

Filosofía y Ciencias Sociales*

DAVID SOBREVILLA

I

La historia de las relaciones entre la filosofía y las ciencias sociales, puede ser descrita en forma parecida a como Jean Piaget expone la historia de las relaciones entre la lógica y la psicología: en una primera etapa existió una indiferenciación de las ciencias sociales frente a la filosofía, hasta que aquellas pudieron constituirse maduramente en su forma actual aproximadamente hacia el siglo XIX. En una segunda etapa, desde el siglo XIX, han existido intentos de subordinación recíproca: la filosofía ha procurado reintegrar a las ciencias sociales dentro de su seno —este es especialmente el caso del Idealismo Alemán— y de su parte algunas de las ciencias sociales han tratado de reducir total o parcialmente la filosofía a sí mismas —como en el caso del psicologismo, que quiso reducir la lógica y la estética a psicología— o de superarla, como el sociologismo comtiano, que pretendía que el estadio positivo había trascendido definitivamente el estadio metafísico. En una tercera etapa, que es aquella en que nos encontramos, la filosofía y las ciencias sociales han aprendido en general, que tanto la una como la otra, tienen sus problemas, procedimientos y funciones propias y que, en consecuencia, no deben agotar sus esfuerzos en tratar de subordinarse recíprocamente, sino que deben buscar de coordinar sus actividades.

En esta ponencia nos proponemos examinar cómo puede plantearse esta coordinación, y en este sentido cuál es la contribución que puede prestar la filosofía a las ciencias sociales y, a la inversa, cuál es la colaboración que éstas son capaces de brindar a aquella— en efecto no se trata tan sólo de considerar unilateralmente “la posible utilidad del filósofo en la ciencia social” (Mario Bunge), sino también la del científico social en la filosofía. Previamente nos referiremos a algunas diferencias entre la filosofía y las ciencias sociales.

* Ponencia presentada al IIº Coloquio sobre epistemología de las Ciencias Sociales” que por encargo de CLACSO organizó la Universidad de Lima del 3 al 6 de julio de 1978.

II

En cuanto a su objeto, la filosofía se distingue de las ciencias sociales por su carácter universal. Podemos simplificar esta situación, señalando que por ejemplo en la Antigüedad, la filosofía pretendió constituir la ciencia del ser en tanto que ser (Aristóteles), que en la Epoca Moderna se ha presentado como una teoría de la objetividad de los objetos (Kant) y que en la actualidad aparece como una teoría de la significación (filosofía analítica)*. Por cierto, la filosofía se ha mostrado además en muchas otras formas: así en la época presente en la figura del marxismo, que reivindica no sólo ser una interpretación del mundo, sino además buscar transformarlo; o en la del positivismo lógico, que lucha contra la metafísica y trata de construir una teoría de la ciencia.

En cambio, las ciencias sociales (psicología, sociología, economía, antropología, historia, derecho, geografía, politología, lingüística y otras más) poseen un carácter más limitado: se refieren tan sólo a un sector de lo real. Es cierto que, a veces, algunas corrientes dentro de las ciencias sociales han mostrado una tendencia expansiva y han pretendido referirse a todo lo real; pero es cuestionable que en estos casos se hayan podido mantener como ciencias.

Los procedimientos de investigación en la filosofía, vienen determinados por los objetos que se le hayan asignado. En la actualidad, los procedimientos que la filosofía emplea, entre otros, el método fenomenológico, el método axiomático, los métodos semióticos, el análisis lingüístico, los procedimientos dialécticos. Muchos de estos procedimientos pretenden no ser empíricos. En cuanto a los métodos científicos, el positivismo lógico ha establecido como fundamental el principio de verificación y Karl Popper el de falsación. En general se considera que el método científico es siempre de carácter empírico. Al igual que las ciencias naturales, las ciencias sociales están actualmente involucradas en un proceso de matematización y formalización.

