

Racionalidad ética y responsabilidad del conocimiento social y humanista

Mario Rojas Hernández

¿Cuál es la responsabilidad (ética) de la investigación y el conocimiento social y humanista en referencia a la realidad económica, social, política, cultural (nacional y mundial)? ¿Cuál es el sentido y la meta de estudiar, conocer, analizar, la realidad económica, etc.? ¿Qué pueden y deben aportar las ciencias sociales y las humanidades a partir del conocimiento de estos ámbitos de la realidad humana? ¿Cuáles son los fines últimos, o sea, qué se persigue o debe perseguir al estudiar, analizar, conocer estos ámbitos de la realidad humana? La tesis que voy a intentar justificar es que se trata de estudiar, analizar, conocer la realidad económica, social, política, cultural, para poder someterla a una crítica ética racional, con el fin último de ofrecer posibilidades para su mejoramiento, desarrollo, transformación, en el sentido de abrir posibilidades (para la teorización y para la acción individual y colectiva conscientes y responsables) de lograr una comunidad política, y una interacción entre comunidades políticas, más consciente, ética, justa, igualitaria, solidaria, responsable, a fin de cuentas racional; y a la vez, que en esto está implicado el otro sentido de la propuesta: ofrecer posibilidades de criticar, socavar, contener, eliminar, erradicar, transformar, la dominación política, la explotación económica, la exclusión y discriminación sociales, el racismo, el autoritarismo, la búsqueda del poder por el poder mismo (para dominar a los demás), así como de solucionar los grandes problema actuales (la pobreza, la crisis ecológica), que impiden y pueden impedir por principio el desarrollo y la realización de sujetos autónomos organizados como comunidad política racional.

El problema (filosófico) específico al que nos remite lo anterior y que deseo abordar aquí es si el “conocimiento” –socio-político, filosófico, histórico–, nuestras pretensiones de lograr conocimiento en esos ámbitos, nuestra aspiración al mismo, están vinculados de modo inmanente con lo moral, lo normativo, con la ética –entendida esta última como la reflexión filosófica sobre la moral–, y con una concepción de racionalidad –de validez universal–, de tal manera que esto tenga por ende consecuencias en el sentido de que estamos, como humanos pensantes, teorizadores, científicos sociales, humanistas, filósofos, académicos, *moralmente obligados a* y somos *responsables de* –de modo legítimo, es decir, realmente justificado mediante argumentos– estudiar, analizar, conocer la realidad económica, social, política, cultural, con el fin de llevar a cabo las tareas señaladas arriba e intentar conseguir lo más posible los fines últimos señalados. Defiendo que sí existe ese vínculo.

El gran problema actual –pero ya con una larga historia–, planteando la cuestión por ahora desde el ámbito de la reflexión filosófica crítica, es que existe toda una serie de “obstáculos”, “barreras”, “diques” teóricos (concepciones, supuestos, asunciones, categorías, valores, métodos, fines, prejuicios, dogmatismos, modas) que impiden, han impedido, y pueden en el caso extremo imposibilitar el conocimiento de los ámbitos de la realidad humana aludidos, que se proponga llevar a cabo las tareas y metas propuestas arriba. Esto tiene que ver de modo más específico con el hecho de que el *vínculo* entre ética, responsabilidad, crítica (ética racional estricta) con la idea del *conocimiento* socio-político y cultural en general, ha sido puesto en cuestión, relativizado y hasta negado radicalmente en el ámbito de las ciencias empíricas de la naturaleza –desde la teorización científicista-positivista– y en conjunción intrínseca con este enfoque también de modo decisivo por muchas líneas teóricas en el ámbito de las ciencias sociales y las humanidades; todo esto de forma más radical quizá principalmente desde el siglo XX. Aquí tenemos que ver aún con la famosa disputa entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias humanas y sociales.

Considero que la situación sigue siendo, desgraciadamente, la misma, de modo muy marcado en nuestro ámbito socio-cultural latinoamericano –debido también decisivamente al vínculo con la teorización proveniente de los Estados Unidos de Norteamérica. Eso sigue siendo constitutivo de la visión general que hoy se tiene sobre la ciencia (empírica de la naturaleza) y las ciencias sociales y las humanidades,¹ a pesar de las grandes disputas que han tenido lugar desde los años sesenta del siglo pasado, de la crítica elaborada desde entonces y de aportes de suma importancia de toda una serie de grandes teóricos (Habermas, Apel, Wellmer, Searle, Jonas, Miranda, Höhle, Lenk, Putnam, etc.). Es decir, a pesar de que se han llevado a cabo estudios, análisis y críticas de suma importancia sobre los enfoques que expondré en la parte I, tal pareciera como si aquello no hubiera existido. Teóricos, académicos, investigadores siguen hablando, defendiendo y enseñando conceptos, teorías, métodos desde los enfoques a exponer abajo, sin tomar en cuenta aquellas críticas fundamentales; estudiantes siguen siendo formados en su respectiva disciplina con base en éstos, sin ocuparse de lo que otros han criticado de los mismos. La ceguera disciplinar es endémica.

La problematización que llevaré a cabo tiene que ver de manera muy concreta, primeramente, con la relación y el conflicto fundamentales que se plantean en el ámbito de los estudios sociales y humanos (éticos, económicos, antropológicos, sociológicos, politológicos, históricos, filosóficos, etc.) entre lo descriptivo y lo normativo, entre lo que es y lo que debe ser, entre lo fáctico y –lo que

¹ Cf. Sobre esta clasificación, Kegan, 2009.

filosóficamente se puede determinar como— la validez normativa racional; con cómo se plantea en las ciencias sociales y humanas (en específico en la filosofía) esa relación y las consecuencias que tiene para posibilidad de formular y asumir *como problemas y conflictos reales* los planteados arriba, enfrentarlos e intentar resolverlos. Lo que evidentemente está involucrado en todo este asunto es la separación radical entre “cuestiones de hecho” y “cuestiones de valor”.

Pero no es esa la única concepción o enfoque que creo juega un rol decisivo en torno al problema central que planteo. También están el relativismo y el escepticismo teóricos y prácticos (en referencia a la moral y la ética), la concepción de la racionalidad estratégico-instrumental, y completa todo ello — quizá consuma— la visión que aquí llamo, asumiendo a otros autores, el “positivismo del poder”.

En este trabajo me interesa principalmente poner de manifiesto —y es la segunda tesis importante— que todos estos enfoques articulan y conforman una —para decirlo de forma muy general— manera de ver el mundo, comprenderlo, enfrentarlo y actuar en él, que en los ámbitos académicos (i.e. educativos) ha conducido a desastres: partir de ellos se llega a que, contenidos y fines del análisis y la teoría, y la forma de abordar la realidad, enfrentarla, responder a ella, se orienten de ciertas formas muy específicas. De suma importancia para mí es en este contexto la mentalidad, actitud y compromiso personales y profesionales que se articulan y expresan desde esos supuestos teóricos. Sostengo que existe en diversas formas y en diversos grados de conexión inmanente, derivación y dependencia recíproca, y alcance, una trabazón entre estos enfoques que hace aún más complicado su reconstrucción y crítica racionales; ella dificulta escudriñar el peso que tiene cada uno y las relaciones entre ellos a la hora de plantear problemas y soluciones a ellos en las ciencias sociales y las humanidades; además, estructura y conforma una muy específica manera de organizar y ejercer el estudio, la investigación, la teorización, la docencia, el compromiso académico, la idea misma de formación educativa. Respecto a la formación educativa, todo ello tiene repercusiones desastrosas en la formación de los individuos como miembros de una comunidad política, en su vida como sujetos-ciudadanos (quizá lo mínimo que se puede decir es que conduce a una actitud, mentalidad, formación acríticas, conformistas, acomodadas al sistema económico y socio-político vigente; a una forma de teorización acrítica respecto a sus propios supuestos, premisas y categorías fundamentales; a mantener estructuras educativas tradicionales y conservadoras). Por último, tiende justo a minar —y hasta eliminar— la consciencia de la responsabilidad del conocimiento social y humanista ante los graves problemas y conflictos humanos actuales.

Voy así en primer lugar (I) a exponer los enfoques a los que me refiero; en seguida (II) extraigo algunas consecuencias prácticas desastrosas de los mismos y trato de dejar claro en qué sentido conforman la mentalidad, actitud, consciencia que apunté; por último (III) presento argumentos para defender que nuestra capacidad humana de conocimiento de los ámbitos de la realidad humana implica la estricta responsabilidad ética de plantear y enfrentar los problemas señalados arriba en el sentido y con la meta también apuntados ahí. (Una acotación es pertinente aquí: si bien expongo las bases teóricas, esto es, los supuestos y asunciones básicas de las que parte en general la “concepción científica del mundo”, asumida y aplicada por mucho de las ciencias sociales y humanas, en referencia específica a la idea de “neutralidad valorativa”, en este texto voy a concentrar el análisis y la crítica en las ciencias sociales y las humanidades).²

I. Las críticas a la posibilidad y necesidad de conocimiento ético objetivo y crítico-responsable

A. La “falacia naturalista” y la presunta neutralidad valorativa de las ciencias (de la ciencia empírica de la naturaleza y de las ciencias sociales basadas en positivismo)

A partir de las tesis y posiciones de la ciencia empírica de la naturaleza y de la filosofía científicista-positivista a favor de aquélla se pretende negar validez cognitiva y universal al conocimiento práctico, más específicamente a la ética. El razonamiento básico puede formularse de la siguiente manera:

i) Se afirma que la ciencia (empírica de la naturaleza) trata y tiene que ver con “hechos”; sólo ella proporciona *conocimiento* y éste lo es sólo de hechos empíricos. Ella describe y explica la realidad (empírica, física, material). El conocimiento está representado solamente por los juicios sobre hechos constatables (empíricamente). La ciencia intenta conocer cómo *es* el mundo, la realidad.

ii) El concepto de “real” o “realidad” aquí presupuesto o afirmado es el de la *realidad objetiva empírica* (física, material).

