



Márgenes

Cambio social y racionalidad

La perspectiva
de Gino Germani

Gustavo Ortiz

Investigador del CONICET y profesor de
Universidad Nacional de Río Cuarto.

ESTUDIOS • Nº 16
Otoño 2005
Centro de Estudios Avanzados de la
Universidad Nacional de Córdoba

1. El problema

En una periodización con marcados rasgos convencionales, se suele distinguir las siguientes etapas en el pensamiento social latinoamericano¹: 1. La de los precursores, que abarcaría desde comienzos del siglo 19 hasta mediados del siglo 20, formulada en el género literario del ensayo, con un lenguaje en el que se entremezclan elementos de filosofía social y política que tematizan, de una manera generalmente contrapuesta, los problemas de los países de la región, recogidos taxativamente en la conocida expresión “civilización o barbarie”; 2. La de la “sociología científica”, cuyos comienzos –datados en la segunda parte de los años 50– marcarían los de la institucionalización de la disciplina, conformada por teorías con contenido empírico y susceptibles de confrontación con la realidad en base a estándares metodológicos compartidos, fuertemente influida por Weber y el estructural-funcionalismo norteamericano, y cuya

1 Sobre las tres primeras etapas, véase Werz, N., *Pensamiento sociopolítico moderno en América latina*, ed. Nueva Sociedad, Caracas 1995, p. 104 y ss. Germani propuso inicialmente esta clasificación; véase *La sociología en América latina: problemas y perspectivas*, ed. Paidós, Bs. As. 1965. También, un primer panorama en Marsal, J. F., *Dependencia e independencia. Las alternativas de la sociología latinoamericana en el siglo XX*, CIS-Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid 1979, pp.206-209. Sobre el cuarto periodo, Jorge Larrain, *Identidad y Modernidad en América Latina*, ed. Océano, México 2004, p. 42 y ss.

figura representativa fue Gino Germani; 3. La de la sociología crítica, que en gran medida se define por contraposición a la sociología científica y se vertebra sobre la dupla dependencia-liberación, ocupando la segunda parte de los sesenta y toda la década de los setenta, y con dos variantes para el planteo y la solución del problema básico enunciado: una, de corte nacionalista y otra, orientada por el marxismo; 4. La última, que empieza a gestarse con los procesos de democratización en los 80, que tiende a sacudirse una presunta carga “ideológica” de las dos posiciones anteriores e inicialmente adopta un sesgo pragmático, para después concentrarse en las diferentes demandas que provienen del fenómeno de la globalización y del neoliberalismo, dando lugar, finalmente, ya entrados los 90, a enfoques postmodernos que recaen preferentemente sobre problemas de identidad social.

A pesar de los distintos contextos en los que las mencionadas etapas tienen lugar y del estatuto cognoscitivo claramente diferenciado que exhiben cada una de las perspectivas, pareciera haber, especialmente en las tres primeras, algunos rasgos comunes. Así, por ejemplo, pretensiones holistas, características de la filosofía social y también de los clásicos de la sociología; una marcada orientación prescriptiva o normativa –aún en las teorías que se reclaman empíricas– encaminada a incidir en los actores sociales, a fin de resolver situaciones de desarrollo claramente perceptibles en la región; y como consecuencia de lo antes dicho, propuestas sobre las necesarias transformaciones sociales que tendrían que darse, y que asumen, según los casos, características de cambio o de revolución. Por cierto, el cambio social supone modificaciones fragmentarias y progresivas de la sociedad; la revolución, por el contrario, apuesta a transformaciones radicales y rápidas.

Las teorías sobre el cambio o la revolución social, fueron explícitamente discutidas e implementadas entre los años 55 y 85, pero mantienen su vigencia aún en la actualidad. Y continuarán teniéndola, con una modalidad específicamente latinoamericana, al menos hasta tanto se alcancen procesos sostenidos y autosustentables de desarrollo. En efecto, la vigencia de una teoría depende, antes que nada, del comportamiento de la realidad social sobre la que recae, la que –dadas ciertas condiciones– actúa como última instancia de validación. Así las cosas, las teorías revolucionarias han sufrido una devaluación más fuerte que las teorías del cambio, por un lado, resultado del colapso del marxismo en sus concreciones históricas, y por el otro, de su inevitable crisis teórica².

