, al análisis científico de las esencias (Kant, 2000). En sentido crítico racional, una sociología dedicada, como hasta ahora lo ha hecho, a emitir opiniones inteligentes sobre temas interesantes, es algo así como un cierto tipo de periodismo ilustrado; esto también se ha criticado como *Historiografía comentada con literatura sobre el problema* (Mills, 1961). Nada de esto corresponde a una actitud científica o metódica frente a los fenómenos socio-culturales. Aunque corresponda a un campo intelectual y académico muy importante, serio y respetable. No es mi propósito realizar juicios morales o éticos sobre las obras reconocidas como sociológicas, sino reclamar el estatuto epistemológico que le corresponde a los fenómenos sociológicos, gestar la formación sociológica con fundamento científico y proponer la construcción de la sociología científica mediante la resolución del problema metafísico de la *consciencia* y sus representaciones. Es decir, un replanteamiento epistémico de la sociología.

Tal replanteamiento del objeto de la sociología está plenamente justificado y consiste en que si desde diferentes disciplinas se establecen similitudes y analogías entre la sociedad y, p. ej., *la máquina, el organismo, el cerebro, el computador y la red*, entonces, uno de los

campos de estudio que se abre a la sociología contemporánea es el estudio de relaciones de isomorfismo entre tales fenómenos, u objetos de la ciencia, mediante análisis comparativos.

En sentido evolutivo, existe también una diatriba metafísica para expresar cosas como: *la evolución decidió o permitió; la selección natural hizo esto o aquello; la evolución tuvo que inventarse; las fuerzas de la naturaleza condujeron o impidieron; la operación global del sistema reconoce e incorpora; ese algo tiene impresa en él la intención de hacerlo; el sistema nervioso procedió por necesidad; como para que la selección natural le ponga atención*, etc., lo cual conduce al cientista social a las siguientes preguntas de investigación:

1. ¿En qué consiste la inteligencia de la evolución o de la selección natural?
2. ¿Existe una *consciencia* cósmica o espíritu universal que decide, permite, hace, inventa, conduce, impide, reconoce, incorpora, intenta, procede, pone atención y, en fin, posee una intencionalidad?

Tal parece ser la conclusión hermenéutica de las anteriores expresiones tomadas de varios discursos tanto naturales como sociales. Estas preguntas de investigación constituyen, después de 200 años de *La fenomenología del espíritu* de Hegel, un objeto de estudio científico para la sociología. Más aún, desde el punto de vista fenomenológico, es decir, de los fenómenos observados por la ciencia en la realidad, se abren además importantísimos campos de estudios interdisciplinarios tales como:

1. Neurología y psicoanálisis;
2. Antropología y neurociencias; y,

3. Neurociencias y sociología, para mencionar sólo algunas posibilidades.

Me explico, la sociología se ocuparía de resolver algunos problemas metafísicos y epistémicos transversales a las ciencias naturales y sociales; por ejemplo, si el planteamiento es que el organismo constituye una “sociedad de células”, entonces, el supuesto “social-organismo” constituye un objeto de estudio para la sociología, sean sus resultados positivos o negativos para tal proposición. De igual forma, si otros seres vivos, como las hormigas y los termites p. e., se dice que han alcanzado sociedad, o construido estructuras societales formales (Weber), o han establecido el contrato social (Rousseau), tales supuestas sociedades, *icso facto*, se convierten en objeto de estudio para la sociología. Así mismo, si como dicen los naturalistas y etólogos, y acuerdo con ellos, otras especies producen manifestaciones culturales de producción y trabajo, como las abejas con sus colmenas, mieles y división del trabajo, es decir, producen fenómenos socio-culturales, por definición y derecho propio, también pasarían a ser objeto de estudio de la sociología científica. Y, por último, si como asegura Llinás, las células protagonizan supuestas asambleas, allí debe estar la sociología política.