² En este trabajo no se entrará a la crítica y respuesta argumentativa a cada uno de los enfoques que expongo en seguida; remito por ahora solamente al final de la exposición de cada uno de ellos a trabajos fundamentales que ya han aportado en este sentido. El presente es parte de una serie de trabajos –que ya estoy elaborando– en los que me abocaré justo a la crítica de cada uno de estos enfoques, en el intento de fijarlos como representantes de un cierto tipo de racionalidad –muy limitado y desastroso– al que opondré, como necesario y legítimo, otro tipo de racionalidad desde el que es posible y efectiva la crítica y refutación de aquéllos. Resalto que hay afortunadamente mucho trabajo crítico sobre este asunto; pero aun así, hay todavía cosas a desarrollar en este sentido crítico.

iii) La ciencia nada tiene por ende que ver con la moral, con lo normativo, ella es *neutral valorativamente*: ella no valora ni prescribe normas ni establece valores; la ciencia es independiente de valores. La ciencia se ocupa de *lo que es*, no de *lo que debe ser*. El mundo o la realidad es como es, en el mundo no hay valores.

iv) Decisivo es que a partir de *hechos* no es posible *derivar* ninguna norma moral, ningún principio normativo. Más precisamente: a partir de proposiciones *descriptivas* sobre *lo que es* no es posible derivar proposiciones *prescriptivas* sobre *lo que debe ser*. Pretender efectuar esto es caer en una “falacia naturalista”, i.e. en un razonamiento falaz en cuanto se cree poder pasar lógicamente, legítimamente, de enunciados descriptivos a enunciados normativos o prescriptivos. Pero un tal paso es lógicamente incorrecto. No se puede pasar entonces lógicamente del nivel descriptivo (del ser) al nivel normativo (del deber). A este principio se le llama el “principio de Hume”.

v) De lo anterior se sigue que la moral o la ética, los juicios morales y de valor, no son conocimiento (científico). Y no se puede *fundamentar científicamente*, más aún, de modo racional, la validez *objetiva* de la ética; no es posible ni necesario demostrar que hay normas morales o principios normativos racionales, universalmente válidos. En el mismo sentido, ningún juicio, enjuiciamiento o crítica sobre el carácter bueno o malo de los actos humanos, ni sobre las normas y valores que los rigen, regulan y orientan puede pretender *validez racional* ni ser *conocimiento* de la realidad.

vi) De manera que sólo la ciencia proporciona “conocimiento objetivo”, válido universalmente, el cual es “conocimiento intersubjetivo”, su validez es “validez intersubjetiva”. Como conocimiento objetivo sólo puede valer –como lo expone Apel–: 1. las *constataciones empíricas*, valorativamente neutras de la ciencia, formuladas en juicios de hecho comprobables empíricamente, y 2. las *inferencias lógicas* realizados a partir de aquéllas.³

vii) Que el conocimiento científico (natural, y social en sentido amplio) es objetivo es –de acuerdo con este enfoque– lo mismo que decir que es *valorativamente neutral*. La “neutralidad valorativa” es pensada entonces como *condición sine qua non* del conocimiento racional, i.e. científico, y justo esta “idea de objetividad científica priva a las normas y juicios de valor de toda pretensión de validez intersubjetiva”.⁴ De manera que –conuerdo por completo aquí con Apel y Cortina–: “El irracionalismo ético constituye, pues, en buena medida una consecuencia del científicismo”.⁵ Solo es racional entonces el discurso sobre los hechos, y el discurso sobre las normas es irracional. Los

³ Apel, 1999c, p. 127; cf. Apel, 1985, T. II, pp. 359s.

⁴ A. Cortina, 1985, p. 40.

⁵ *Ibidem*.

ámbitos de la acción moral, de la moral y de la reflexión filosófica sobre aquéllos (la ética) son despachados como irracionales y remitidos o reducidos a meras decisiones arbitrarias –irracionales– o a cuestiones emocionales o a meras intuiciones también irracionales. Un juicio moral que establezca que tal y tal acto, actitud, fin, es inmoral, más precisamente, moralmente ilegítimo, injusto, malo, es, para la concepción científica del mundo y para el cientificismo positivista, incapaz de verdad o falsedad. Los juicios morales no expresan ni son conocimiento; los juicios morales carecen de sentido; los juicios de valor son sólo subjetivamente válidos, están basados en los sentimientos subjetivos de los individuos y son algo acerca de los cual sólo caben decisiones irracionales, pues no hay fundamentos racionales (objetivamente válidos) para su aceptación.

viii) Ahora bien, este enfoque ha permeado y sigue permeando también las ciencias humanas y sociales. Así, se afirma que tampoco en éstas hay que involucrar –por anti-científico– proposiciones normativas o juicios de valor sobre el objeto de estudio. En ellas se trata sólo de observar, describir y explicar, sin involucrar valoración ni juicio moral –en el peor de los casos, mucho menos un juicio ético crítico– sobre lo observado y fácticamente dado. Si ellas quieren obtener estatuto de *ciencias* tienen que adoptar, o tienen que amoldarse, a los cánones de las ciencias empíricas de la naturaleza.⁶ Esta es la concepción que se ha acreditado como científica (desde las ciencias empíricas de la naturaleza) y como filosófico-científica (desde la filosofía o teoría de la ciencia, i.e. el *cientificismo positivista*) desde los inicios de la modernidad, con el surgimiento de la ciencia empírico-experimental de la naturaleza; ella se ha tomado como paradigma del conocimiento, como “el auténtico paradigma de la desdiferenciación de las esferas de validez, a saber, en paradigma de la estricta validez veritativa”,⁷ y así, como modelo paradigmático de la crítica de la racionalidad y el conocimiento prácticos.⁸

B. El relativismo y el escepticismo (teóricos y prácticos)

Se sostiene que *no existen criterios teóricos ni prácticos universales* (de validez objetiva) y/o que es imposible demostrarlos como tales, o sea:

⁶ Sobre la asunción y el desarrollo de esta concepción de “ciencia” en las ciencias sociales y humanas, cf. Habermas, 1993, cap. 4; Hollis, 1998, cap. 3; Höhle, 1997, 3.4; 1999b; Wallerstein, 2005, cap. 2.

⁷ A. Wellmer, 1991, p. 227.

⁸ Cf. sobre esta problemática y para la crítica de esta concepción o este enfoque (desde diversas posiciones teóricas, y tanto en referencia a la lógica propia del mismo como a su concreción en las ciencias sociales): Habermas, 1993, cap. 9; Apel, 1985, T. II; 1999c; Jonas, 1991; Lenk, 1991a; Miranda, 1983 (la principal y más elaborada crítica de esa concepción, en México y quizá en América Latina, es esta de Miranda); 1996, cap. 2 y 6; Höhle, 1990; 1997, cap. 3.4; también 1999a; Hollis, 1998, cap. 10; Agazzi, 1996; Putnam, 2004; Spahn, 2007, caps. 1 y 3; Kagan, 2009; también Searle, 1997; desde una posición más bien interna al enfoque expuesto, Rodríguez Alcázar, 2000.

- i) No hay criterios, principios, estándares de evaluación cognoscitiva y moral absolutos, universales.
- ii) La *validez* de los mismos es siempre relativa a determinados esquemas conceptuales, marcos teóricos o contextos socioculturales particulares. Su validez es *relativa* ya sea a la sociedad o cultura de que se trate, a la teoría o concepción defendida, a la época histórica, incluso a los grupos de poder en turno o a las preferencias e intereses de los grupos dominadores en turno, etc.
- iii) Las *pretensiones de conocimiento* (teórico y práctico) se hacen, o deben hacerse, siempre desde el marco conceptual o teórico, o el contexto histórico-sociocultural (horizonte de comprensión) al que pertenece quien plantea una pretensión de validez, evalúa, juzga y crítica teóricamente otros sistemas de creencias o normas morales.
- iv) Hay sólo una pluralidad de marcos conceptuales, teóricos o contextos socioculturales u horizontes de comprensión.
- v) Por todo lo anterior se llega a afirmar –como expresión del relativismo moral-cultural radical–, que cualquier sistema de creencias o sistema moral es tan bueno o igualmente válido como cualquier otro.
- vi) O como expresión del escepticismo radical, se afirma que no hay tales categorías ni principios teóricos y prácticos ni puede nuestra razón demostrarlos ni se necesitan.⁹

C. Racionalidad técnico-instrumental y estratégico-instrumental

La tesis central es que nuestra racionalidad consiste única y exclusivamente en, y se reduce a, estas formas de racionalidad: técnico-instrumental y estratégico-instrumental. Una racionalidad ética o valorativa no cabe en esta concepción. Se trata con esto a la vez de la reducción completa de la racionalidad de la interacción social a la racionalidad estratégica. Se puede hablar propiamente de “racionalidad con arreglo a fines” o “racionalidad medio-fin”, y es ésta la que a su vez se divide en las dos formas de racionalidad señaladas.