2 Valdría la pena hacer un balance de la situación teórica del marxismo en América Latina, de su capital categorial y de sus estrategias metodológicas que, en buena medida, pertenecen ya a las reservas de las ciencias sociales. Sobre el tema, véase el prolijo y completo informe de Raúl Fernet-Bentancourt, *O marxismo na America Latina*, ed. Unsinos, Sao Leopoldo 1994.

También las teorías del cambio social fueron impactadas, en su momento, por los comportamientos adversos y dispares de la realidad social latinoamericana. La pregunta es si quedan, en las mismas, residuos que puedan ser recuperados y eventualmente utilizados en reformulaciones que, por cierto, enfrentarían situaciones hoy configuradas de distinta manera. En efecto, por una parte, el contexto internacional contemporáneo las desafiaría a proponer modelos de desarrollo autónomo frente a los nuevos procesos de globalización y a los embates del neoliberalismo, desconocidos en las décadas en las que surgieron. Por otro parte, para llevar a cabo las tareas aludidas, las teorías del cambio social, entre otros aspectos, tendrían necesidad de reconstruir sus antecedentes y de localizar sus aciertos y desaciertos; en una estrategia semejante, asoma la propuesta de Gino Germani, objeto de esta comunicación.

La suposición de fondo que me ha inducido a fijarme en la teoría de Germani acerca del cambio social, es la importancia que le acordaría, en la efectivización del mismo, a los actores sociales, y en definitiva, a los componentes culturales que, en forma de sistemas normativos, orientan sus acciones, inscriptos en el trasfondo del proceso de modernidad y de secularización, tal como son reconstruidos por Max Weber, quien, como se sabe, ejerce sobre Germani una reconocida influencia.

Para tratar el tema consignado, procederé de la siguiente manera. A continuación, expondré la perspectiva de Germani, especialmente la referida al cambio social. Posteriormente, voy a recordar las objeciones que se le hicieron y a mostrar como algunas de ellas permanecen vigentes, otras quedan devaluadas y unas últimas podrían ser recuperadas, si se las inscribiera en una teoría ampliada de la racionalidad. Este último aspecto lo desarrollaré en las conclusiones, en las que vincularé el problema del cambio social con el de la racionalidad práctica; allí, haré una mención especial a Weber, a quien Germani tiene en cuenta cuando habla del cambio social como característica de las acciones y de las instituciones sociales, y también a Habermas, a quien Germani no cita, pero que aparece como referencia ineludible cuando se discute sobre esta cuestión.

2. Germani, sobre el cambio social

Voy a exponer las principales ideas de Germani sobre el cambio social. Lo haré en forma de tesis, tal como él las enuncia con ocasión de su intervención en la *Conferencia Regional sobre Condiciones Sociales de la Democracia*, organizada por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, en 1978 y en otros textos³. Según

3 Publicadas en "Democracia y autoritarismo en la sociedad moderna", en *Crítica & Utopía latinoamericana*

lo dijera, la teoría del cambio, en Germani, se inscribe en una teoría más amplia acerca de la modernización y de la secularización, con una marcada influencia weberiana. Sus afirmaciones centrales son las siguientes:

