

EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS IX JORNADAS

VOLUMEN 5 (1999), Nº 5

Eduardo Sota

Luis Urtubey

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



Ciencias Reconstructivas e Historiografía: hacia una productiva división del trabajo

*Carlos Iglesias**

La teoría social nombra hoy un amplio espectro de disciplinas que tienen por objeto problemas comunes referidos a la agencia humana, las instituciones de la sociedad, la producción cultural, etc. Los teóricos sociales discuten sobre el estatus de las ciencias sociales (en relación especialmente con la lógica de las ciencias naturales), sobre la imposibilidad o no de leyes y generalizaciones, sobre el lugar que ocupa la interpretación.

Aún reconociendo la existencia de problemas epistemológicos y teóricos comunes a todas las ciencias sociales, paradójicamente cada una de ellas, se esfuerza por mantener su identidad cognitiva, aferrándose a las prácticas de pedagogía aprehendida y observando con cautela las innovaciones producidas en los otros campos.

Lo antedicho se reproduce en forma bastante urticante en el campo de una disciplina de larga y venerable tradición: la historiografía. Razones que tienen que ver con la historia interna de la historiografía explican su recelo no solo hacia las ciencias sociales sino también hacia la filosofía, basta recordar para ello los famosos "combates" de uno de los fundadores de *Anales*, Lucien Febvre.

La comunidad historiadora en su gran mayoría permanece presa de prácticas científicas normales en el sentido de Kuhn, refugiada en un metodologismo cuasi-decimonónico, ocultando o eludiendo problemas teóricos sustantivos.¹

No hay un paradigma común para los historiadores, y si bien existen contactos con otras disciplinas, siempre se reducen a la aceptación de "aportes" de los otros campos. Se duda de la pertinencia de una antropología histórica, se acepta si, un "modo antropológico" de hacer historiografía; se plantean reparos al estatus de una sociología histórica, si bien se admiten ofertas de la sociología a la historia. Aún una historiografía con vocación transdisciplinaria como la historia intelectual, está dominada por el enfoque documentario reductivo que ignora la complejidad que signa la producción y la recepción de los textos.²

Los documentos aseguran la existencia de un pasado real, el método asegura la objetividad, ambos posibilitan el cumplimiento del precepto rankeano "contar lo que verdaderamente pasó". El historicismo, aquello que H. Schnädelbach llamó el "positivismo práctico de las ciencias del espíritu", sigue siendo la forma hegemónica de hacer historia.

El texto presente da por supuesta la supervivencia del historicismo a lo largo de un proceso en el que la historiografía intenta responder, por un lado, al desafío de las ciencias nomológicas (la historia serial, o el estructuralismo braudeliano, constituyen buenos ejemplos de ello); y por otro, al giro interpretativista de las ciencias sociales, reconociendo aquí la actualidad de discusiones en torno a la explicación/compreensión en campos promisorios como los de la sociología histórica o la microhistoria.

Desde este arbitrario pero no caprichoso cuadro de situación, el objetivo es someter a discusión la potencialidad de las llamadas ciencias reconstructivas para la práctica historio-

* Facultad de Formación Docente en Ciencias, Universidad Nacional del Litoral.

gráfica, en especial se prestará atención al planteo teórico y metodológico de la Teoría de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas.

En lo que sigue se discutirá el estatus de las ciencias reconstructivas junto a distinciones complementarias como las de lógica y dinámica evolutivas (I); se analizará el ejemplo paradigmático de la crítica habermasiana al interlocutor privilegiado de la Teoría de la Acción Comunicativa: Max Weber (II); para en última instancia proponer a las ciencias reconstructivas como una nueva provocación a la posición historicista (III).

