

Autorreflexión y praxis en las ciencias sociales

Raúl A. Rodríguez

Es ya un lugar común en numerosas reflexiones epistemológicas juzgar a las ciencias sociales como disciplinas débiles en cuanto al propósito de que ellas logren proporcionar conocimiento cierto sobre el hombre y su relación con el mundo. Esta apreciación suele darse a partir de ser juzgada como una consecuencia casi obvia de su juventud dentro del universo de saberes. Por cierto, esto es así al compararse las ciencias sociales con el desarrollo, estimado como adulto, de las ciencias naturales. Detrás de tal valoración está el supuesto de la unidad de la ciencia, un ideal que ha sido perfeñado y fundamentado por el positivismo. Desde esta perspectiva, la evaluación del conocimiento ha sido medida en términos de eficacia y productividad material. Así también, se considera que los parámetros y criterios de científicidad obtenidos a través del desarrollo exitoso de la tecnología y la ciencia natural, son el marco adecuado en el cual se ubica el espejo donde deben mirarse los estudios sociales que pretendan ser científicos. Que estos logren ser «científicos», o es un fin que como promesa orienta el esfuerzo permanente de las investigaciones sociales, o es una tarea infructuosa por la cual pocas teorías podrán salir airoso para así ser subsumidas bajo los principios de la idealizada científicidad. Es decir, que logren conclusiones equivalentes al obtenido por la ciencia natural en cuanto a los principios epistemológicos que fundamentan su verdad. Tal ideal será alcanzado por las ciencias sociales en un tiempo remoto o próximo según cómo éstas se adecuen al pretendido único paradigma de científicidad.¹

Estas afirmaciones, desde nuestro punto de vista, opacan la especificidad de las ciencias sociales, singularidad fundada no sólo por la naturaleza de sus teorías, las que aluden a la sociedad y con ello a las interacciones sociales, sino también por los principios de validez que orientan sus conclusiones. En otras palabras, se confunde a la sociedad con un hecho natural, objetivado, sobre el cual se podrán enunciar declaraciones constatativas y verdaderas. Mientras tanto, se ha desdibujado el universo de normas y valores que entreteje la trama de la historia y la cultura. Trama en la cual se encuentran los principios que legitiman las interacciones que constituyen el mundo social, o el mundo subjetivo, y sus correspondientes enunciaciones sobre la rectitud y la veracidad.

Por cierto que nos valemos de categorías de la Teoría de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas y en particular, de su teoría de los intereses cognoscitivos, porque nos proporcionan fundamentos que actualizan la discusión de una filosofía social ligada a las

¹ Una notable discusión al respecto ha sido desarrollada por T. Adorno, K. Popper y otros en *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Barcelona: Grijalbo, 1973. También consideraciones sobre los modos de entender las ciencias sociales se encuentran en Max Horkheimer: *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amarrortu, 1974 y en Jürgen Habermas: *Lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos, 1988.

mismas ciencias sociales.²

Esta teoría habermasiana ha discriminado entre el interés instrumental que orienta la racionalidad estratégica, de los intereses prácticos que corresponden al conocimiento histórico-hermenéutico, y el interés emancipatorio que se ha vinculado al conocimiento crítico. Tales nociones se explican como consecuencia de intereses que orientan la acción cognitiva del hombre en este doble proceso: por una parte, de producción material que se manifiesta a través de su relación con la naturaleza, y de autoconstitución como especie, a través de la interacción comunicativa. En otras palabras, los tipos de interés coexisten en las acciones de conocimiento y esto es así, porque se han generado en la especie humana como consecuencia de esta doble relación: trabajo e interacción social. Asimismo, estos intereses son inherentes a la razón misma, la que se orienta hacia a la autocomprensión del hombre por medio de la autorreflexión. Tal autocomprensión se despliega en la interacción social y no en un encuentro del hombre solitario que se piensa a sí mismo enfrentado a un mundo exterior y ajeno.

La razón y la reflexión, como dice Habermas, nos proporcionan la capacidad de desarrollar una relación utilitaria con la naturaleza pero también orientar con sentido práctico, es decir, en términos de valores y normas, nuestras acciones constituidas en un mundo social.³

La razón es así la que nos proporciona los medios para alcanzar la *Mündigkeit*, la madurez, la autonomía, la emancipación de los factores que nos determinan y nos sojuzgan como sujetos naturales y sociales. Tal madurez no es, en este sentido, una autonormatividad sino la capacidad del hombre de saber traducir las normas sociales en términos de pautas que orientan su acción crítica y por ende conscientemente definida en un mundo social. La madurez normativa conlleva, por consiguiente, la autonomía.