- Las definiciones formales de modernización y secularización son casi las mismas, pero deben ser vistos como procesos históricos ocurridos a lo largo de milenios dentro de una cultura particular; es decir, no obedecen a un proceso evolutivo universal. Representan una orientación, pero no la única ni probablemente la mejor.
- La sociedad moderna es única entre todos los tipos de sociedad porque atenúa y tiende a eliminar el carácter sagrado de sus principios básicos, sus sistemas de valores, sus normas, sus actitudes y sus modelos de conducta.
- Ciertos grados y formas de secularización han sido comunes a todas las sociedades occidentales. La secularización occidental no permanece limitada a miembros de una elite o a una parte especial de ella, como en otras civilizaciones no occidentales, sino que tiende a expandirse a todos los sectores. La distinción entre un saber esotérico y exotérico se mantiene en forma muy rígida y tiene que ver con el carácter sagrado adjudicado a las creencias, normas y valores.
- En los pueblos no occidentales, las elecciones, los cambios y las innovaciones tienden a evitar la ruptura completa con el pasado; intentan ser una continuación de creencias institucionalizadas. Lo que puede cambiarse, tiene límites. En todo caso, se preserva un conjunto mínimo de creencias. En la cultura occidental, estos límites no existen, al menos en teoría. La tendencia es extender la secularización a todas las instituciones y prácticas.
- La secularización que le interesa resaltar, abarca tres rasgos principales: 1. La acción electiva, basada en la decisión individual. La acción electiva sigue siendo una forma de conducta socialmente regulada, pero que se distingue de la acción prescriptiva en cuanto que las nor-

de Ciencias Sociales, El Cid Editor, Buenos Aires 1979, pp. 25-63. También *Política y Sociedad en una época de transición*, Paidós, Bs. As. 1954, cap. 4. Sobre "secularización", del mismo Germani, véase *Modernization; Industrialization*, vol. IX de la Encyclopaedia Britannica.

mas que la orientan son criterios de elección u opción, y no modelos de conducta atribuidos de un modo rígido a cada situación socialmente definida. Esos criterios de elección pueden ser racionales (en sentido instrumental) o emocionales. Poseen una racionalidad instrumental en el ámbito de la política, de la ciencia, de la economía y de la sociología, pero aceptan criterios emocionales en la esfera íntima e individual, como el matrimonio, la vocación profesional y las preferencias estéticas, en donde el objetivo sería alcanzar definidos niveles de individuación. 2. El segundo rasgo del proceso de secularización tiene que ver con la institucionalización o legitimación del cambio. Este tiene características cuantitativas, en el sentido que abarca una extensión ilimitada de instituciones y áreas de comportamiento. Pero lo más importante de todo es que el elemento prescriptivo de la acción electiva –el marco normativo mismo– puede ser elegido, puede ser cambiado. Con la extensión progresiva de la secularización, los fines y valores centrales acaban de ser vistos como artefactos humanos modificables, susceptibles de cambio y más precisamente de cambio deliberado y planeado. El cambio llega a ser legitimado, aceptado o normalmente, deseado. En las sociedades no occidentales, el cambio es negado o fuertemente resistido y en todos los casos, visto como ilegítimo y sacrilego. 3. El tercer aspecto se relaciona con la emergencia de nuevas esferas institucionales, creciente especialización de normas y de roles y creciente autonomización de valores dentro del sistema social. La interdependencia entre las diversas instituciones tiende a crecer con la especialización

- Aunque los rasgos tradicionales se mantengan o tiendan a fusionarse con los modernos, es un hecho que la secularización, por su propia naturaleza, tiende a extenderse a toda la sociedad.
- En las sociedades pre-industriales, hay un claro predominio de las acciones prescriptivas, mientras que en las industriales, la mayoría de las acciones son electivas. De esto se sigue que en las primeras, el cambio tiende a ser considerado una violación de normas tradicionales, mientras que en las segundas es visto como un fenómeno normal, al que el marco normativo regula y fomenta.
- Todos los cambios (los geográficos, institucionales, sociales y motivacionales) se llevan a cabo de manera asincrónica, es decir, se producen a

“distintas velocidades”, por lo que dan lugar a la coexistencia de formas tradicionales y modernas.