(I) La primera vez que Habermas utiliza la idea de una ciencia reconstructiva en términos sistemáticos lo hace en un texto que se denomina precisamente **Reconstrucción de Materialismo Histórico**, allí Habermas intenta liberar al materialismo histórico de las aporías de la filosofía de la historia y acercarlo a una teoría de la evolución, evolución que no solo reconoce la esfera productiva sino también, y fundamentalmente, la esfera de la reproducción simbólica, y la de la conciencia moral. Aunque todavía no tiene muy en claro el estatus de las ciencias reconstructivas reconoce como tales, y se recuesta en ellas, a la teoría del desarrollo moral de L. Kohlberg y a la teoría del desarrollo cognitivo de Piaget, a los que podría agregarse el nombre de Chomsky.³

Comienza a trabajar complementariamente una distinción en dos niveles: una lógica evolutiva y una dinámica evolutiva que signan el campo de las ciencias reconstructivas.

La lógica evolutiva describe pautas estructurales de desarrollo de estructuras normativas, y/o cognitivas, señalando las condiciones de evolución *posible*, el margen de variación dentro del cual, llegado determinado nivel organizacional de la sociedad, sus valores, representaciones, normas, etc.; pueden transformarse y encontrar conexiones históricas *diversas*. Es en su dinámica de desarrollo donde las sociedades en términos concretamente históricos, y condicionadas por problemas sistémicos no resueltos (políticos y económicos) hacen frente con o sin éxito a los problemas de transformación planteados evolutivamente.

Las ciencias reconstructivas producen teorías explicativas del logro ontogenético de capacidades cognitivas, socio-morales o lingüísticas, describen no solo el proceso evolutivo, sino también la institucionalización de estructuras de conciencia innovadoras de la conciencia histórica. También cumplen una función crítica al señalar desviaciones sistemáticas (ideologías, patologías del habla, programas de investigación degenerados); además, y este es un punto de conflicto, fundamentan el conocimiento en términos trascendentales, o cuasi-trascendentales como el propio Habermas intentará aclarar. Las ciencias reconstructivas no persiguen un fundamento último puesto que poseen estatus de hipótesis, pueden generalizar abusivamente, elegir malos ejemplos o deformar intuiciones correctas.

Son reconstrucciones racionales del *know how* del sujeto capaz de hablar y actuar, parten necesariamente de un conocimiento pre-teórico y por lo tanto contextualizado, no pueden obviar el manejo intuitivo del sistema normativo, al tiempo que pretenden producir conocimiento competitivo que trascienda el contexto.⁴

La mirada desplegada por las ciencias reconstructivas implica decisiones de corte metateórico para las ciencias sociales, sólo por enumerarlas: a) fundamentalmente la admisión del sentido como concepto teórico fundamental; b) distinción entre acción instrumental y acción comunicativa; finalmente, c) exclusión o complementación entre enfoques holísticos y planteos de individualismo metodológico.⁵

El planteo habermasiano es atacado por dos frentes: uno, la hermenéutica de Gadamer que solo reconoce como ámbito natural de la comprensión aquellos espacios no científicos, como la vida cotidiana, la historia o las artes, lugares donde la praxis ingeniosa de la comprensión permite la emergencia de la verdad; como reza el título de la obra magistral de aquél "Verdad y Método", la verdad se opone al método; otro, el entonces mayoritario (fines de los sesenta) punto de vista de las ciencias sociales que ni siquiera considera importante atender a algo así como un estadio comprensivo en la investigación. Si algo permite conectar a ambos planteos es la consideración del lenguaje cotidiano, elevado a una dimensión excluyente por la hermenéutica, y excluido como complejidad difícil de analizar y dominar por la tradición más dura de la teoría social.

Las dos tradiciones obvian según Habermas un doble uso del lenguaje: por una parte toda expresión de significado (verbal o no verbal, un texto, una institución) constituye un acontecimiento material, por otra, es una objetivación inteligible de significado. Existe por lo tanto un uso puramente cognitivo del lenguaje, decir *esto es así (o no es)* es totalmente diferente a *decir algo a alguien para que lo comprenda*, éste sería un uso comunicativo del lenguaje. Sólo este último está en relación con una "situación de habla" que pone en juego simultáneamente tres dimensiones, la relación con un mundo objetivo como estado de cosas (cubierta por el uso cognitivo); la intencionalidad del hablante, y por último la de la recepción de la emisión; dando por supuesta una cuarta dimensión, la de comprensibilidad del lenguaje.