Como se observa, el trasfondo de la constitución de lo social no lo encontramos sólo en las acciones orientadas hacia el éxito, hacia el uso instrumental y dominación de la naturaleza, sino que sobre tal base se entretienen las relaciones sociales cementadas por normas y valores que conforman la cultura y la tradición. Y es en esa dimensión del mundo vivido por los sujetos por la cual y en la cual nos comunicamos a través del lengua-

² Jürgen Habermas: *Theorie und Praxis*, Luchterhand, Neuwied, 1963; ed. ampliada, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1971; trad. cast., *Teoría y praxis*. Buenos Aires: Sur, 1966; ed. ampliada, Madrid: Tecnos, 1987.

Technik und Wissenschaft als Ideologie, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1968; trad. cast., *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid: Tecnos, 1984.

Erkenntnis und Interesse, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1968; ed. ampliada, 1973; trad. cast., *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus, 1982.

Zur Logik der Sozialwissenschaften, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1970; ed. ampliada, 1982; trad. cast., *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos, 1988.

Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1973; trad. cast., *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*. Buenos Aires: Amorrortu, 1975.

Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1976; trad. cast., *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid: Taurus, 1981.

Theorie des Kommunikativen Handelns, 2 vols., Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1981; trad. cast., *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols., Madrid: Taurus, 1987.

³ J. Habermas. Ciencia y técnica como «ideología», ed. cit., págs. 159-181.

je. A través de éste, es como también se articula la racionalidad comunicativa a través de la cual se dan las normas, las crisis y las rupturas.

Habermas observa críticamente, en tal sentido, a Carlos Marx al considerar que éste sólo ha priorizado en la comprensión de la revolución social la relación utilitaria del hombre con un mundo objetivado pero ha dejado de lado la dimensión de la autoconciencia normativa y cultural en la cual se encuentran los fundamentos mismos del conocimiento y la ideología.

El conocimiento es acción, y acción con sentido. Acción orientada hacia un fin. El conocimiento no emerge de una racionalidad escindida de las condiciones sociales e históricas que lo constituyen. Tampoco sus principios de legitimación se encuentran en el interior de la ciencia sino que devienen de un plexo social desde el cual miramos a la ciencia y a la tecnología. Las valoraciones de la ciencia, su método, su teoría, su certeza, o la evaluación de la eficacia de la tecnología, se hacen desde lo social. Es por esta razón que se afirmará, coincidiendo con Jürgen Habermas, que la teoría del conocimiento es una teoría crítica de la sociedad y no una teoría de la ciencia.

Por otra parte, una característica de las ciencias sociales que complementa nuestra anterior observación, es proporcionada por Ágnes Heller,⁴ quien resalta que éstas no definen en última instancia conceptos sino que los determina en el uso y las circunstancias. Nos proporcionan el autoconocimiento. Pues, cabe recordar que esta idea de las ciencias sociales como autoconocimiento ya había sido introducida por W. Dilthey.⁵

Pues, la especie humana se comprende por y a través de las ciencias sociales. Ellas son, no sólo descripciones de las condiciones sociales sino que la teoría social debe ser capaz de asumir la crítica y así exponer las condiciones que conducen a la superación de las patologías de la sociedad contemporánea. Patologías generadas por una racionalidad que ha quedado signada por su orientación útil, técnica y estratégica tanto en un modo de producción capitalista como en el extinto modo de producción socialista.

La racionalidad que ha primado ha sido, evidentemente, la racionalidad instrumental donde el valor del hombre, si no en la teoría pero sí en la práctica, ha quedado encuadrado en el valor de cambio y utilidad. Se ha llegado a pensar que las condiciones derivadas de las relaciones productivas, de transformación de la naturaleza, iban a generar automáticamente modificaciones en los modos de autopercepción de los sujetos, y de este modo, superar el lastre de la alienación.

El valor del psicoanálisis y del marxismo, como aportes para esta autorreflexión crítica no restringe el que otras teorías sociales hayan hecho sus acercamientos hacia esta dimensión autocomprensiva y crítica.

El marxismo, no como dogma, no como doctrina de partido, sino como filosofía crítica y como teoría social, ha hecho su aporte sustancial a las ciencias sociales para este

⁴ Ágnes Heller & Ferenc Fehér: *Políticas de la posmodernidad*. Barcelona: Ediciones 62, 1994, págs. 60-61.