- Por otro lado, pareciera que ninguna sociedad puede prescindir de un núcleo de valores y normas en los que se arraiguen criterios para las elecciones y que regulen el cambio, sin rupturas catastróficas.
- Si el núcleo central también se expone a cambios, entonces habría que buscar mecanismos para llevar a cabo tales cambios.
- En occidente, al desaparecer los principios religiosos y dinásticos, la nación y las normas y valores correspondientes llegaron a constituir un componente esencial del núcleo prescriptivo inmodificable. La nación llega a constituirse en última ratio, en organismo total infinitamente superior a los individuos.
- Hipótesis general: la tensión estructural implícita en la sociedad moderna entre la creciente secularización, generadora de cambios continuos por un lado, y la necesidad de mantener un núcleo central prescriptivo mínimo, suficiente para garantizar la integración, por el otro, constituye un factor general causal de crisis catastróficas, que al eliminar los insuficientes mecanismos de control de los conflictos, llevan a salidas destructivas de la democracia.

Hasta aquí, las tesis centrales de Germani sobre el cambio social. A continuación, voy a recordar algunas objeciones que las mismas provocaron.

3. Las objeciones

Hay un retrato de Germani que lo representa como a un sociólogo funcional al capitalismo y a la situación de dependencia; esta caracterización proviene de dos frentes. Uno interno, según el mismo lo identificaba, conformado por un sector de la inteligencia antipositivista, “con anclajes en la fenomenología, el neotomismo y el existencialismo”, por grupos de derecha, ligados a la fuerzas armadas y al clero, y por grupos de izquierda, que le reprochaban haber aceptado un subsidio de la Fundación Ford. El otro, externo, que le endilgaba su afiliación a la sociología científica, tal como se denominara a las corrientes norteamericanas afín al estructural-funcionalismo. Las imputaciones procedentes del frente interno –así denominado por su pertenencia institucional a la Universidad de Buenos Aires– están sobrecargadas ideológicamente y no merecen ser consideradas. Las objecio-

nes provenientes del frente externo, básicamente de los dependentistas, tienen formulaciones aparentemente más académicas.

Por empezar, reconocen a Germani el mérito de haber reaccionado a una retórica especulativa, intentando hacer ciencia rigurosa por medio de la utilización de una metodología y de unas técnicas empíricas depuradas, con el objeto de contribuir al esclarecimiento del proceso de modernidad en América Latina, pero le reprochan los siguientes aspectos⁴. En primer lugar, haber importado modelos teóricos y supuestos metodológicos, producidos en los Estados Unidos, reduciéndose a aplicarlos a la nueva realidad, sin una adaptación realista. En segundo lugar, que esa falta de adaptación se explicaría por una inicial deformación ideológica: el supuesto que los países latinoamericanos –excepto un par de ellos– no habían pasado de la tradición a la modernidad. En tercer lugar, que el cambio de un estadio a otro, según Germani, debía darse de la misma forma en que había ocurrido en los países desarrollados, brillantemente expuesta por Max Weber. En cuarto lugar, que la noción de modernidad, que en Weber designa un acontecimiento histórico único, en el que se daría la confluencia impredecible y casual de una serie de elementos, pierde en Germani su radicación histórica y adquiere dimensiones universales, constituyéndose en un modelo imprescindible. Por último, que el dualismo tradición-modernidad se daría, según Germani, de una manera diferenciada: habría países y regiones más o menos tradicionales y otros más o menos modernos, dando lugar a lo que se llamará “sociedades en transición”, las que serán definidas en función de la predominancia de elementos inhibidores o retardatarios del cambio o de elementos modernizadores.

He incluido en este texto los reparos, los más importantes que, en su momento, se formularon a la teoría de Germani. Lo he hecho porque se dieron y en cuanto tal, corresponde recordarlos, pero no para ensayar una especie de contrapunto entre ambas posiciones y finalmente, dictaminar en favor de una o de otra. Tal posibilidad supondría perspectivas enteramente neutrales, la existencia de criterios pertinentes de evaluación, y un contexto no sobrecargado de intereses ideológicos y de conflictos políticos como aquél en el que se estableció la polémica. Más razonable, metodológicamente, es continuar con algunos comentarios, encaminados especialmente a definir con mayor claridad los rasgos de su teoría del cambio social.