Cada dimensión lleva implícita una pretensión universal de validez: **verdad**, referida al mundo objetivo; **corrección**, relativa al mundo social; y, finalmente, **autenticidad**, campo de acceso privilegiado del sujeto.

En tanto y en cuanto el lenguaje cumple para Habermas la función socialmente vital de coordinación de la acción, posibilitando con ello la integración social, no resulta ocioso recordar aquí que una situación de habla es una situación de acción. Las pretensiones de validez que se entablan aquí y ahora, se enderezan a un reconocimiento intersubjetivo que va más allá de los estándares de cada comunidad en particular.⁶

El uso comunicativo es entonces más complejo que el meramente cognitivo, ya que comprender algo significa adoptar una actitud performativa que posibilita el intercambio entre la tercera persona (objetivadora) la segunda (actitud reglada) y la primera (expresiva).⁷

Esto tiene consecuencias importantes para los procedimientos hermenéuticos: 1) el observador debe prescindir de su posición privilegiada, al verse involucrado en los tratos sobre el sentido y la validez de las manifestaciones; 2) los intérpretes deben superar el contexto de su interpretación; 3) una interpretación correcta debe contar con el hecho de que el habla cotidiana se extiende a enunciados no descriptivos y a pretensiones de validez no cognitivas.

Pueden existir campos científicos que eludan el problema de la interpretación, pero todo conocimiento que incluya dentro de su espectro objetivaciones de significado deberá enfrentar las consecuencias metodológicas señaladas ut supra. Es fundamental entender que la actitud realizadora que involucra la visión teórico-metodológica de Habermas que permite el paso de una persona a otra, siempre ha de suponer, y en esto supera a la posición de Gadamer, en última instancia la tercera persona (objetivadora). Las ciencias reconstructivas permiten romper con el "círculo hermenéutico" a la vez que ponen serias dudas a un cono-

cimiento objetivo y neutralmente valorativo, este punto de vista descansa en una intuición básica: cualquier hablante competente, bajo cualquier circunstancia, pone en juego en el propio acto de habla la triple función del lenguaje y sus pretensiones de validez conexas (verdad, veracidad o corrección). Estas pretensiones universales son objeto de una pragmática formal que intenta describir condiciones "generales y necesarias" de la validez de las manifestaciones y actos simbólicos.

II) Los trabajos de Habermas ofrecen numerosos ejemplos de reconstrucciones racionales, aquí se referirá específicamente a la reconstrucción de los procesos de racionalización cultural descritos por Max Weber, interlocutor privilegiado de la Teoría de la Acción Comunicativa.⁸

Brevemente: Weber describe como racionalización cultural el proceso por el cual el mundo moderno fragmenta el sentido único del medioevo en esferas de valor autónomas (verdad; justicia; belleza) cada una de las cuales posee una lógica de desarrollo independiente y que al conectarse con intereses permite la emergencia de órdenes de vida distintos y en permanente tensión (Weber toma de Rickert la idea de que la cultura se forma por la relación de los hechos con un sistema de valores).

El desencantamiento del mundo desemboca en un "politeísmo" donde las esferas de la ética y de la religión se enfrentan a las esferas del arte y de la ciencia; paradójicamente el proceso de racionalización cultural (entendido como aumento del saber) produce históricamente una cultura de expertos cada vez más alejados del mundo de la vida cotidiana, de aquí Weber enuncia su tesis de "pérdida de sentido".⁹

El proceso de racionalización cultural permite la emergencia de un nuevo estadio de conciencia moderno y se extiende a los componentes cognitivo-instrumentales; estético-expresivos y moral-evaluativos de la tradición religiosa; leído desde Habermas, el desencantamiento conduce a los conceptos formales de mundo objetivo, mundo social y mundo subjetivo y a las correspondientes actitudes básicas frente a un mundo, como estado de cosas, normativizado o subjetivo.¹⁰

Desde un análisis pragmático formal Habermas propone analizar la racionalización cultural desde el cruce entre actitudes básicas y mundos, éste es precisamente el campo de la ciencia reconstructiva.