Por último y en cuanto a la función de la filosofía y de las ciencias, mientras aquella se ocupa tanto del ámbito del ser, como del deber ser, éstas se restringen a la comprobación de los hechos. Este es también el caso de las ciencias sociales, aunque algunas corrientes consideran que también las ciencias pueden determinar las normas y valores. Pero en general se suele respetar siempre la división entre hechos y valores, y reservar los primeros para la ciencia. Pensamos que esto hace que la filosofía pueda tener una genuina función crítica de la sociedad, ya que al poder transgredir el marco de lo dado, puede elaborar modelos anticipatorios de sociedad, como señala la Escuela de

* Esta caracterización histórica de la filosofía pertenece a Erust Tugendhat.

Francfort. Estos modelos no son sin embargo arbitrarios, sino contruidos en base a las posibilidades ya existentes, pero aún no plenamente realizadas; y permiten juzgar la sociedad factualmente dada.

III

En base a las determinaciones ofrecidas anteriormente sobre la filosofía y las ciencias sociales, podemos decir que lo que aquella puede ofrecer a éstas es lo siguiente:

1) La filosofía puede proporcionar un esclarecimiento *temático* de la relación que guarda el objeto propio de cada ciencia social con la realidad en su conjunto. Por ejemplo, en el caso de la sociología, una sociología orientada filosóficamente podrá determinar *reflexivamente* la relación entre la sociedad y otros sectores de la realidad, como la cultura o la religión. Esta es claramente la situación del marxismo y de la sociología comprensiva de Max Weber. En cuanto al funcionalismo, que parece ser una teoría que muestra las relaciones entre el sistema social y las creencias (entre las que Parsons incluye a la religión y la cultura), sin recurrir a la filosofía, se puede probar que muchas de sus afirmaciones en este sentido, transgreden evidentemente el ámbito de lo verificable y albergan además supuestos filosóficos.

Lo mismo acontece [por ejemplo en el caso del derecho. Qué puesto ocupe dentro de la realidad en su conjunto, es una cuestión que sólo puede decidir una ciencia jurídica orientada filosóficamente (en verdad una filosofía del derecho): un jusnaturalista como Del Vecchio sostiene que el fundamento del derecho es la naturaleza humana, un neokantiano como el primer Kelsen que existe la categoría jurídica de la imputación, un marxista como Stuchka que el derecho es el sistema de las relaciones sociales como expresión jurídica de las relaciones de producción de la estructura económica, un realista como Alf Ross que un orden jurídico nacional es el conjunto de reglas para el establecimiento y funcionamiento del aparato de fuerza del Estado.

Por cierto, las ciencias sociales no necesitan de la filosofía para situar de manera inmediata su objeto con respecto a la realidad, y de facto lo hacen así. Pero la apelación a la filosofía se torna indispensable en caso de que se desee hacer de esta relación inmediata una relación *temática*. En efecto, en caso de que una ciencia quiera captar *reflexivamente* dicha relación será imprescindible que traspase el ámbito de su competencia profesional, con lo que eo ipso se encontrará en el ámbito de la filosofía.

2) En cuanto epistemología o teoría de la ciencia, la filosofía puede ayudar a las ciencias sociales a establecer en qué grado han al-

canzado en verdad el estatuto de ciencias, a precisar sus métodos, a rigorigar sus conceptos y a no perderse en trivialidades.

A este respecto hay que tomar en cuenta que actualmente existe una teoría analítica de la ciencia, constituida sobre todo por el movimiento analítico contemporáneo en base a la observación de la realidad de las ciencias naturales a las que se reputa más modernas y adelantadas, como la física; y una teoría crítica o dialéctica planteada por Max Horkheimer y desarrollada por la Escuela de Francfort, con aplicación sobre todo a las ciencias sociales.

Según un destacado exponente latinoamericano de la teoría analítica de la ciencia, Mario Bunge, una teoría científica es un sistema hipotético-deductivo comprobable empíricamente. La verdad de una teoría científica exige un examen empírico y conceptual. Esta noción de teoría científica le permite a Bunge sostener que el materialismo histórico es una mera doctrina (un cuerpo de ideas susceptibles de ser transmitido o enseñado), que el freudismo y el funcionalismo son teorías incomprobables y que un ejemplo de teoría científica sería la teoría de Coleman de las redes de influencia social.