4 Véase Sotelo, I., *La sociología en América latina. Estructura y problemas*, ed. Tecnos, Madrid 1975, p. 17 y ss.

4. Los comentarios

Respondiendo a la primera de las objeciones y de una manera contundente, como era su estilo, Germani sostuvo la necesidad de la objetividad científica y criticó la tendencia a caracterizar el empleo de teorías sociológicas internacionales como de “colonialismo interno”⁵. En mi opinión, tanto en el cuestionamiento, como en la respuesta, despuntan dos problemas. Por un lado, se plantea la cuestión acerca del estatuto de las teorías sociológicas y de sus pretensiones cognoscitivas, y en consecuencia, del presunto valor universal de sus categorías y conceptos o de su inevitable radicación histórica. Por otro lado, se presenta la pregunta acerca de si Germani hizo un traslado mecánico del estructural-funcionalismo, o intentó adaptarlo a la situación latinoamericana. La primera cuestión continúa siendo disputada; la segunda, provocó reconocimientos más o menos unánimes, coincidentes todos en que sería incorrecto afirmar que Germani se conformó con importar un aparato conceptual y unas técnicas de investigación surgidas en situaciones históricas diferentes, sin preocuparse de su adaptación a América Latina. Germani pretendía hacer sociología científica, esto es, empírica, y en ese sentido, latinoamericana.

Pareciera, con todo, que su idea de la sociología como ciencia empírica está trabajada en el marco del estructural-funcionalismo. En efecto, la sociología, en Germani, tiene que ver con comportamientos regulares y previsibles; estas regularidades pueden formularse estadísticamente, recogiendo el comportamiento empírico que se da con mayor frecuencia, o pueden construirse en forma de patrones normativos⁶. Estos patrones normativos suponen que los comportamientos están orientados por “sistemas de valores”, en donde los valores tienen un alcance universal; la sociología se ocuparía de estos valores institucionalizados, que se han vuelto obligatorios para la acción social. Así las cosas, la sociología empírica de Germani se diferencia de la sociología como ciencia de la realidad, en Weber. La realidad weberiana está determinada significativamente, y el significado se mueve en un registro prioritariamente hermenéutico, no funcional o adaptativo.

Las “teorías de la modernización” o del “cambio o transición social”, de las que la propuesta de Germani formaba parte, estudian preferentemente, pues, la estructura normativa de las sociedades latinoamericanas, a la que reducen los valores culturales. Esta idea estructural-funcionalista, aplicada como un esquema abstracto, postula el abandono de la cultura y de los valores tradicionales y su

5 Germani, G., *La sociología en América latina. Problemas y perspectivas*, ed. Paidós, Bs. As 1964, pp. 3-17.

6 Germani, G., *La sociología científica*, ed. Instituto de Investigaciones Sociales, México 1956, p 46

reemplazo por los valores de la razón, la libertad, el progreso y la tolerancia. Define, valiéndose de pares de variables opuestas, modelos abstractos de sociedades desarrolladas y subdesarrolladas y concibe el cambio social como una transición ininterrumpida, a través de las mismas etapas por las que pasaron los países desarrollados. Es cierto que en Germani, un científico social agudo e inteligente, el optimismo inicial respecto a las posibilidades de cambio social siguiendo el modelo esbozado, decrece en los últimos tramos de su producción intelectual. Reconoce, por ejemplo, que el desarrollo alcanzado por las sociedades avanzadas no es el mejor ni el único y que es posible que en los países llamados avanzados, haya oportunidades de hallar soluciones más adecuadas a los graves problemas que encierra la sociedad industrial, "en todas sus versiones y formas"⁷. Ciertamente, hay un parecido con la desazón que Weber manifiesta frente al avance aparentemente indetenible de la racionalidad teleológica. A pesar de lo cual, Germani añade que no ha renunciado a los valores de la modernidad, y en nombre de esos valores, invita a suponer que las potencialidades del hombre no han sido agotadas por la cultura occidental.