La “racionalidad técnico-instrumental” consiste en que se es racional (o más racional) en cuanto se encuentren y apliquen los mejores *medios*, es decir, los más adecuados y eficientes, para lograr determinados *fines*. En la idea de esta racionalidad está implicado el que no se puede discutir ni decidir racionalmente (mediante argumentación) sobre “fines” ni “valores últimos” de nuestras

⁹ Para la comprensión de la dificultad teórica del problema y para la crítica del relativismo moral-cultural, cf. mi libro (Rojas, 2011b) y la excelente literatura filosófica que ha enfrentado (desde diferentes líneas) el relativismo y escepticismo morales y epistémicos, incluyendo el desastroso posmodernismo, demostrado que son tesis autocontradictorias, por ende, insostenibles, irracionales: Apel, 1975; 1985; 1991; 1999c; Kuhlmann, 1985; 2007; 2009; Hösle, 1990; Wandschneider, 1994; 1995; Miranda, 1996; Rojas, 2002, cap. 1; 2011a; y mi artículo por aparecer; Boghosian, 2013.

creencias, hipótesis, teorías, métodos, o de nuestras acciones, normas, sistemas de normas, planes, proyectos, ideales, etc. Ellos no son ni pueden ser objeto de las ciencias (naturales y sociales), es decir más precisamente, que no se puede determinar ni decidir de modo racional entre varios de ellos cuál es el mejor, más valioso, preferible, a fin de cuentas, cuál es el más racional. Se trata simple y sencillamente de que se *establecen* (postulan) ciertos fines, y entonces la reflexión, la investigación, el sujeto o grupo en cuestión, se encaminan a encontrar los mejores medios para conseguirlos. Sólo así se efectúa reflexión científica, racional.

El establecimiento de los fines de nuestras acciones queda remitido al subjetivismo o a la arbitrariedad de cada quien, o de un grupo de sujetos, pues a fin de cuentas dependen de preferencias e intereses subjetivos, acerca de los cuales, nuevamente, no se puede discutir ni determinar si son racionales. Los fines y su contenido *pueden ser los que sean, los que se quiera*, el asunto es que uno se ponga un fin; puesto (postulado, formulado, representado, afirmado) un determinado fin, lo decisivo es la búsqueda de los medios para alcanzarlo. La razón no es entonces razón sobre fines (con respecto a fines) sino sólo sobre medios. Así, la razón es reducida así a razón técnico-instrumental: si quieres lograr o conseguir tal y tal cosa, entonces haz tal y tal otra, o sea, utiliza los medios más apropiados para lograr más eficientemente la meta que te hayas propuesto. Y esto significa que *se es más racional o propiamente racional* en cuanto se utiliza los mejores medios en el menor tiempo y con el menor gasto o desperdicio de trabajo y recursos posibles, para el logro del fin propuesto. Esto es expresión de un mero “imperativo hipotético”: si quieres X entonces haz (tienes que, debes hacer) Y. Ésta es una mera *recomendación* en torno a los medios. Como se ve, con ello se deja fuera de la reflexión y discusión –por irracional supuestamente– la cuestión de si los fines propuestos son en sí mismos racionales, objetivamente válidos, relevantes, los mejores y más apropiados, y en el ámbito práctico, si son buenos, justos, moralmente legítimos o correctos. Esto ya no importa, lo que importa es actuar técnico-instrumentalmente, lo que importa (?) es lograr la meta. La razón no consiste en responder a aquello, sino en la respuesta con respecto a los medios necesarios. Racional es entonces la afirmación:¹⁰ si se quiere X, entonces se debe Y; y no es racional la afirmación sobre si Y es como tal moralmente legítima, justa, racional. Esto último no puede ser –supuestamente– decidido mediante la razón.

Ahora bien, se habla de “racionalidad estratégica” cuando lo que se *utiliza como instrumento o medio* son las expectativas de los otros sujetos actuantes para lograr los propios fines personales, es decir, se trata de ser capaz de captar cuáles

¹⁰ V. Höhle, 1987, p. 14, n. 6; cf. también, Höhle, 1997, cap. 3.3.

son los planes de acción de los otros sujetos, qué persiguen éstos y cómo piensan lograrlo, para uno poder aprovecharse de eso y de la situación, y ser uno el que logro imponer sus intereses, alcanzar sus fines, lograr el beneficio; y esto porque todos saben que todos los demás están pensando y planeando hacer lo mismo que uno mismo. Como expone Habermas, la *acción es estratégica* cuando se la considera “bajo el aspecto de observancia de reglas de elección racional y evaluamos su grado de influencia sobre las decisiones de un opositor racional”,¹¹ esto es, cuando consideramos los posibles planes, decisiones y modos de acción de otros sujetos y tratamos de manejar a nuestra conveniencia la situación y lo que podemos obtener del conocimiento del posible curso de los planes de acción de los otros. Se trata así, como precisa Apel, de una instrumentalización recíproca: “los actores, en tanto sujetos de la racionalidad teleológica aplican su pensamiento medio-fin a objetos acerca de los cuales ellos saben que, en tanto sujetos de la racionalidad teleológica, hacen lo mismo con respecto a ellos mismos”.¹²

Preguntas se suma relevancia para una concepción de la racionalidad ética serían estas: ¿por qué los fines últimos propuestos son racionales, legítimos, por qué son mejores o más racionales o más adecuados o superiores a otros? ¿Por qué es preferible elegir y decidirse por estos y no por tales o cuales? Pero para el enfoque aquí expuesto estas preguntas no tienen sentido, y esto porque –es claro– al plantearse fines, metas, objetivos, se está llevando a cabo una valoración, lo cual –para este enfoque– *es mera cuestión metafísica* (no científica). Este enfoque parte de la creencia o tesis de Weber de que los axiomas últimos de valor de los individuos no son justificables argumentativamente, y esto quiere decir que para aceptarlos o rechazarlos se efectúa un acto de fe pre-racional.¹³

D. El positivismo del poder

Si no hay criterios ni principios morales, normativos, objetivamente válidos –y si no existen criterio ni parámetros conceptuales, lógicos, teóricos, de validez objetiva–, entonces no hay modo de poder determinar qué es legítimo o ilegítimo, justo o injusto, racional o irracional ni diferenciar y decidir así de modo igualmente racional entre ellos. No hay entonces modo de criticar estrictamente (i.e. filosóficamente) ni de decidir en torno a si lo *fácticamente dado* (económico, social, político, religioso, cultural) es bueno o malo, legítimo

¹¹ J. Habermas, 1987 I, p. 367.

¹² K.-O. Apel, 1999b, p. 36.

¹³ Críticas fundamentales a esta concepción provienen de Habermas, 1987, T 1; Apel, 1999a; 1999b; Höhle, 1990; cf. también Miranda, 1983; 1996, cap. 1; Cortina, 1985, pp.56s.

o ilegítimo, racional o irracional. Todo juicio, acción, y meta se puede hacer depender entonces de valoraciones y decisiones subjetivas (individuales o de grupo) no más fundamentables, y esto quiere decir, en el caso extremo, arbitrarias. Así, a fin de cuentas, nada puede impedir ir a parar al mero “decisionismo”, el cual tiene que afirmar lapidariamente que sólo cada uno puede *decidir por sí mismo* sin más criterios para determinar si lo que decidió es *correcto* (legítimo, justo, racional). ¡La decisión es fundamento último sin fundamento normativo! (?) Su valor se lo da el ser tomada, efectuada. No hay un más atrás al que retrotraer la decisión como a su fundamento de validez. Es la *decisión pura* liberada de todo momento o componente normativo. Para el “decisionismo” no se puede fundamentar racionalmente, i.e. mediante argumentos, la opción y decisión por una determinada norma moral o por otra: “el decisionismo sólo aparece cuando la fundamentación última es sustituida por la decisión última”.¹⁴

Lo anterior es justo lo que se puede llamar “positivismo del poder”. Para éste, como puntualiza Höhle, no existen pretensiones de validez –mucho menos normativas– “por encima de las relaciones de poder”.¹⁵ En el caso extremo se puede derivar de lo anterior, y de hecho se ha derivado –pues es forma típica de pensar de muchos–, la posición de que en la comunidad política, en la interacción humana, todo es luchas por el poder; todo se reduce a la mera manipulación de las fuerzas políticas de la situación con el fin de ganar en la lucha por la imposición de mis o nuestro intereses y preferencias; el conocimiento lo es sólo de lo necesario y útil para la conservación y ampliación del poder; y las acciones dirigidas a la lucha y búsqueda del poder, y la comprensión que se tiene de las mismas, no requieren ni recurren a consideraciones morales.