Seguramente, lector y observador se estarán cuestionando si todo esto no será producto de la fantasía argumentativa; entonces, lo correcto es considerar los planteamientos teóricos que desde Llinás respaldan mis tesis:

“Las estructuras de la realidad social, constituyen una proyección al exterior del funcionamiento, forma y dinámicas internas del cerebro y del SNC; esto es, la

adaptación evolutiva se concreta primero en estructuras internas del organismo y de la especie, y luego se proyecta en forma de conducta individual y comportamiento colectivo". (Inferencia: Pág. 44 y 45).

En este sentido, no sólo considero que la neurología y la genética deben convertirse en disciplinas auxiliares de la sociología (como propongo aquí), sino además, *la sociología teórica* debería reemplazar a *la filosofía especulativa* como marco teórico de las ciencias naturales en asuntos sociales.

Si, como en el propósito de la epistemología humeana, lográramos "*Eliminar aquella jerga que durante tanto tiempo se ha apoderado de los razonamientos metafísicos y atraído críticas...*" (Hume, 1992), si se reinician los estudios sobre la consciencia, no desde la filosofía de la mente ni de propuestas "postmodernas" tan espurias como la genética de la conducta; sino desde una epistemología madura y depurada de modas intelectuales. De esta manera lograr entonces, explicaciones causales sobre cómo es posible que la realidad, o la naturaleza, procediendo como en la epistemología marxista, de la infraestructura (mundo inorgánico) a la estructura (mundo de la vida), y de la estructura a la superestructura (mundo tres de Popper), logre producir, por la superposición de sistemas sobre subsistemas, los llamados fenómenos subjetivos o también conocidos como funciones superiores del organismo, que por ellas se apropia y transforma la naturaleza para el usufructo de sus necesidades, parafraseando a Marx. Tales funciones superiores, constituyen *la fenomenología de la consciencia*.

BIBLIOGRFÍA

Berger, P. & Luckmann, T. (2003). *La construcción social de la realidad*. (S. Zuleta, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu.

Durkheim, E. (1986). *Las reglas del método sociológico*. (E. Champourcín, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.

Durkheim, E. (1988). *Las reglas del método sociológico*. (S. González Noriega, Trad.). Madrid: Alianza.

Engels, F. (1961). *Dialéctica de la naturaleza*. (W. Rocés, Trad. del alemán). México: Grijalbo. (Original de 1895).

Fals Borda, O. (1976). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. Bogotá: Punta de Lanza. (Introducción a la nueva edición 1987).

Hegel, G. (2006). *La lógica de la enciclopedia*. (A. Llanos, Trad.). Buenos Aires: Leviatán. (Original de 1830).

Hegel, G. (1985). *Introducción a la historia de la filosofía*. (E. Terrón, Trad.). Madrid: Sarpe. (Original de 1832).

Hume, D. (1992). *Investigación sobre el entendimiento humano*. (M. Holguín, Trad.). Bogotá. Colombia. Ed. Norma. (Original de 1748).

Kant, I. (2000). *Lógica: un manual de lecciones*. (Ed. Original de G. B. Jäsche), acompañada de una selección de reflexiones del legado de Kant. Ed. M. J. Vásquez Lobeiras. Madrid: Akal.

Kojeve, A. (1996). *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*. (J. J. Sebrelí, Trad.). Buenos Aires: Fausto. (Original de 1816).

Kozulin, A. (2000). *Instrumentos psicológicos: la educación desde una perspectiva sociocultural*. Serie Cognición y desarrollo humano. (G. Sánchez Barberán, Trad.). Barcelona-Buenos Aires: Paidós.

Lamarck, J. B. P. A. (1971). *Filosofía Zoológica*. (N. Vidal Díaz, Trad.). Barcelona, España. Ed. Matéu. (Original de 1809).

Lenin, V. (1974). *Materialismo y empiriocriticismo*. Pekín: Ediciones en lenguas extranjeras.

Llinás, R. (2002). *El cerebro y el mito del yo: el papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humanos*. Prólogo literario de Gabriel García Márquez. (E. Guzmán, Trad.). Bogotá: Norma.

Mannheim, K. (1960). *Sociología sistemática: introducción al estudio de la sociedad*. (L. Legar Lacambria, Trad.). Madrid: Ediciones de Derecho Privado.