También en Weber, más allá de la desazón que le provocan la pérdida del sentido y de la libertad en la que desemboca la modernidad capitalista, y de los escasos o inexistentes márgenes de maniobra que deja, una vez deglutido el ethos religioso que la alimenta y de los fundamentos cuasi-mecánicos que adopta⁸, pareciera haber ciertos indicios, especialmente en el ámbito de la acción política, que permitirían imaginar situaciones distintas, no hipotecadas por una racionalidad teleológica hegemónica.. Esto supondría que el proceso de modernización implantado en los países industrializados es único e irrepetible y sin alcances universales. Supondría, también, que cabe la posibilidad de modelos alternativos de modernidad, en los cuales se pudieran disminuir y controlar los efectos no deseados del capitalismo histórico. Y pareciera que esto autoriza a imaginar que una de las formas de concreción se daría si los países no desarrollados apelaran a sus reservas culturales y reconfiguran sus interacciones sociales, redefiniendo proyectos compartidos y coordinando sus acciones; ordenando y relanzando sus economías, ampliando sus márgenes de negociación externa e implementando una distribución equitativa y justa de la riqueza. Una teoría tal del cambio social, que mostrara sus condiciones de posibilidad, indicaría también sus instancias de validación. Y exigiría, entre otros aspectos, reconsiderar antecedentes teóricos fallidos, localizar sus aciertos y desaciertos y despejar malentendidos que pudieron dificultar

7 Germani. G., *Las condiciones sociales de la democracia*, op. cit., p. 25.

8 Véase Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, ed. Península, Barcelona 1975, p. 259.

una lectura correcta de los mismos. Es lo que he procurado hacer en esta comunicación, a la que añadiré las siguientes conclusiones, referidas a flancos débiles, en mi opinión, que ofrece la perspectiva estructural-funcionalista y que alcanzan a la teoría de Germani.

5. Las conclusiones

El enfoque funcionalista de sistemas ha sido objetado desde diferentes perspectivas⁹. Voy a referirme a las observaciones que le formula Habermas¹⁰; me parece que son las que muestran de forma más clara, ciertas insuficiencias directamente vinculadas a la modalidad que le imprime Germani.

Al introducir dos de las nociones claves de Germani para explicar el cambio social, las de acción *prescriptiva* y *electiva*, hice alusión a que las mismas tendían a reemplazar a las de *acción tradicional* y *acción racional*, las denominaciones empleadas por Weber. No se trata de una simple sustitución, sino de un desplazamiento metodológico; el enfoque hermenéutico weberiano de la acción social, entendida como un comportamiento dotado de sentido subjetivo, pero definido de una manera vinculante por la situación, se convierte en Germani en una orientación de la acción proveniente del sistema normativo. Es una lectura de Weber desde su recepción americana, según la cual la sociología se ocupa de la tradición cultural y de los sistemas de valores en la medida en que estos cobren fuerza normativa, Germani privilegia su interés por los marcos institucionales y los aspectos sociales -pero definidos funcionalmente- que condicionan el proceso de desarrollo de América latina.

Y sin embargo, lo que ocurre es que en la definición de las normas vigentes penetran siempre fragmentos de la tradición cultural. Si bien es cierto, como dice Habermas, que las ciencias sociales solo tienen que ver con contenidos transmitidos "en la medida en que éstos entran en las instituciones"¹¹, con todo, el sentido orientador de la acción, que configura las normas sociales, no puede ser ignorado, so pena de caer en un formalismo ahistórico y en un universalismo abstracto. En efecto, no se puede silenciar que los supuestos básicos de una teoría están penetrados de una precomprensión de las situaciones históricas, o en otras palabras,

9 Entre otras críticas, la conocida de Nagel, en *The Structure of Science*, London 1951, p. 403 y ss. Hempel se orienta en la misma perspectiva.

10 Véase Habermas, J., *La Lógica de las ciencias sociales*, ed. Tecnos, Madrid 1988, p. 135 y ss.

11 Habermas, J., op. cit., p. 169.

que en ellas existen interpretaciones valorativas de la propia situación. Las aplicaciones que hace Germani de los *efectos de demostración* y *de fusión* para explicar el cambio social en Argentina, indican que no puede evitar las referencias a las situaciones históricas, pero a las que define como variables de un comportamiento observable, despojados de contenidos intencionales.