El método científico posibilita según Bunge, fijar reglas para la investigación científica. Dos de estas reglas son por ejemplo el análisis lógico (sintáctico y semántico) de las proposiciones científicas y la comprobación de sus afirmaciones. En cuanto nadie sabe cuáles son las reglas del método dialéctico, a qué ni cómo se aplica, ni cómo se controla su aplicación, sostiene Bunge que éste es un seudométodo, un enfoque consistente en presuponer la ontología dialéctica y encajar en ella los objetos de interés.

Finalmente, el análisis de un concepto como el de "estructura" o el de "tipo ideal", nos lleva según Bunge a establecer su vaguedad y a cuestionar, correspondientemente, la condición científica del estructuralismo y de la sociología weberiana. El único sentido claro del término "estructura" encuentra que sería el matemático: la estructura como un conjunto arbitrario de elementos dotados de una o más relaciones, operaciones o funciones. Y que ninguno de los dos sentidos determinables de la expresión "tipo ideal" (el modelo a imitar o norma de acción del agente racional, y el modelo teórico con idealizaciones extremas) ayuda mucho a comprender los modelos teóricos en general, y los matemáticos en particular.

La teoría crítica o dialéctica de la sociedad se diferencia de la teoría tradicional o analítica, según Jürgen Habermas, en cinco aspectos: 1. En cuanto a la relación entre la teoría y su objeto, mientras la teoría tradicional procede indiferentemente frente a los hechos, la teoría crítica tiene que asegurarse antes la adecuación de sus categorías a sus objetos. Para ello sustituye el sistema hipotético-deductivo de proposiciones en que consiste la teoría tradicional, por la explicación hermenéutica del sentido, por la categoría de la precomprensión

y por conceptos que expresen al mismo tiempo sustancia y función.

2. Tocante a la relación entre la teoría y la experiencia, la teoría tradicional se atiene tan sólo a la comprobación de sus proposiciones, mediante la observación controlada. En cambio, la teoría crítica se remite además a toda la experiencia social acumulada preteóricamente, la cual debe controlar la pre-comprensión hermenéutica de la totalidad.

3. Por lo que hace a la relación entre la teoría y su historia, tiene en la explicación de los hechos y sólo se interesa en la subsunción de los acontecimientos bajo leyes históricas; en tanto la teoría crítica no sólo que apela a procedimientos analítico-causales, sino que pretende comprobar además la dependencia de los hechos particulares del movimiento de la totalidad social. Las leyes del movimiento histórico tienen, según Habermas, una validez más amplia y más restringida que las leyes de las ciencias naturales. Más restringida, porque como no prescinden del contexto específico, no tienen una validez general; más amplia, porque no acogen las relaciones locales, sino sólo las fundamentales de dependencia, aquellas por las que el mundo social de la vida o una situación epocal en su conjunto, vienen determinadas. Estas legalidades históricas designan movimientos que, mediados por la conciencia del sujeto agente, se imponen tendencialmente y al mismo tiempo expresan el sentido objetivo de una trama vital histórica. En esta medida la teoría dialéctica procede hermenéuticamente.

4. En cuanto a la relación entre ciencia y praxis, la teoría tradicional postula que hay que desligar los intereses cognoscitivos de los procedentes de la praxis vital; mientras que la teoría crítica sostiene que “separando de manera radical los problemas inmanentes de una ciencia de los problemas reales que en sus formalismos vienen a reflejarse pálidamente, no se conseguiría sino fetichizar aquellos” (Adorno). Por lo tanto, Habermas cree que es necesario despejar a las intenciones prácticas de los análisis de la teoría crítica de toda arbitrariedad y justificarlos dialécticamente, de modo que pueda esperarse una orientación científica para la acción práctica.