Mannheim, K. (1963). *Ensayos sobre sociología y psicología social*. (F. Torner Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.

- Mantilla Pineda, B. (1966). *Sociología general*. (3ª Ed.). Medellín: Bedout.
- Marx, K. (1978). *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. En, Textos 1837-1847. Bogotá: Eris.
- Marx, K. (1847). *Miseria de la filosofía*. Medellín: Bedout.
- Mills, C. W. (1961). *La imaginación sociológica*. Prólogo de Gino Germani. (F. M. Torner, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- MISIÓN CIENCIA, EDUCACIÓN Y DESARROLLO (1994). *Colombia al Filo de la Oportunidad*. Informe Conjunto de Comisionados. Tomo I. Bogotá: Presidencia de la República.
- Morín, E. (1993). *El método II: la vida de la vida*. (2ª Ed.) (A. Sánchez, Trad.). Madrid: Cátedra. (Original de 1980).
- Morín, E. (1994). *El método III: el conocimiento del conocimiento*. Madrid: Cátedra.
- Oparin, A. (1968). *El origen de la vida*. (D. Orozco, Trad.). México, DF. Ed. Grijalbo. (Original de 1938).
- Piaget, J. & García, R. (1982). *Psicogénesis e historia de la ciencia*. México: Siglo XXI.
- Piaget, J. (s, f). *Seis estudios de psicología*. Biblioteca personal.
- Popper, K. (1972). *Conocimiento objetivo. Un enfoque evolucionista*. (C. Solís Santos, Trad.). Madrid, España. Ed. Técnos.

- Ramírez, A (2008). *Crítica a la filosofía de la educación superior latinoamericana*. (Monografía de grado). Sin publicar. Medellín, Dto. de Sociología, Fac. de Ciencias Sociales y Humanas, U. de Antioquia. Centro de documentación y biblioteca central.
- Riedl, R. (1983). *Biología del conocimiento. Los fundamentos filogenéticos de la razón*. (J. P. Acordagoicoechea, Trad.). Barcelona, España. Ed. Labor.
- Rousseau, J. J. (1992). *El contrato social*. Bogotá: Laser y Offset.
- Rousseau, J. J. (s, f). *El origen de la desigualdad entre los hombres*. Biblioteca personal. (Original de 1754).
- Sánchez Vásquez, A. (1978). *La lógica de las ciencias sociales*. Colección de textos vivos. México: Grijalbo.
- Saussure, F. (1994). *Curso de lingüística general*. (A. Alonso, Trad.). Madrid: Alianza.
- Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. (A. Domenec, Trad.). Barcelona: Paidós.
- Schütz, A. (1993). *La construcción significativa del mundo social: introducción a la sociología comprensiva*. Prólogo de Joan-Carles Melich. (E. J. Prieto, Trad.). Barcelona: Paidós. (Original de 1932).
- Sorokin, P. (1966). *Sociedad, cultura y personalidad, su estructura y su dinámica: sistema de sociología general*. (A. del Campo, Trad.). Madrid: Aguilar.
- Tönnies, F. (1942). *Principios de sociología*. México: Fondo de Cultura Económica.

Tönnies, F. (1947). *Comunidad y sociedad*. (V. Llorens, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.

Tönnies, F. (1947). *Comunidad y sociedad*. (J. Rovira Armengol, Trad.). Buenos Aires: Losada.

Vasco, C. E. (1998). *Tres estilos de trabajo en las ciencias sociales: comentarios acerca del artículo conocimiento e interés de Jürgen Habermas*. Serie, documentos ocasionales 54. Bogotá: CINEP.

Wallerstein, I. (1991). *Geopolítica y geocultura: ensayos sobre el moderno sistema mundial*. (E. Vásquez Nacarnio, Trad.). Barcelona: Paidós.

Weber, M. (1974). *Conceptos sociológicos fundamentales*. En, *Economía y sociedad*. Tomo I, primera parte. México: Fondo de Cultura Económica.

Weber, Max (2002). *El político y el científico*. Introducción de Raymond Aron. (F. Rubio Llorente, Trad.). Madrid: Alianza.