La “política del poder” tiene así la última palabra, esto es, la idea de que una comunidad política tiene que buscar obtener, conservar y acrecentar el *propio poder* y que tiene que buscar imponerlo a los otros –sin considerar los *derechos* de éstos, pues tales no existen. El “poder” se convierte de este modo en el fin en sí mismo de una comunidad política o de un individuo o de grupos dentro de ésta.

De manera que tanto en el ámbito de la práctica, acción y organización políticas como en el de la teorización científico-social y filosófica nada puede impedir afirmar también la *violencia* como fin en sí mismo, último, y como razón última (¡?) de la política, de la acción individual y colectiva.¹⁶

¹⁴ K.-O. Apel, cit. en Cortina, 1985, p. 44.

¹⁵ V. Höhle, 1996, p. 129; cf. Höhle, 1990, p. 244; 1997, p. 90, 113.

¹⁶ Para la crítica de esta concepción remito por ahora a: Miranda, 1983, cap. V; Habermas, 1989, caps. 9, 10; Höhle, 1990, cap. 3.4; Schröder, 2005; Rojas, 2011b, cap. 12.

II. Consecuencias de los enfoques anteriores para la interacción práctica y para la comunidad política como tal

Es muy típico de estos enfoques que no sacan las *consecuencias prácticas* que efectivamente se siguen de defender tales posiciones teóricas y prácticas ni menos aún las reflexionan críticamente. En este sentido se trata de llevar hasta sus últimas consecuencias esas posiciones, pues la reflexión no se puede quedar simplemente en el mero observar desde lejos, neutralmente, lo que ellas sostienen, enfrentándoles de modo meramente externo otra posición, descomprometida por no entrar a la crítica inmanente. Por eso planteo en seguida una serie de preguntas y problemas que representan enormes dificultades y conflictos que se derivan de ellos.

Si se parte de los postulados, enfoques, tesis, expuestos en la parte I: ¿se puede plantear y asumir realmente *como problemas*, los problemas más graves del mundo presente como la pobreza, la explotación capitalista, la discriminación, el no reconocimiento y la violación de derechos de individuos, la globalización capitalista, las luchas indiscriminadas por el poder y la búsqueda del poder por el poder mismo, la catástrofe ecológica, etc. etc.? Sostengo que con base en aquellos enfoques o teorías ni siquiera se pueden plantear *como* problemas. Pero además, con base en ellos ¿cómo ejercer crítica teórica, ético-política y plantear propuestas transformadoras? Considero que éstas serían irrelevantes o irían sólo en este sentido: si te interesa, te gusta, lo prefieres, te conviene, sacas provecho, obtienes ganancias monetarias –como individuo, grupo, investigador, profesor, político, economista, empresario, inventor– bien, hazlo, si no, pues entonces no, pues todo depende a fin de cuentas de tus preferencias, intereses y decisiones personales subjetivas.

Lo que pretendo mostrar es algo realmente desastroso, terrible. Defender esas tesis o enfoques lleva, y tiene que llevar, a sacar consecuencias en verdad desastrosas para el pensar y la acción humanos, y por ende para la organización y estructuración de la comunidad política, en el sentido siguiente: se sostiene (a) que sólo la ciencia empírica de la naturaleza es en verdad conocimiento, que (b) las ciencias sociales se tienen que amoldar a los conceptos y métodos de éstas para ser consideradas ciencias, que (c) la(s) ciencia(s) son y tienen que ser valorativamente neutrales, (d) que sólo existe la racionalidad técnico-instrumental y la estratégico-instrumental, (e) y puesto que no hay principios, normas y valores morales (normativos) de validez objetiva (universal) sino que son *relativos* (a la sociedad, a la teoría o concepción defendida, al o los grupos de poder en turno, a la época, etc.), entonces f) no queda más que –y no es anticientífico– defender teóricamente el positivismo del poder y, en referencia a

la acción e interacción humana, ejercer la política del poder. Pues bien, con base en todo esto no veo cómo se pueda plantear y exigir siquiera intentar evitar, eliminar, erradicar, la *posibilidad, pero en el caso extremo, la realidad de una o de cualquiera concepción con pretensión “científica” y cualesquiera acciones y medios efectivos que apunten a mantener el mundo tal como está, a buscar y defender (pretender legitimar) el logro y uso del poder por el poder mismo, a imponer y (pretender) legitimar ciertas estructuras socio-políticas jerárquicas, autoritarias, inequitativas, excluyentes, y a (pretender) justificar (?) un sistema económico por completo inequitativo, desigual, enajenante, explotador*. Como que la idea general tras todo esto es que así es el mundo, así ha sido siempre, y así seguirá siendo.

Sostengo que con base en ellos, tampoco se podría encontrar ni se podría ni habría razón para estar moralmente obligado a proponer criterios normativos, racionales, intersubjetivamente compartidos para solucionar los *conflictos interhumanos* de otro modo que mediante la lucha y la violencia; en el caso extremo ni se podría plantear *como problema* la posibilidad y necesidad de solucionarlos. ¿De manera que lo que queda entonces en el ámbito de la acción es, en el peor de los casos, amoldarse a lo meramente fáctico y valerse de todos los medios a disposición para *imponer* las propias metas, fines, intereses, ideales (individuales y de grupo), sea el contenido de los mismos el que sea, en situaciones de conflicto, y a como dé lugar, i.e. poniendo en juego incluso la violencia extrema y la aniquilación de otros seres humanos (el asesinato)?

Una propuesta ética solidaria, igualitaria, emancipadora, a favor de todos – aunque claro, estos conceptos requieren de contenido concreto y justificación– resulta hasta irrisoria, pues ante ella se puede simplemente replicar: si te conviene, esto es, si de ella sacas provecho personal –estrictamente individual, o si quieres incluso para tu pequeño grupo–, pues apóyala, si no, pues no la apoyes; a fin de cuentas se trata del bien subjetivo de cada quien, y este lo define, justo, cada quien. La idea de *racionalidad ética, crítica*, socio-políticamente comprometida, responsable, solidaria, que puede ser concretada como emancipadora, liberadora, puede también muy bien ser tachada de ideología y entonces desecharse sosteniendo que eso es también un mero enfoque subjetivo (mejor, subjetivista); que una toma de posición de esa índole depende a fin de cuentas de una mera decisión individual (con base en preferencias e intereses personales) ya no más justificable científica o racionalmente.

Ahora bien, con base en todo ello es tremendamente fácil deshacerse –individual y grupalmente– de la carga que representa o representaría la “*responsabilidad social*” de la investigación y el conocimiento. Tan fácil como afirmar que la tal no existe porque no es científico ni racional hablar de lo moral o lo ético –pues esto depende de cada quien (es subjetivo) o es irracional como tal–; que no se

tiene que rendir cuentas ante la sociedad, la comunidad política, pues el conocimiento es sólo para saber cómo es y funciona la sociedad (y cómo llegue ese conocimiento a quienes lo pueden utilizar para aprovecharse de él para sus propios intereses es ya otra cosa, además de que la reflexión e indagación sobre esto ya no tiene que ver con la reflexión y actividad científica y académica); que se trata de ganar prestigio, status, dinero, bienestar al aportar ese conocimiento, y esa es una muy buena “función” en la sociedad (no para la sociedad).

Terrible es igualmente en el mismo sentido que en el ámbito de las ciencias sociales y las humanidades cualquier científico social, filósofo, historiador, etc., se de por satisfecho, y se quede por completo tranquilo, con que su visión del mundo concuerde con esos postulados.

No es raro entonces encontrarse con ideas y propuestas como las siguientes. Habla el papa de la teoría económica capitalista: “Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: *no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas*. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al ‘cálculo de vidas’: la propiedad y el contrato” (*sic*).¹⁷

Por su parte, no un teórico social ni filósofo sino el especulador financiero y “filántropo” (¡?) G. Soros afirma: “Una relajación de la lucha por la supervivencia y un interés mayor por los aspectos nobles de la existencia pueden tener consecuencias lamentables”;¹⁸ y: “No es necesario ser moralmente irreprochable para triunfar: eso puede ser incluso un obstáculo” (cit. en *ibid.* p. 125). Para en seguida declarar sobre sí mismo: “Como interviniente en los mercados, intento maximizar mis ganancias. En tanto que ciudadano, me preocupo de valores sociales: paz, justicia, libertad, etc. Mi participación en el mercado no me permite mi adhesión a esos valores” (cit. en *ibid.*, p. 123). Con esto quiere decir Soros que los mercados no son cuestión de acción y responsabilidad humana, como si maximizar ganancias no fuera cuestión humana, con consecuencias humanas –perjudiciales, negativas, para otros muchos humanos. Pero él se defiende: “Son las reglas, no tengo ninguna responsabilidad en ello”. “Si me hubiera visto confrontado a individuos y no a los mercados, no habría podido esquivar el problema moral de elegir entre dos alternativas. Bendigo al cielo por haberme guiado hacia los mercados en los que nunca he tenido que mancharme las manos” (cit. en *ibid.*, p. 124). Como si *las reglas (capitalistas)* fueran lo absoluto inmodificable a lo que *hay que someterse incondicionalmente*, como si ellas no fueran producto humano, como si la

¹⁷ F. A. von Hayek, entrevista en *El mercurio*, 19.4.81, Santiago, Chile, cit. en Rojas, 2008; la cita original viene a su vez de Hinkelammert, en su libro *Crítica de la razón utópica*, de 1984.