5. En relación al problema de la llamada neutralidad valorativa, la teoría tradicional defiende que hay que desligar tajantemente la esfera del ser de la del deber ser; mientras que la teoría crítica asume a las valoraciones en los análisis.

En base a estas y otras ideas, los miembros de la Escuela de Frankfurt, han procedido a realizar una amplia crítica de todas las corrientes que quedarían comprendidas dentro del rubro de “teoría tradicional”; y han desarrollado en diversa manera el planteamiento de la teoría crítica teórica y prácticamente. Por ejemplo, Marcuse condena a toda la ciencia y técnica contemporáneas, porque considera que legitiman el sistema de dominación actual; y sostiene que hay que crear una nueva ciencia y tecnología. En cambio, Habermas cree que este proyecto no es viable, y que sólo hay una ciencia y técnica; por ello la

única solución sería desarrollar la capacidad de usar el progreso técnico para la liberación a través de una comunicación libre. En cuanto a los trabajos empíricos de la Escuela de Francfort, hay que recordar aquí especialmente los estudios sobre autoridad y familia, las investigaciones de Adorno sobre sociología de la música y sobre la personalidad autoritaria y los trabajos de Habermas sobre el estudiante y la política y sobre el cambio estructural de lo público.

No es difícil ver que estas dos concepciones de ciencia se excluyen en muchos aspectos. En consecuencia, toda filosofía debería decidirse argumentativamente por uno de ellos, antes de juzgar el estatuto científico de una ciencia social determinada. Lo que es arbitrario es identificar sin más la idea de ciencia con la concepción científica de la teoría tradicional; o ignorar la concepción científica de la teoría crítica, pese a que se conozca su existencia.

3) La filosofía puede servir a la ciencia social, permitiéndole clarificar sus problemas mediante un análisis histórico-filosófico. Se trata de un análisis genuinamente filosófico y no tan sólo histórico, en tanto no tiene como finalidad explicar simplemente un fenómeno histórico, sino mostrar más bien cómo se ha generado un problema científico en un contexto determinado, lo que a veces permite disolverlo. Por ejemplo, la filosofía puede orientar a la economía en cuanto a determinar la relatividad de ciertos criterios empleados para medir el desarrollo socio-económico, o incluso para mostrar el condicionamiento histórico de la misma teoría del desarrollo. Otro caso semejante es el de la orientación que la filosofía puede procurar a la psicología en cuanto al problema de las relaciones alma-cuerpo, problema que no ha existido siempre, sino sólo a partir de un determinado momento y en base a ciertos supuestos.

4) La filosofía puede ayudar a las ciencias sociales a establecer un modelo anticipatorio de sociedad, que sirva de guía para la crítica del sistema social fáctico. Por ejemplo a un nivel macrosociológico, la filosofía puede enseñar cuáles son las condiciones de posibilidad en general de una sociedad justa y cuáles son las posibilidades reales de la sociedad existente. En el caso de la sociología y psicología sexual, la filosofía podrá establecer en base a una antropología filosófica que provea una idea del hombre, cuáles son las relaciones sexuales que en general pueden llamarse normales y cuáles las vitandas.

5) La filosofía puede realizar finalmente una crítica de la ciencia social existente y de sus posibilidades, como parte de la crítica de la ciencia y técnica contemporáneas en general. Esta crítica es tanto más necesaria, cuanto que hoy en día la ciencia amenaza con colocar a la vida a su servicio, como decía Nietzsche; con negar la validez de las otras formas de pensar, como sostiene Heidegger; con convertirse en una fuente de legitimación del orden existente y por tanto de alienación, como señala Marcuse. Esto sucede por ejemplo, cuando hoy

se atiborra a los niños en la escuela materias inútiles para la vida en nombre del valor de la ciencia (I. Illich); cuando se sostiene que mientras la ciencia se refiere a lo real, el arte atañe solamente a lo imaginario; cuando el monetarismo pretende explicar los fenómenos económicos, teniendo en cuenta únicamente variables económicas y no variables socio-políticas.