Weber sumergido en cierto historicismo y en las ambigüedades metodológicas de una ciencia axiológicamente neutral solo considera lo *efectivamente ocurrido* en el proceso de racionalización sin atender al espacio lógico abierto por la emergencia de una nueva estructura de conciencia.¹¹ De aquí Habermas descubre en Weber seis complejos de racionalización:

- 1) **Actitud objetivante** (racionalidad cognitivo-instrumental): a) frente al mundo objetivo (ciencia y técnica); b) ante el mundo social (técnicas de intervención social).
- 2) **Actitud normativa** (racionalidad práctico-moral): a) frente al mundo social (derecho); b) ante el mundo subjetivo (moral).
- 3) **Actitud estética** (racionalidad estético-expresiva): a) ante el mundo subjetivo (erotismo); b) ante el mundo objetivo (arte).

La primera actitud excluye al mundo subjetivo, sobre el cual no puede saberse nada qua subjetividad; la segunda hace lo propio frente al mundo objetivo, Weber duda de la posibilidad de un trato fraternal con la naturaleza en términos de racionalidad; finalmente, la

tercera actitud desecha la relación con el mundo social ante la imposibilidad de racionalizar formas de expresión parásitas de las innovaciones de las otras esferas.

El propio Weber facilita una lectura reconstructiva desde la tensión entre lógica y dinámica evolutiva al afirmar que el proceso de desencantamiento no refiere a una cultura en particular sino a estructuras de conciencia universal, sin embargo, la empiria histórica que aquél provee no alcanza para satisfacer la pretensión de sistematicidad de la teoría. Esto tiene como consecuencia que en el espacio abierto por las estructuras de la conciencia moderna de nueve posibles relaciones del actor con el mundo, solo constate históricamente seis, rechazando las restantes.

Para Habermas el proceso de institucionalización de las esferas, atiende a formas de argumentación igualmente institucionalizadas que se especializan en distintas pretensiones de validez universales, así si cada complejo de racionalidad posee un contenido histórico concreto (en los términos de la dinámica evolutiva); formalmente, en los términos de la lógica evolutiva es ineludible la tensión entre la vigencia fáctica de los argumentos y su pretensión de validez.¹²

El constructo weberiano permite una reconstrucción racional en la medida en que rechaza la pretensión de una filosofía de la historia que no puede extraer más racionalidad de los procesos históricos que aquella que ya introdujo apriorísticamente, al tiempo que ofrece una alternativa a cierto contextualismo que no puede ir más allá de la fuerza normativa de lo fáctico.

III) El historicismo continúa siendo la práctica hegemónica de la comunidad de historiadores, ha sobrevivido a la ya casi secular controversia explicación/compreñión, parecen ya apagados los ecos de la disputa sobre el modelo Popper-Hempel de explicación histórica (*covering law model*) o las respuestas de Brandel a la interpelación de la antropología estructural. Sin embargo existen ámbitos donde todavía no se eluden los problemas de orden teórico y epistemológico: la sociología histórica, la microhistoria o la historia intelectual intentan abrir a la práctica historiográfica al contacto con otras disciplinas (sociología, crítica literaria o antropología cultural).¹³

El historicismo reinante, sin embargo, sigue confiando en el método que asegura la consecución de datos ciertos, fiables; en la construcción de una cronología cada vez más exacta; y, fundamentalmente en la elusión de cuestiones teóricas que no atiendan al "taller del historiador". La vocación de verdad del historicismo impide como quería Benjamin "barrer la historia a contrapelo", el historiador debe contar lo que pasó, si pensara en lo que pudo haber ocurrido o incluyera elementos contrafácticos en sus análisis sería sentenciado por ucrónico.