¹⁸ Cit. en Toussaint, 2004, p. 23; cito en lo que sigue esta obra por el número de página.

decisión por los mercados no fuera moral en sí misma –i.e. si es bueno o malo, justo o injusto, si se debe o no, si es legítimo o no, si es un actuar valioso en sí o no, si sus resultados son adecuados, valiosos, pertinentes, mejores, para los humanos–, como si la economía y los mercados no tuvieran que ver con los humanos y no fueran creación humana, como si ahí estuviera confrontado sólo con cosas u objetos inertes, como si *evitar* o simplemente *dejar de lado el tomar en cuenta a los individuos* no fuera acto y decisión morales como tales. La crítica de Toussaint contra esto es por completo pertinente: “Esto se llama fetichismo (...) El fetichismo de la mercancía permite a los capitalistas no reconocer sus responsabilidades humanas porque manipulan a los seres humanos o elementos vitales de nuestro medio ambiente como simples mercancías. Es una visión totalmente ideologizada” (p. 124).

Y léase bien además esta belleza: “Ciertamente hay guerra de clases; pero es la mía, la clase de los ricos, la que la ha declarado, y la estamos ganando” (Warren Buffet).¹⁹ No puede uno más que concordar en que con todo esto se trata de la “cultura hobbesiana del poder”.²⁰

Relevante es también la tesis de Kagan de que la “cohorte común de rostros de 20 años” se enfrenta a grandes problemas y uno de ellos es que “encuentran difícil hacer honor a una ética que exige interés empático por otros necesitados, a causa de la diseminación en los medios de las asunciones de los sicólogos evolucionistas y los economistas que declaran que el interés propio es la única estrategia de vida racional”.²¹

Por un lado, no se puede pasar por alto que esos enfoques sí han ejercido y siguen ejerciendo una enorme influencia en la conformación o estructuración del pensar y actuar humanos. Por otro lado, con ellos no se trata de meras elucubraciones huera de unos individuos encerrados en sus cubículos, sino de formas de pensar, sentir y actuar muy arraigadas en nuestras sociedades, academias, grupos de poder económico, político, militar, y aún en ámbitos religiosos. Por eso definiendo que no se puede simplemente separar la manera en que un individuo piensa y concibe el mundo de la forma en que lleva su vida individualmente y en que actúa e interactúa en la academia, el parlamento, la empresa, como amigo/a, como profesionalista, etc.; *innumerables individuos y grupos piensan y conciben el mundo en la manera expuesta y, acorde con ello, actúan, luchan, buscan alcanzar sus metas y satisfacer sus gustos, preferencias, intereses* de las formas

¹⁹ Cit. en Harvey, 2012, p. 215. Harvey lo llama el “sabio de Omaha”; Buffett es uno de los empresarios e inversionistas más ricos del mundo.

²⁰ P. González Casanova, 2004, p. 12. Y también Meyer: “La lógica social y política dominante es la poderosa mezcla de corrupción y mercado”, 2013, p. 306. Cf. sobre mucho de estas actitudes y posiciones teóricas, Klein, 2007.

²¹ J. Kagan, 2009, p. 242. Cf. Lilla, 2004, para el involucramiento de teóricos fundamentales del S. XX (p.e. Heidegger y Schmitt) con ideologías y sucesos catastróficos.

más agresivas, despiadadas, excluyentes, aniquiladoras. Todo ello actualmente, sostengo, en el marco general de un sistema económico capitalista que se asienta en inmensa medida justo en tales enfoques, y que por su parte promueve, fomenta y refuerza al mismo tiempo la introyección y el mantenimiento de los valores, ideales, fines, constitutivos de los mismos en el pensar y sentir humanos actuales.²² Terrorífica es la defensa de todo eso, como teórico formado y de modo consciente, cuando se afirma que así se defiende y realiza lo racional, la libertad y lo justo, como en los ejemplos citados arriba.

Quizá debido a lo anterior, muchos, incapaces –y temerosos– de comprometerse con lo uno o lo otro, sea la ética y el racionalismo, o el irracionalismo, el nihilismo y la política del poder, pues ambas son posiciones muy comprometedoras y exigentes –tanto para lo bueno como para lo malo, respectivamente–, se deciden por el conservadurismo, el conformismo, el “acomodacionismo” (si puede inventar algún término) a las estructuras establecidas académicas, socio-económicas, políticas, religiosas, y en ellas y desde ellas se encaminan sólo a “sacar provecho personal” y/o para su pequeño grupo de “los suyos” (un mero “convenenciarismo”, si se puede inventar otro término). De acuerdo con eso, en la academia por ejemplo, lo principal es por un lado, no meterse en problemas y no complicarse la vida enfrentando de modo teórico (argumentativo, crítico) posiciones como las expuestas, pues –además de que es complicado– se puede arriesgar estatus, prestigio, beneficios, ganancias económicas, becas, amistades-contactos, tranquilidad, etc.; y la vida personal académica se la puede arreglar uno “casándose” con un autor o un par de autores –“con esto ahí me la llevo”. Por otro lado, mucho menos se trata de meterse en problemas y complicarse la vida actuando ética, social y políticamente contra los problemas y conflictos apuntados y sus múltiples manifestaciones en los diferentes ámbitos de la comunidad política (al interior de las instituciones, en las diversas esferas o ámbitos del trabajo, en la política profesional, en las estructuras y las situación económicas) –hay riesgos aún más fuertes.

III. Conocimiento, ética y responsabilidad del conocimiento científico-social y filosófico

1. El problema filosófico fundamental se puede plantear así: (a) ¿Qué concepto del ser humano, lo ético, lo justo, lo racional, de la comunidad política (Estado) se puede y se tiene que oponer a todos los enfoques analizados y puestos en

²² Soy consciente de que esta afirmación requiere de justificación y desarrollo; remito para cierta orientación sobre esta tesis mía, a mis trabajos, Rojas, 2008; Rojas 2011b, cap. 24; abordaré esto en próximos artículos sobre la crítica de la racionalidad instrumental y estratégica, y otro sobre la crítica de la racionalidad económica.

cuestión hasta aquí? Derivado de esta pregunta surge el problema referente al establecimiento de fines fundamentales de la acción individual y colectiva: (b) ¿qué tipo de ser humano, de vida digna de ser vivida, de comunidad política, se puede racional y legítimamente querer y proponer, en tanto puede ser, justo, legitimado mediante argumentos, por lo cual puede ser a su vez exigido moralmente (a todo ser humano) como fin último a ser realizado en y como comunidad política? (c) Vinculada a las anteriores está esta otra pregunta: ¿qué responsabilidad tienen las ciencias humanas y sociales en el planteamiento y la seria asunción de las preguntas formuladas en la introducción, en la posible resolución de los conflictos y problemas prácticos expuestos en la parte II, y en respuesta a las preguntas acabadas de formular arriba, todo ello planteado *como problemas reales* y como *cuestiones éticas y socio-políticas* a los que se puede y se debe intentar responder del modo más estricto y serio posible en el marco de la ciencia social ejercida y de la reflexión filosófica estricta propiamente ético-crítica? Mi respuesta a esta pregunta es que ellas tienen la mayor responsabilidad de la que se pueda hablar –si bien no la única responsabilidad, pues ella la comparten con otros actores e instituciones sociales y otras ramas del saber.

2. Quiero en este momento poner de relieve un aspecto muy importante de la responsabilidad de las ciencias humanas y sociales defendido por Lenk y Maring. Ellos distinguen y recomiendan distinguir, para el científico social, entre normas internas a la comunidad científica (el *ethos* de la ciencia) y la *responsabilidad moral externa* frente a la sociedad, la idea de la humanidad, el propio yo o alguna instancia trascendente. La última se refiere a que en las ciencias sociales “se tiene que considerar particularmente que los derechos morales de la persona que no se pueden eliminar (como la dignidad humana), y la integridad moral, no desaparecen detrás de consideraciones de utilidad total y de costo-beneficio o en el conjunto de los participantes en grandes proyectos”;²³ los humanos deben ser para el científico social compañeros humanos de acción y “no pueden ser reducidos a un mero caso y con ello por completo cosificados y objetivados”.²⁴

Estas reflexiones que considero de lo más serias y comprometidas en el ámbito de las ciencias sociales y la filosofía apuntan al, y se basan estrictamente en, el valor de la dignidad humana, el respeto debido a todo sujeto, los derechos humanos fundamentales de cada ser humano. La validez de un planteamiento como éste depende de la idea y la fundamentación racional (filosófica) del *respeto* de todo ser humano como sujeto con iguales derechos, del

²³ H. Lenk/M. Maring, 1991, pp. 363-64.

²⁴ *Ibid.*, p. 366

reconocimiento del imperativo categórico en el sentido de Kant. Para precisar esto considero necesario hacer una exposición un poco más extensa.