IV

La filosofía necesita hoy de las ciencias sociales en los siguientes aspectos:

1) En algunos casos la filosofía no puede seguir realizando sus construcciones especulativamente, sino que debe recurrir previamente a los resultados de las ciencias sociales, tal como lo señala Walter Schulz. Esta es la situación por ejemplo de la ética y de la antropología filosófica.

En el caso de la ética, hasta el siglo XIX, se fijaban las obligaciones morales abstractamente. Pero desde Hegel se advierte que esta situación va cambiando, y que hoy en día es necesario que la filosofía tenga en cuenta en relación a la doctrina de los deberes la estructura social y los desniveles que dentro de ésta se presentan. No cabrá más en consecuencia formular un imperativo abstracto, sino concreto. O si se prefiere: habrá que establecer si hay obligaciones absolutas y cuáles sean los deberes concretos de un ser humano de una sociedad determinada en base a las posibilidades que tenga dentro de ella.

En el caso de la antropología filosófica, una disciplina que sólo se ha constituido en el siglo XX, se observa algo parecido: que la filosofía no puede determinar especulativamente el puesto del hombre en el cosmos, sino que es necesario que tenga en cuenta los resultados de las diversas ciencias en general, y entre ellas los de las ciencias sociales. Esto se ve claramente de los trabajos pioneros de Scheler y Plessner y más recientemente de Gehlen, y en la *Nueva Antropología* editada entre 1972-1974 por Hans-Georg Gadamer y Paul Vogler. En esta ambiciosa obra, los tomos consagrados a la antropología filosófica (6º y 7º) están precedidos por otros dedicados a la antropología biológica (1º y 2º) y a la antropología social (3º), cultural (4º) y psicológica (5º).

2) La filosofía es por su origen fundamentalmente un producto griego y occidental, pero que en verdad representa uno de los resultados más altos del espíritu humano y una forma de pensar que hoy en día sigue siendo insustituible. No obstante, pese a que en este sentido las preguntas de la filosofía tienen una pretensión de universalidad,

el origen culturalmente determinado de la filosofía al que nos hemos referido ha llevado a ciertas respuestas de carácter más bien particular.

Por ejemplo a la pregunta de qué sea la historia o de a qué llamamos historia, se ha respondido dentro de la tradición griega y occidental que la historia es el relato de lo que ha sido tal como en efecto ha sido (Ranke). No obstante, la investigación antropológica de la realidad de los pueblos que quedan fuera del ámbito griego y occidental, nos conduce a otra noción de historia, por ejemplo a la de historia como culto en los pueblos egipcios y mexicano (E. Hornung). Se puede considerar este proceso como de relativización de los conceptos que la filosofía había heredado de la tradición greco-occidental; pero hay otra interpretación posible y más correcta con respecto a este desarrollo: a saber, que aquí se presenta a la filosofía la posibilidad de adquirir por fin una verdadera universalidad. Lo que supondría cotejar los dos conceptos de historia —y otras más si fuera el caso— y tratar de encontrar lo que en ellos pudiera haber de común y diverso.

3) Si por mucho tiempo la filosofía no necesitó legitimar sus respuestas, en nuestra época se observa que debe hacerlo, ya que va siendo desplazada como forma de pensar por la ciencia en general. Esta ofrece una imagen de la realidad, cuyos resultados pueden ser cotejados a veces (no siempre, porque se hallan en distinto plano) con los de la filosofía. Por ello, la ciencia moderna es actualmente un importante punto de referencia para la filosofía en nuestro mundo. Se le presenta a ésta como una realidad decisiva, un reto y una instancia crítica. En el caso de las ciencias sociales, sus respuestas permiten por eso poner a prueba los planteamientos de la filosofía.

V

Estas son a nuestro parecer algunas de las utilidades que puede prestar hoy en día la filosofía a las ciencias sociales y a la inversa. Parfraseando una célebre frase de Kant, podríamos sostener que actualmente las ciencias sociales sin la filosofía son ciegas y que ésta sin aquellas se torna en vacío.