La ciencia reconstructiva habermasiana constituye una nueva provocación a la normalidad historicista, al tiempo que se ofrece como programa transdisciplinar, confrontar el pasado es una empresa compleja que excluye la auto-reclusión.¹⁴

Notas

¹ "Pese a los esfuerzos del materialismo histórico y de la escuela de Anales, la historiografía contemporánea siguió siendo positivista en un punto capital: su desprecio sincero por la teoría... Sólo algunos filósofos se han venido preocupando por la teoría de la historia, generalmente sin considerar las aportaciones de los historiadores, sin relacionar la teoría de la historia con la práctica de la historia, contribuyendo así al vigente diálogo de sordos entre la filosofía y la historia." (Barros, Carlos; 1996: p.30)

2 “... la creencia de que la historiografía es una reconstitución puramente documentaria o descriptiva del pasado puede ser propensa a una ficcionalización ciega porque no plantea explícita y críticamente el problema del papel de las ficciones... en el intento de reproducir la realidad. A menudo el resultado es una confianza tácita en las estructuras narrativas más convencionales para combinar hechos documentados... y juicios sin confirmar sobre el pasado o triviales analogías entre éste y el presente.” (La Capra, Dominick; 1998: p.127)

3 “Las ciencias reconstructivas como la lógica y la lingüística general, tienen un estatuto similar a la teoría del lenguaje (desarrollada como una pragmática universal) y de la ciencia, que son en la actualidad las herederas de una filosofía trascendental (transformada)... En los sistemas de reglas reconstruibles no se trata de elementos constitutivos de la praxis vital cuyas pretensiones de validez se vean problematizadas; tampoco se trata de teoremas científicos que se acumulan al fundamentar tales pretensiones de validez; para la reconstrucción de sistemas de reglas hace falta un impulso que provenga de los discursos mismos: una reflexión acerca de los presupuestos de los que hacemos uso siempre ya en el habla racional. En este sentido, este tipo de saber ha pretendido siempre el status de un saber especial y puro.” (Habermas, Jürgen; 1982: p.335)

4 “Dado que el discurso empírico sólo es posible mediante las normas del discurso racional, la discrepancia entre una comunidad real y otra de comunicación inevitablemente idealizada (aunque en tanto que ideal sólo sea un supuesto) está incluida no sólo en la argumentación, sino incluso en la práctica vital de los sistemas sociales...” (Habermas, Jürgen; 1982: p.337)

5 El mejor ejemplo de producción teórica a partir de estas decisiones es la propia Teoría de la Acción Comunicativa, no obstante Habermas ha sido siempre coherente en este punto, desde La Lógica de las Ciencias Sociales (Habermas, J.; 1990: p.79 y ss) hasta Facticidad y Validez (Habermas, J.: 1998)

6 “Sólo este momento trascendedor distingue a las prácticas a las que es immanente un juego de justificación orientado por pretensiones de verdad, de aquellas otras prácticas, que vienen simplemente reguladas por convenciones sociales” (Habermas, Jürgen; 1998: p.77). Para un tratamiento más detallado, ver por ejemplo “¿En qué consiste la <racionalidad> de una forma de vida?” (Habermas, J.; 1991: p.67-95).

7 “La cuestión básica de la teoría del significado, a saber: qué quiere decir entender el significado de una expresión lingüística, no puede aislarse de la pregunta de en qué contexto esa expresión puede ser aceptada como válida.” (Habermas, J.; 1990: p.79). Habermas reconoce la influencia de la teoría del significado de K. Bühler (idem: p.108-137).

8 Solo por citar algunos: “¿Cómo es posible la legitimidad por vía de la legalidad?” (Habermas, J.; 1991: p.131-172); “Reconstrucción interna del derecho” I y II (Habermas, J.; 1998: p.147-262); “La soberanía popular como procedimiento. Un concepto normativo de lo público” (Habermas, J.; 1993: p.27-58).