3. Sostengo que sólo desde la perspectiva de un concepto de racionalidad y de ética universales (una ética racional universal) es posible (a) efectuar *el enjuiciamiento ético crítico legítimo* de los enfoques expuestos antes como algo en realidad *moralmente perverso, ilegítimo, irracional* –de hecho ya sometidos arriba a ciertas críticas fundamentales–, y (b) formular y defender de modo racional una concepción de la “responsabilidad social” de nuestras disciplinas. El principio ético fundamental que propongo como núcleo de esta ética racional universal es el siguiente: *se debe reconocer y tratar a cada sujeto como sujeto y no como medio o útil o cosa o instrumento para cualesquiera otros fines subjetivos, personales o grupales particulares, egoístas, dominadores. Todo sujeto debe ser reconocido y tratado con igual respeto; todo sujeto tiene derecho a ello; todo sujeto es fin en sí mismo, de manera que las acciones individuales y colectivas fundamentales tienen que estar orientadas a la realización de cada uno, de cada ser humano, como sujeto autónomo en sus constitutivas relaciones intersubjetivas en y como comunidad política* –la que por esto mismo puede ser concebida y defendida como racional. Lo que con un principio de esta índole y la racionalidad implicada en su formulación y fundamentación argumentativa se propone, defiende y promueve es la existencia de todo ser humano como *ser viviente autoconsciente autodeterminante* y sus posibilidades de desarrollarse y existir como tal en y como una comunidad política emancipada, solidaria, justa –por ello, racional. Cada ser humano tiene derecho a existir y realizarse como sujeto autónomo.²⁵

De acuerdo con lo planteado hasta aquí, la meta es llegar a *realizar una comunidad de sujetos autónomos*, es decir, una comunidad donde cada sujeto devenga tal y se realice como tal, justo por el desarrollo de su capacidad de

²⁵ No ha sido ni podía ser propósito ni tarea de este trabajo llevar a cabo la fundamentación de estas tesis y principios. Para la argumentación de fundamentación racional última filosófica de la validez objetiva del principio ético fundamental (por ende, de su validez universal), cf. Rojas, 2011b, parte III; para el concepto de comunidad política racional, Rojas, 2011c. En torno a esta línea de reflexión de fundamentación última, cf. los trabajos de Apel, Kuhlmann, Miranda, Hösle, Wandschneider. Sólo una breve aclaración: *Fundamentar* este principio, en estricto sentido filosófico, significa demostrar argumentativamente que realmente existe la obligación que el representa, que ese principio es *realmente obligatorio para todo* ser humano y se debe por consiguiente *realizar* los contenidos normativos que él expresa; es fundamentación *racional* porque el único modo de llevarla a cabo es mediante la razón, o sea, aduciendo razones, aportando argumentos, con base en argumentación. Este es el problema principal en torno al cual gira la discusión en filosofía práctica (en la ética) en la actualidad, y es justo la posibilidad y necesidad de la misma la que niegan los enfoques arriba expuestos. Y para evitar malos entendidos, aclaro que proponer como meta y defender la realización de “autonomía individual” o “sujeto autónomo” en absoluto significa defender egoísmo o individualismo o subjetivismo; no es una defensa del individuo aislado, del individualismo egoísta y la satisfacción de sus preferencias subjetivas; cf. sobre esto Rojas, 2011b, caps. 14 y 15.

reconocimiento y respeto efectivo (satisfacción) de los derechos de todo otro sujeto y sea a la vez reconocido y respetado efectivamente por todos los demás sujetos como sujeto, en sus derechos; ésta es realización de sujetos capaces de responder de sí mismo y responsabilizarse por los demás, de manera que se conforme así precisamente una comunidad ética de sujetos autónomos. La ética y la crítica racional tienen como base el concepto de “*subjetividad ética*”. Esto significa que el sujeto llega a ser y se realiza *como subjetividad ética* sólo en relación intersubjetiva, en la interacción con otros sujetos, la cual está constituida eminentemente por contenidos morales, normativos. La subjetividad humana puede y debe devenir *ética* en la interacción y el reconocimiento recíproco de cada individuo como sujeto. Ésta relación intersubjetiva es, para expresarlo en su sentido filosófico-normativo, fin en sí misma, es decir, fin último de la acción e interacción humana, y es por consiguiente realización de *intersubjetividad ética*.

Ahora bien, el principio ético fundamental presentado puede y tiene que ser explicitado, desplegado, como un conjunto sistemático de derechos y deberes fundamentales de cada sujeto; esto significa que la forma en que se articula, da contenido, manifiesta y realiza el *reconocimiento y respeto* de cada uno para con todos los demás, y de éstos para con él/ella, *es en la forma de un conjunto de derechos y deberes fundamentales universales*: desde los derechos a la vida, integridad física, alimentación, vivienda, cuidado médico, educación; el derecho a un medio ambiente o entorno natural adecuado; los derechos de participación política, libertad de expresión, etc.; incluyendo el deber de responsabilidad por las consecuencias de nuestras acciones individuales y colectivas; los derechos de conformación de una sociedad igualitaria, justa, donde sean satisfechos los derechos de cada sujeto; así como, de modo decisivo, el derecho y deber de transformar todo sistema social que no responda al reconocimiento y cumplimiento de derechos y deberes fundamentales.

4. Con base en lo anterior sostengo que las ciencias sociales y humanas está moralmente obligadas a tomar en cuenta, asumir y contribuir al logro de lo anterior. De manera que así como existe la responsabilidad por las consecuencias y efectos secundarios y colaterales de las acciones individuales y colectivas, así también existe ella en referencia a los efectos tanto intencionados como colaterales de la investigación y teorización en las ciencias sociales y las humanidades (historia y filosofía), de los experimentos que se lleven a cabo (en psicología por ejemplo), y más en concreto de las propuestas teóricas que se hacen y defienden en los diferentes ámbitos sociales y humanistas como posibles soluciones a los problemas específicos estudiados.

Hacer un planteamiento y estudio de *cuestiones* sociales, articular y defender categorías, hacer afirmaciones, defender tesis teóricas y prácticas, aportar

argumentos, hacer propuestas y recomendaciones, establecer fines y medios, todo ello tiene efectos –a corto y largo plazo– para la sociedad. La teorización científica-social y filosófica y la transmisión de ello mediante la formación educativa influye y tiene consecuencias en la educación (la articulación y estructuración de mentalidad, actitudes y acción de los individuos), para las posibilidades de conocimiento e interacción de y entre grupos o clases específicos, para las acciones individuales y colectivas, para las posibilidades de transformar o no las estructuras económicas, sociales, políticas. Esas consecuencias pueden ser favorables o desfavorables para la comunidad política –en el sentido de promover o no lo que propongo en los números 1 y 3 arriba–, y esto depende de los supuestos –teóricos y prácticos–, fines y medios que se hayan asumido y propuesto: no es lo mismo una teorización y propuestas conservadoras que unas emancipadoras –en el sentido defendido en 1 y 3. Así, un “enunciado científico-social publicado puede desarrollar una cierta dinámica social propia, una vida propia: recién publicado puede tener efectos socialmente y puede no ser más simplemente revertido en referencia a todas las consecuencias, ni por el mismo que lo publicó”.²⁶

5. Por su parte, la formulación de problemas y soluciones encierran toda una serie de concepciones, ideales, metas, representaciones, del ser humano, la interacción humana, la comunidad política, la justicia, que se desea, se tiene por lo más adecuado, conveniente, útil, correcto, racional, y se pretende alcanzar. Lo cual depende a su vez de las líneas teóricas, obras y autores que se hayan elegido; éstas influyen en o determinan la forma de abordar y plantear algo *como* los problemas *relevantes* y las soluciones pertinentes. Y todo ello de ninguna manera es neutral en sentido valorativo, por un lado, y por otro, tiene consecuencias –tampoco neutrales– en los diferentes ámbitos de la vida socio-cultural.

De modo más concreto, el planteamiento, identificación y selección de los problemas a estudiar relevante valorativamente, pues *decidirse* por algo *como problema* en las ciencias sociales y en la filosofía es una decisión de suma importancia en cuanto se determinan circunstancias, personas, actos, estructuras, fines, conflictos, etc. *como relevantes* y se descartan otras posibilidades *como irrelevantes*; con una decisión se dejan fuera muchas otras cosas y puede ser que sean éstas las verdaderamente importantes. Se decide entonces qué sí es problema que merece ser conocido y estudiado como tal, que merece una respuesta o solución, y se avizora (no se predice) –en diversos grados– a dónde puede conducir esto. Cuando se determina y decide qué sí es problema y qué no, se trata estrictamente de una *valoración*, de juicios de valor.

²⁶ H. Lenk/M. Maring, 1991, p. 369.