⁵ Al respecto J. Habermas ha desarrollado ya en *Conocimiento e interés* semejantes observaciones en torno a la autorreflexión de las ciencias del espíritu, ed.cit., págs. 168 -192.

proceso de autocomprensión, pero el fundamento ha estado enraizado en una filosofía del sujeto y una filosofía de la historia que requieren ser superadas por una concepción más cercana a las ciencias sociales para poder así comprender la lógica y los mecanismos del cambio social.

Las observaciones realizadas por Habermas al fundamentar su teoría de los intereses rectores del conocimiento nos proporcionan un punto de vista epistemológico que enriquece una reflexión que ve en la teoría social el fundamento de toda teoría del conocimiento. No es aquí mi propósito exponer ni discutir la teoría de los intereses cognoscitivos de Habermas, pero sí plantear algunas consideraciones que abonan la idea central: la ciencia social como autorreflexión.

Habermas ha señalado cómo mientras en E. Kant la ciencia aparece como producto de un sujeto trascendental que se sobrepone a su propia historicidad, en W.F. Hegel,⁶ este carácter histórico sí aparece, pero la ciencia, que es tomada como un dato de la realidad ineludible, se esfuma y es absorbida por un *a priori* idealista: el desenvolvimiento del espíritu absoluto. En Marx si embargo aparece la historicidad como producto de condiciones sociales determinadas por el desarrollo de las fuerzas productivas y de la lucha de las clases, pero Marx cae también preso del espíritu positivista de la época al atribuir su comprensión de lo social como producto del descubrimiento de leyes objetivas del desarrollo económico de la sociedad y con carácter equivalente al de leyes de la naturaleza. La capacidad reflexiva crítica del marxismo se desdibuja al asimilarse al ideal de ciencia positiva y así, natural.

Ahora bien, la comprensión histórica del hombre significa reconocer el carácter evolutivo y la autoconstitución de la especie humana. Desde esta epistemología radicalizada que nos propone Habermas, el conocimiento, acción socialmente dada, encuentra sus raíces en la vida misma. En la historia natural de la especie humana conformada a través de los imperativos de la vida sociocultural.

La reproducción de la vida humana está ligada al proceso de aprendizaje por medio del cual el hombre se apropia de la naturaleza y así alcanza la reproducción de su vida material. Pero también, está basada en una intersubjetividad que se establece a través de la comunicación cotidiana lingüísticamente constituida, y racionalmente orientada. Pues, de lo que se trata, en este punto, es de establecer una clara distinción entre una racionalidad orientada hacia el éxito, de carácter instrumental, y una racionalidad comunicativa con orientación práctica.⁷

Las ciencias sociales en cuanto se proponen alcanzar no un conocimiento del mundo como realidad objetivada y estructurada de modo legaliforme, sino orientado hacia la interpretación de las configuraciones simbólicas, proporciona, socialmente, un refinamiento en la comprensión de la intersubjetividad.

⁶ J. Habermas. *Conocimiento e interés*, ed.cit, pág.29.

⁷ J. Habermas. *Ciencia y técnica como «ideología»*, ed.cit., págs. 160 -162.

La orientación del conocimiento más allá del interés individual está atravesada por un marco trascendental que desenmascara la ilusión objetivista. Es desde ese marco trascendental como se constituye el sentido de toda enunciación sobre el mundo objetivo y subjetivo; sobre el mundo de la naturaleza y de la totalidad social.

En este marco casi trascendental se reconocen las orientaciones generales, o estrategias cognoscitivas generales. Determinan el aspecto bajo el que puede objetivarse la realidad o bajo el que la realidad resulta accesible a la experiencia. Es desde ese trasfondo inherente a sujetos socialmente constituidos como se establecen las condiciones de posibilidad de toda experiencia que pueda pretender ser objetiva.⁸ Pues, Marx tomó en cuenta tanto la actividad productiva de los individuos socializados como la organización social, es decir sus interrelaciones. Las relaciones sociales estaban sujetas a normas que, con la fuerza de las instituciones, distribuían las obligaciones y recompensas. Por otra parte, parecía que Marx consideraba el desarrollo de la especie humana como algo que tiene lugar sólo en la dimensión del trabajo social, de los procesos de producción. Esta tendencia a reducir el acto auto-generativo de la especie humana al trabajo, de eliminar en la teoría, si no en la práctica, la estructura de la interacción simbólica y del papel de la tradición cultural constituye, según Habermas, la razón última de la limitación del marxismo clásico para desarrollar la teoría reflexiva del conocimiento, ya que esa es precisamente la dimensión en la que se mueve la crítica del conocimiento y la de la conciencia ideológica.