9 “La religiosidad ética ha apelado al conocimiento racional, pero éste, en su despliegue, ha seguido sus propios principios autónomos intramundanos de tal modo que el cosmos elaborado por este conocimiento se ha opuesto invariablemente a la demanda de la ética racional de descubrir un *sentido* general del mundo.” (Weber, M.; 1998: p.102)

10 “... las estructuras de una comprensión descentrada del mundo (en el sentido de Piaget) que son nota constitutiva de la modernidad se caracterizan porque el sujeto agente puede adoptar distintas actitudes básicas frente a los componentes de un mismo mundo.” (Habermas, J.; 1987 t I: p.308)

11 “... de las relaciones pragmáticas entre un actor y su entorno interno o externo que resultan formalmente accesibles como resultado del desencantamiento solo algunas se han seleccionado y convertido en formas estandarizadas de manifestación.” (Habermas, J.; op. cit.: p.320)

12 “Las tres dimensiones de validez en que se diferencia y se despliega la autocomprensión de la modernidad, no tienen por qué colapsar, no tienen por qué confundirse, ni fundirse... la modernidad que se ha vuelto consciente de sus propias contingencias, queda tanto más remitida a una razón procedimental... a una razón capaz de litigar contra sí misma.” (Habermas, J.; 1998: p.59)

13 Un de los principales referentes de Anales confiesa “... vivimos un tiempo de anarquía epistemológica a al vez sugestiva e irritante. Todo sugiere que las viejas referencias, desdibujadas, deben ahora emplearse en reconstruir un espacio pensable para las ciencias sociales. Esta reconstrucción no se encuentra sin embargo más que en sus principios y es muy pronto para adivinar hoy hacia donde nos conducirá.” (Revel, J.; 1996: p.19)

14 Si bien Habermas había diferenciado fuertemente entre teoría e historiografía en un artículo llamado “Historia y evolución” (Habermas, J.; 1981: p.181-232), más tarde aclaró su posición: “Yo me he aferrado a las diferencias -y no a las diferencias de rango- entre la teoría social y la historiografía por motivos metodológicos... No me opongo en absoluto a la necesidad de una investigación histórica dirigida por la teoría.” (Habermas, J.; 1994: p.200). Mas

contemporáneamente ha afirmado "... la confrontación con el pasado es una empresa multidimensional, a la que sólo cabe hacer frente en términos de división del trabajo." (Habermas, J.; 1997: p.54)

Bibliografía

- Barros, Carlos (1996) *Historia a Debate. América Latina*. Grafinova SA. Sgo. de Compostela.
- La Capra, Dominicq (1998) *Repensar la historia intelectual y leer textos* en Paltí, E. (comp.) "Giro lingüístico e historia intelectual". Intersecciones. Universidad de Quilmes Bs. As.
- Habermas, Jürgen (1981) *Reconstrucción del materialismo histórico*. Taurus. Madrid.
- (1982) *Conocimiento e interés*. Taurus. Madrid.
- (1987) *Teoría de la Acción Comunicativa*. T. I. Taurus. Madrid.
- (1993) *Moralidad, ética y política* Alianza. Méjico.
- (1996) *Conciencia moral y acción comunicativa*. Península. Barcelona.
- (1997) *Más allá del Estado nacional*. Trotta SA. Madrid.
- (1998) *Facticidad y validez*. Trotta SA. Madrid.
- (1990) *Pensamiento postmetafísico*. Taurus. Méjico.
- (1988) *La lógica de las ciencias sociales*. Tecnos. Madrid.
- (1991) *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Paidós. Bs. As.
- Revel, J. (1996) *Historia y ciencias sociales: una confrontación inestable*. En *Estudios Sociales* N° 10. UNL. Sta. Fe.
- Weber, M. (1997) *Sociología de la religión*.