6. Aún a falta –por ahora– de más argumentación se puede sostener aquí que las ciencias sociales y las humanidades, más aún la filosofía, no son ni pueden ser valorativamente neutrales. Se exige por lo tanto que ellas sean propiamente *reflexivas* respecto a sus propios supuestos teóricos últimos, específicamente normativos (i.e. respecto a las normas y valores, categorías y principios normativos, que implícitamente afirman, defienden y promueven). Gran problema de las ciencias sociales es que ellas, como tales, no pueden y no son capaces de *fundamentarlos* en el estricto sentido de aportar argumentación que los justifique o legitime.²⁷ Por ello deben ser propiamente exigentes en cuanto a conocer y tomar en cuenta (para sus estudios, análisis y propuestas) categorías, reflexiones, argumentaciones y propuestas hechas en relación con este asunto en otros ámbitos. Y aquí sí sostengo que desde el horizonte teórico filosófico se han hecho aportes fundamentales. No pueden enclaustrarse en su círculo, quedándose ignorantes de todo lo demás. Y lo mismo vale para las filosofías que se cierran a aportes desde los enfoques científico-sociales más críticos. La autocrítica estricta y ética –por ello responsable socialmente– de las ciencias sociales y la filosofía es irrenunciable, quizá más todavía en estos tiempos.

7. Con base en lo anterior pienso que se puede afirmar de modo ético-político, crítico, referido a las posibilidades de una teorización e investigación responsable socio-políticamente y de una *formación educativa emancipadora*, lo siguiente:

i. La responsabilidad que definiendo y se puede ético-racionalmente defender es el de una *responsabilidad social emancipadora* en referencia a la *formación educativa* de una conciencia moral en verdad crítica de los sujetos –como ciudadanos, y no como individuos receptores de información–, a las posibilidades de interacción ética entre los individuos en la comunidad política como tal, por ende a las posibilidades de realización de comunidad(es) política(s) justas, igualitarias, racionales a fin de cuentas. Puesto que hay argumentos a favor de la existencia de principios normativos de validez objetiva (i.e. universalmente válidos), se tiene que defender la necesidad y posibilidad de su realización efectiva en y como comunidad política, lo que significa, hacerlos efectivos en la conciencia, el sentir, el querer y actuar individuales y colectivos de los miembros de la misma, así como en las estructuras institucionales (familiares, educativas, económicas, sociales y políticas). Las ciencias sociales y la filosofía (ética, social, política en específico) *deben* contribuir, desde sus diferentes trincheras teóricas, a hacer realidad esto a través del estudio, análisis, conocimiento y propuestas de eliminación, superación, erradicación de todo aquello que en la comunidad política represente traba, obstáculo, impedimento

²⁷ Cf. sobre esto, Hösle, 1999b.

para ello (estructuras, instituciones, creencias, fines, normas, valores, ideales, poderes, prácticas, jerarquías, clases, costumbres, tradiciones).

ii. Como individuo, docente, profesor, investigador, miembro de la comunidad política, y que trabaja, enseña, investiga y vive en ella y de ella, se tiene responsabilidad irrecusable hacia la comunidad política:

Primero porque antes que ser científico social o filósofo se es ser humano en comunidad con los demás. No cabe la idea, por ejemplo, de que yo sólo soy un filósofo y lo que hago no tiene que ver con los demás pues yo me dedico a lo mío, no me meto con los demás, a mí me interesa lo que yo hago en mi campo muy circunscrito –en el peor de los casos–, no daño a nadie y trato de llevar así tranquila mi existencia. Como si para poder llevar a cabo y dedicarse a esto no se dependiera del trabajo, la producción y la organización de todos los demás. Lo que se hace como individuo, docente, investigador es apoyado y de hecho sostenido y mantenido por la contribución –poca o mucha– de todos, o la mayoría, en la sociedad –empezando por las becas como estudiantes. Teóricos, investigadores, científicos (naturales y sociales), maestros, profesores, son (somos) mantenidos por la sociedad, vivimos de ésta, esto es, del trabajo, los aportes, la organización, los impuestos de todos –con todo y los defectos que puedan encerrar cada uno de estos rubros–, y puesto de manera más radical, del sudor, sufrimiento, los desvelos, la explotación económica sufridos por muchos, quizá la mayoría, de los miembros de la comunidad política, principalmente en las regiones y los países dependientes, tercer- o cuarto-mundistas. Ninguno de ellos puede sustraerse a la responsabilidad que resulta de aquí para con la comunidad política en el sentido de responder cómo su trabajo la afecta (daña) y por lo que tiene que aportar a la misma. Dice muy bien Meyer: “El historiador, como cualquier científico social, debe asumir el significado y la responsabilidad de su función social, que, al final, es de orden moral”.²⁸ “Un diseño –o crítica– político elaborado por un intelectual, académico o *indignado*, basado en la idea del ‘deber ser’, es un acto de imaginación a favor de algo que no existe pero que pudiera llegar a ser”.²⁹

Segundo, porque lo que se hace como individuo, docente e investigador tiene consecuencias para los demás en la comunidad política. Todos llevamos a cabo tareas y cumplimos funciones fundamentales al interior de la comunidad política, y éstas no se sustraen al análisis crítico ni a la asunción de responsabilidad en cuanto a lo que ellas implican en referencia a las consecuencias tanto previsibles como imprevisibles –sobre las que se está, sin embargo, moralmente obligado a considerarlas lo mejor posible–, que puedan

²⁸ L. Meyer, 2013, p. 25.

²⁹ Ibid., pp. 125-126. Juicios en el mismo sentido hace Tony Judt, cf. Judt, 2014.

tener. En este sentido sigue siendo válido que quien más sabe más responsabilidad tiene.

Tercero porque la tarea que cada uno, como individuo o grupo, realiza dentro de la comunidad política y la función que cumple, se dirige o se puede dirigir tanto a la reproducción y sostenimiento de la misma tal cual está, o a su transformación y mejoramiento, en el sentido propuesto arriba. Tarea y función del científico social y del filósofo se tienen que analizar críticamente en el sentido de poder determinar, aun sea mínimamente, si contribuyen a mantener qué tipo de sociedad, estructuras, poderes, jerarquías, clases, desigualdades, injusticias, exclusiones, discriminaciones, explotaciones, o si por el contrario contribuyen y aportan algo a la transformación en el sentido propuesto arriba. Historiadores, filósofos y los “científicos sociales deben ser conscientes de su posición privilegiada en la sociedad, sobre todo en un tiempo en el que la reflexión y el uso crítico de la razón se cuestionan como parte del proceso creativo del conocimiento social”.³⁰

iii. Las teorías científico-sociales y filosóficas anclan y persiguen de hecho constitutivamente anclar de diferentes formas en la mentalidad o conciencia de los individuos, en las estructuras e instituciones sociales y políticas, en la estructuras de poder, y de modo fundamental en los sistemas de formación educativa. Es claro que hay competencia entre teorías y lo que buscan es conseguir ordenar, estructurar, orientar, la forma de vida de los individuos en la sociedad. Motivación, intereses y fines de las teorías apuntan a su encarnación en la comunidad política, a conformarla de acuerdo con los postulados, categorías, principios, parámetros, metas, ideales de aquéllas; y esto a pesar de que la mayoría de ellas se afirman a sí mismas como valorativamente neutrales. De aquí depende qué tipo de comunidad política se proponga y persiga. Y surgen entonces las preguntas en torno a la legitimidad de tales propuestas, lo cual es de orden normativo.

8. Las ciencias humanas y sociales tienen la enorme tarea y responsabilidad de asumir todas las cuestiones plantadas y abordadas hasta ahora en el sentido más serio que se pueda plantear. Con las críticas racionales se pueden hacer y se han hecho a la idea de la falacia naturalista, a la concepción de la “ciencia” que da lugar a aquélla, a las ideas de la racionalidad técnico- y estratégico-instrumental, al positivismo del poder, al relativismo moral, por último a la idea de la neutralidad valorativa de las ciencias humanas y sociales, y con base en argumentos a favor de la razón ético objetiva,³¹ se puede sostener con *pretensión*

³⁰ Roitman, 2006, p. 17. Cf. la interesante crítica a la academia y la intelectualidad en México, de Cansino en “El ágora secuestrada”: Cansino, 2009, pp. 187-216.

³¹ En un trabajo sobre la meta-crítica de la crítica de la falacia naturalista tendrá que quedar justificado esto que aquí defiende; para la argumentación a favor de la razón ético-objetiva, cf. Rojas, 2002; 2011b.

de validez objetiva que las ciencias humanas y sociales no pueden permanecer en el nivel meramente descriptivo descomprometido de la mera constatación de “hechos sociales” y del funcionamiento *fáctico* de los sistemas y estructuras económicos, sociales, políticos, culturales, sino que están *moralmente obligadas* a llevar a cabo análisis *crítico y propositivo*, y esto implica necesariamente toma de postura, emitir juicios morales, hacer valoraciones y ponderaciones, postular fines. Ahora bien, análisis y propuesta tienen que plantearse, por un lado, la pregunta en torno a en qué medida y grado tales y tales formas de vida, sistemas y estructuras socio-políticas, así como concepciones del o teorizaciones sobre el mundo y el inter-actuar humano, son las más éticas, justas, solidarias, emancipadas y emancipadoras, a fin de cuentas, las más racionales; más concretamente, si legitiman, promueven y contribuyen a la realización de los individuos como sujetos autónomos conscientes de su ser miembros de una comunidad política ante la que son a su vez éticamente responsables en el sentido de contribuir a su realización como comunidad política racional. Por otro lado, si no se da lo anterior, ejercer entonces la crítica ética-racional y hacer propuestas concretas (de contenido) de transformación emancipadora.