Habermas¹² habla de “valores flotantes”, que no alcanzan a ser absorbidos por los sistemas normativos y que zafan a toda institucionalización; de valores culturales que alimentan utopías, las que, si bien en explicaciones basadas en comportamientos regulares pudieran aparecer como casos límites o decididamente anómalos y desviados, no se las puede eliminar metodológicamente, ignorando su incidencia social; de deseos y pulsiones emergentes no integrados; de necesidades no absorbidas por los roles sociales, de ideologías y creencias que se configuran como imágenes de la realidad y alimentan las mismas acciones sociales, perfilan identidades y terminan solidificando clandestinamente sistemas valorativos y procesos de institucionalización, o haciéndolos estallar en mil pedazos; finalmente, de ese flujo de valoraciones que arrastra el lenguaje cotidiano y que termina penetrando las acciones y las interacciones sociales.

De ese núcleo de valores y de sentido que conlleva la cultura, no se puede disponer arbitrariamente; no se lo puede ignorar, como dije, pero tampoco sacralizar. Quedar pegados a ellos es intentar detener el tiempo, un gesto tan vacío como intentar detener el sol con un movimiento de la mano. Lo que cabe, más bien, es el reconocimiento de su existencia y de su eficacia histórica. Ellos se vehicular y orientan las acciones sociales “desde abajo”, como predominantemente los presentó Weber; mientras los valores institucionalizados, de los que tomó nota Germani, lo hacen “desde arriba”.

De cualquier manera, la advertencia sobre su existencia e importancia y sobre la exigencia metodológica de integrarlos en las explicaciones sobre el cambio social, no resuelve todavía aquella situación generada por la hegemonía de la racionalidad medio-fin, de la que fueron perfectamente lúcidos tanto Weber como Germani, cada uno a su manera. Una salida posible es que la racionalidad hermenéutica, operante en la tradición cultural, y la racionalidad sistémica, que actúa coercitivamente sobre los actores, se articulen comunicativamente en el lenguaje y en las interacciones sociales, posibilitando consensos compartidos que definan un mismo plexo significativo, un mismo mundo, en el que se coordinen las acciones y se determinen las modalidades del cambio social.

12 Habermas, J., op. cit., p. 170.

Bibliografía

- Fornet Bentancourt, Raúl. (1994) *O marxismo na America Latina*. Sao Leopoldo, ed. Unsinos.
- Germani, Gino. (1954) *Política y Sociedad en una época de transición*. Buenos Aires, Paidós.
- (1956) *La sociología científica*. México, ed. Instituto de Investigaciones Sociales.
- (1962) "Modernization; Industrialization". EN: *Encyclopaedia Britannica*, vol. IX.
- (1965) *La sociología en América Latina: problemas y perspectivas*. Buenos Aires, ed. Paidós.
- (1979) "Democracia y autoritarismo en la sociedad moderna". EN: *Crítica & Utopía latinoamericana de Ciencias Sociales*. Buenos Aires, El Cid Editor.
- (1964) *La sociología en América Latina. Problemas y perspectivas*. Buenos Aires, ed. Paidós.
- Habermas, Jürgen. (1988) *La Lógica de las ciencias sociales*. Madrid, ed. Tecnos.
- Larrain, Jorge. (2004) *Identidad y Modernidad en América Latina*. México, ed. Océano.
- Marsal, Juan Francisco. (1979) *Dependencia e independencia. Las alternativas de la sociología latinoamericana en el siglo XX*. Madrid, CIS - Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Nagel, Ernst. (1951) *The Structure of Science*. London, Ed. Routledge.
- Sotelo, Ignacio. (1975) *La sociología en América Latina. Estructura y problemas*. Madrid, ed. Tecnos.
- Weber, Max. (1975) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona, ed. Península.
- Werz, Nikolaus. (1995) *Pensamiento sociopolítico moderno en América Latina*. Caracas, ed. Nueva Sociedad.