El punto de vista desde el cual captamos la realidad tiene su origen en la estructura de intereses de una especie ligada a medios redefinidos de organización social.

El interés por servirnos de la naturaleza está en la estructuración básica misma de la constitución del hombre como sujeto interactuante con la naturaleza pero así también, es un imperativo que cobra una forma particular: el trabajo, y éste está subordinado al dictamen de la vida socio cultural. Pero el trabajo socialmente organizado nos ubica en otra dimensión que hace al sustento de la vida y éste es la intersubjetividad cuyo norte está dado por la comprensión y el entendimiento.

En ese contexto del mundo social constituido por realidades de intersubjetividad y simbólicamente medidas es donde se encuentran los fundamentos desde los cuales interpretamos, conceptualizamos y valoramos las acciones sociales, como así también, la ciencia y la tecnología. En otra palabra, en el marco de la estructura trascendental de la vida se encuentra en última instancia el fundamento de toda teoría del conocimiento —y no en el interior mismo de la ciencia.

La comprensión de este trasfondo normativo, valorativo, que orienta los intereses cognoscitivos desde el cual se legitiman las interacciones sociales y en el cual se encuentra su fundamento: la intersubjetividad, vemos cómo la comprensión del sentido en la acción es lo que tratan de alcanzar las ciencias sociales.

⁸ J. Habermas: *Teoría y praxis*, ed.cit., Introducción.

Esta dimensión significativa de lo social es comprendida en el contexto de una vida; vida social en la cual y a través de la cual cobra significación. La totalidad social sólo existe como red de relaciones intersubjetivamente constituida. Por otra parte, las significaciones no son privadas, sólo son comprendidas a través de la intersubjetividad. De este modo las ciencias sociales no se proponen como fin último alcanzar la transformación utilitaria del mundo social sino, más bien, intentan comprender ese sustrato trascendental que sostiene las formas de vida y que construye la gramática de las interpretaciones posibles de la realidad; aprehender la lógica de las concepciones del mundo y los principios que orientan la práctica de la vida.

En otras palabras, las ciencias sociales procuran comprender la sociedad. Y la comprensión de la sociedad es una lectura de un texto desde un contexto, el contexto de significaciones que trascienden nuestro interés particular. En ese sentido, la comprensión de la sociedad es nuestra autocomprensión o la comprensión de la autoconciencia de nuestra época.⁹ Es desde este intento por comprenderlo que indagamos el pasado. El pasado histórico no tiene valor en sí mismo sino como carga que viene para develar nuestro presente, y para proyectarnos con alguna certeza en el futuro.

Las ciencias sociales, sean éstas tomadas desde un punto de vista hermenéutico o bien como nomotéticas, son producto de nuestra conciencia histórica. Pero así como nadie escapa a su propia clase o a su tiempo sino para entrar en el delirio, el relativismo histórico que nos condena la comprensión requiere de un punto desde el cual hacer la interpretación.¹⁰

Las ciencias sociales más que resolver problemas resignifican nuestra sociedad: crean significados que contribuyen a nuestra autoconciencia. Sus conceptos no son del orden de definiciones que proporcionen certeza a lo conocido. Sus definiciones: sociedad, acción, clase, estado, etc. podrán ser definiciones nominales, lo más rigurosas posible, pero todas ellas son significaciones que aluden a otras tantas realidades significativas. No nos basamos completamente en observaciones y las significaciones sociales no apuntan a la certeza. Pero las ciencias sociales sí postulan algún tipo de verdad. ¿Cuál es el principio que legitima su criterio de verdad? La capacidad proporcionada por la comprensión de lo social para traducirse en criterios que orienten el sentido de la vida social. Es decir, tal legitimación se alcanza en la medida que el conocimiento social se traduce en reglas prácticas tales como las cuestiones políticas y morales.

Ahora bien, afirmar el carácter autoreflexivo de las ciencias sociales es abrir a ellas la posibilidad de una función crítica, función inherente a la comprensión social misma y no exclusiva a una teoría en particular. En qué medida esto se cumple a través de las diversas teorías sociales, y no sólo a través del marxismo y el psicoanálisis, requiere de nuestra parte un análisis que hunda sus observaciones en las teorías mismas.

⁹ Heller, Ágnes & Fehér, Ferenc. *Políticas de la posmodernidad*, ed.cit, págs. 52 -98.

¹⁰ Rodríguez, Raúl A. *El significado en los objetos sociales*. Córdoba: Edit. UNC, 1998.