Tesis y exigencia fundamentales son así que las ciencias sociales y las humanidades –especialmente la filosofía–, tienen que apuntar a la posibilidad *conocer para* socavar y transformar estructuras socio-políticas, dominadoras, discriminadoras, excluyentes, injustas, explotadoras, con el objetivo de abrir posibilidades y hacer propuestas concretas para realizar cada vez lo mejor posible comunidades políticas libres de esos factores. Se “trata de una responsabilidad teórica y de una tarea política”.³²

A todo esto pueden y tienen que contribuir las diferentes disciplinas sociales y humanistas, ambas son indispensables. Asumiendo estudios específicos y conocimiento relevantes que las ciencias sociales han aportado y pueden efectivamente aportar, también de acuerdo con su carácter empírico, se puede establecer un vínculo entre conocimiento empírico aportado por ellas y la reflexión teórica referida a los conceptos, principios, fines teóricos y prácticos fundamentales.

Quizá sólo de esta manera se puede defender en sentido ético y racional que *hacer teoría*, y lo que pueden llegar a hacer teóricamente las ciencias sociales y la filosofía, no es algo inútil ni superfluo ni un lujo, sino algo estrictamente necesario en y para la comunidad política.

Bibliografía

Albert, Hans (1973), *Tratado sobre la razón crítica*, Sur, Buenos Aires.

³² Roitman, 2006, p. 12.

- Agazzi, Evandro (1996), *El bien, el mal y la ciencia. Las dimensiones éticas de la empresa científico-tecnológica*, Tecnos, Madrid.
- Apel, Karl-Otto (1975), “La fundamentación última filosófica a la luz de una pragmática trascendental del lenguaje”, en *Diánoia*, UNAM, México, pp. 140-173.
- ___ (1985), *La transformación de la filosofía*, Tomo II, Taurus, Madrid, 1985.
- ___ (1991), “Falibilismo, teoría consensual de la verdad y fundamentación última”, en del mismo *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Paidós, Barcelona, pp. 37-145.
- ___ (1999a), “El problema de una teoría filosófica de los tipos de racionalidad”, en del mismo *Estudios éticos*, Fontamara, México, pp. 11-28.
- ___ (1999b), “¿Es posible distinguir la razón ética de la racionalidad estratégico-teleológica?”, en del mismo *Estudios éticos*, Fontamara, México, pp. 29-105.
- ___ (1999c), “Necesidad, dificultad y posibilidad de una fundamentación filosófica de la ética”, en del mismo *Estudios éticos*, Fontamara, México, pp. 107-175.
- ___ (2011), *Paradigmen der Ersten Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a/M.
- Bartra, Armando (2012) (Coord.), *Los grandes problemas nacionales*, Itaca, México.
- Boghossian, Paul (2014), *Angst vor der Wahrheit*, Suhrkamp, Frankfurt, Berlín, 2013.
- Cansino, César (2009), *El evangelio de la transición*, Debate, México.
- Cortina, Adela (1988), *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Sígueme, Salamanca.
- González Casanova, Pablo (2004), *Las nuevas ciencias y las humanidades*, Anthropos/IIS, Barcelona.
- Habermas, Jürgen (1987), *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols., Aguilar, Taurus, Madrid.
- ___ (1989), *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Aguilar, Argentina.
- ___ (1993), *La lógica de las ciencias sociales*, REI, México.
- Harvey, David (2012) *El enigma del capital y las crisis del capitalismo*, Akal, Madrid.
- Hollis, Martin (1998) *Filosofía de las ciencias sociales*, Ariel, Barcelona.
- Hösle, Vittorio (1987) “Die Stellung von Hegels Philosophie des objektiven Geistes in seinem System und ihre Aporie”, en Ch. Jermann, *Anspruch und Leistung von Hegels ‘Rechtsphilosophie’*, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- ___ (1990), *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*, München.
- ___ (1996) “Moral und Politik: Überlegungen zu Machiavellis ‘Principe’”, en V. Hösle, *Philosophiegeschichte und objektiver Idealismus*, Beck, München, pp. 129-152.
- ___ (1997), *Moral und Politik*, Beck, München.
- ___ (1999) *Die Philosophie und die Wissenschaften*, Beck, München.
- ___ (1999a), “Über die Unmöglichkeit einer naturalistischen Begründung der Ethik”, en V. Hösle, 1999, pp. 104-124.
- ___ (1999b), “Zur Philosophie der Geschichte der Sozialwissenschaften”, en V. Hösle, 1999, pp. 125-165.
- ___ (1999c), “Philosophische Grundlagen eines zukünftigen Humanismus”, en V. Hösle, 1999, pp. 166-188.
- Jonas, Hans (1991), “Wissenschaft und Forschungsfreiheit. Ist erlaubt, was machbar ist?”, en Hans Lenk (Ed.) *Wissenschaft und Ethik*, Reclam Stuttgart, pp.193-214.
- Judt, Tony (2014), *Algo va mal*, Taurus, México.
- Kagan, Jerome (2009), *The three cultures. Natural sciences, social sciences and the humanities in the 21st century*, Cambridge University Press, New York.
- Klein, Naomi (2007) *La doctrina del shock*, Paidós, Barcelona.
- Kuhlmann, Wolfgang (1985), *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg-München.

- ___ (2007), “Begründung”, en W. Kuhlmann, *Beiträge zur Diskursethik*, K&N, Würzburg, pp. 65-74.
- ___ (2009), *Unhintergebarkeit*, K&N, Würzburg.
- Lenk, Hans (1991a), “Moralische Herausforderung der Wissenschaft”, en Hans Lenk (Ed.) *Wissenschaft und Ethik*, Reclam Stuttgart, pp.7-23.
- Lenk, Hans (1991b), “Zu einer praxisnahen Ethik der Verantwortung in den Wissenschaften”, Hans Lenk (Ed.) *Wissenschaft und Ethik*, Reclam Stuttgart, pp. 54-75.
- Lenk, Hans/Matthias Maring (1991), “Moralprobleme der Sozialwissenschaftler”, Hans Lenk (Ed.) *Wissenschaft und Ethik*, Reclam Stuttgart, pp. 356-375.
- Lilla, Mark (2004), *Pensadores temerarios. Los intelectuales en la política*, Debate, Barcelona.
- Meyer, Lorenzo (2013), *Nuestra tragedia persistente. La democracia autoritaria en México*, Debate, México.
- Miranda, J. Porfirio (1983), *Apelo a la razón. Teoría de la ciencia y crítica del positivismo*, Premia, México.
- ___ (1996), *Racionalidad y democracia*, Sígueme, Salamanca.
- Putnam, Hilary (2004) *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*, Paidós, Barcelona.
- Rodríguez Alcázar, F. Javier (2000), *Ciencia, valores y relativismo*, Editorial Comares, Granada.
- Roitman, Marcos (2006) *Las razones de la democracia en América Latina*, S. XXI, México.
- Rojas, Mario (2002), *Der Begriff des Logischen und die Notwendigkeit universell-substantieller Vernunft*, Wissenschaftsverlag, Aachen/Mainz.
- ___ (2008) *Globalización financiera, despojo y radicalización de la dominación capitalista*, Dríada, México, 2008.
- ___ (2011a), “La razón autorreflexiva como principio de la filosofía de Hegel”, en *Andamios*, Vol. 8, núm. 15, enero-abril, 2011, pp. 239-271.
- ___ (2011b), *La razón ético-objetiva y los problemas morales del presente*, Itaca, México.
- ___ (2011c), *Hegel y la libertad. Autodeterminación racional, intersubjetividad ética, estado racional*, Itaca, México.
- ___ “Hegel, la filosofía analítica y el problema de la fundamentación última filosófica”, de próxima publicación.
- Searle, John (1997) *Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit*, Rowohlt, Hamburg.
- Spahn, Christian (2007), *Lebendiger Begriff – Begriffenes Leben*, K&N, Würzburg.
- Schröder, Winfried (2005), *Moralischer Nihilismus*, Reclam, Stuttgart.
- Toussaint, E. (2004) *La bolsa o la vida. Las finanzas contra los pueblos*, CLACSO, Bs. As., 2004.
- Wandschneider, Dieter (1994), “Letztbegründung und Logik”, en D. Klein (Ed.), *Letztbegründung als System*, Bouvier, Bonn, pp. 84-103.
- ___ (1995), *Grundzüge einer Theorie der Dialektik*, Klett-Cotta, Stuttgart.
- Wallerstein, Immanuel (2005), *Las incertidumbres del saber*, Gedisa, Barcelona.
- Weber, Max (1990a), “El sentido de la ‘neutralidad valorativa’ de las ciencias sociológicas y económicas”, en *Ensayos de metodología sociológica*, Amorrortu, Bs. As., pp. 222-269.
- Wellmer, Albrecht (1991), *The persistence of modernity. Essays on Aesthetics, Ethics, and postmodernism*, Cambridge, MIT Press.