



La ética y el compromiso político en las Ciencias Sociales y Humanas. Contribuciones al debate desde un enfoque post-estructuralista

Hernan Fair

Universidad de Buenos Aires

Buenos Aires – Argentina

herfair@hotmail.com

Resumen

El tema de la ética y la política ha sido largamente debatido en las Ciencias Sociales y Humanísticas a lo largo de la historia. El siguiente trabajo indaga en esta relación a partir de un análisis de carácter descriptivo/compreensivo y normativo/prescriptivo. Parte de la base de que no existe una estricta separación entre los juicios de hecho y los juicios de valor y entre la teoría y práctica, del mismo modo que resulta imposible realizar un dualismo sujeto/objeto, tal como lo entiende el pensamiento racionalista. En ese contexto, a partir de un enfoque post-estructuralista de carácter multidisciplinar, señala argumentos que impiden efectuar esta división y obligan a desarrollar un marco normativo que recupere la cuestión del sujeto y la ética, en particular la ética política y comprometida con los asuntos públicos, en el vasto campo de las ciencias que estudian al hombre y la sociedad.

Palabras clave: Ética, política, filosofía, ciencia, compromiso intelectual.

Ethics and Political Commitment in the Social and Human Sciences. Contributions to the Debate from a Post-Structuralist Viewpoint

Abstract

Throughout history, the subject of ethics and policy has long been debated in social and humanistic sciences. This work investigates this relationship using a descriptive/comprehensive and normative/prescriptive analysis. It begins from the basis that there is no strict separation between factual judgments and value judgments or between theory and practice, just as it is likewise impossible to realize a subject/object dualism, as understood in rationalist thought. Starting with a post-structuralism, multidisciplinary approach, the study points out arguments that prevent making this division and force the development of a normative frame that recovers the question of subject and ethics, in particular political ethics committed to public affairs, in the vast field of sciences that explore man and society.

Key words: Ethics, policy, philosophy, science, intellectual commitment.

Pues, hay que decirlo a gritos, en el momento en que algunos se atreven a neoevangelizar en nombre del ideal de una democracia liberal que, por fin, ha culminado en sí misma como el ideal de la historia humana: jamás la violencia, la desigualdad, la exclusión, la hambruna y, por tanto, la opresión económica han afectado a tantos seres humanos en la historia de la tierra y de la humanidad. En lugar de ensalzar el advenimiento de la democracia liberal y del mercado capitalista en la euforia del fin de la historia y, en lugar de celebrar el “fin de las ideologías” y el fin de los grandes discursos emancipatorios, no despreciemos nunca esta evidencia macroscópica, hecha de innumerables sufrimientos singulares: ningún progreso permite ignorar que nunca, en términos absolutos, nunca en la tierra tantos hombres, mujeres y niños han sido sojuzgados, conducidos al hambre o exterminados.

Jacques Derrida, *Espectros de Marx*

1. Introducción

El tema de la ética y la política ha sido largamente debatido en las Ciencias Sociales y Humanísticas a lo largo de la historia. El propósito de este trabajo consiste en indagar en esta relación a partir de un análisis teó-

rico-práctico referido al rol que históricamente ha ejercido, y que creemos debería ejercer, el intelectual en las sociedades actuales en las que vivimos. Se trata, por lo tanto, de un trabajo no solo de carácter descriptivo/compreensivo -lo que no implica, por otra, que fuera objetivo y neutral-, sino también, y sobre todo, un trabajo de tipo normativo/prescriptivo. En efecto, partimos de la base de que no existe una separación estricta entre los juicios de hecho y los juicios de valor y entre la teoría y la práctica, del mismo modo que resulta imposible realizar un dualismo sujeto/objeto, tal como es entendido desde el pensamiento hegemónico racionalista y positivista. En ese contexto, a partir de un enfoque post-estructuralista de carácter multidisciplinar, procuramos señalar algunos argumentos que impiden efectuar esta división y obligan a desarrollar un marco normativo que recupere la cuestión del sujeto y la ética, en particular la ética política y comprometida con los asuntos públicos, en el vasto campo de las ciencias que estudian al hombre y la sociedad.

2. Algunos antecedentes: el idealismo kantiano y el realismo hobbesiano

Una de las tantas controversias que atraviesan el vasto campo de las Ciencias Sociales y Humanísticas se relaciona con el tema de la ética. Sin pretender ser exhaustivos, el tema se encuentra presente por lo menos desde la antigua filosofía griega. En ese contexto, pensadores clásicos entre los que debemos destacar a Aristóteles, aunque también a San Agustín, buscaban el modo de alcanzar una ética que tendiera al bien común (Foucault, 1996). Mientras que en Aristóteles se buscaba una ética de las virtudes morales que tendiera al bienestar general de los habitantes de la *polis*, y en San Agustín se buscaba la felicidad “celestes”, en el caso de Platón se trataba, en cambio, de alcanzar lo bueno, lo bello y lo justo en sí como idea mental trascendental a partir del conocimiento brindado por la ciencia (1) (Lyotard, 1992: 230).

Unos siglos más tarde, uno de los primeros pensadores que se ocuparía en detalle de revalorizar la importancia de la ética sería el filósofo alemán Immanuel Kant. Según afirmará Kant en su famoso trabajo *Crítica de la razón pura*, que según Foucault corresponde a una verdadera problematización e interrogación sobre la Modernidad (Foucault, 1996: 68-71 y ss.), el hombre es un ser que posee un juicio moral universal *a priori*, esto es, previo a la experiencia empírica. Desde su concepción apriorística, esta idea de moral se halla presente en todo ser humano, lo que no implica que todos los hombres la apliquen en la práctica. Se trata, más

bien, de una teoría normativa que destaca la necesidad de emplear los juicios morales a las acciones individuales que forman parte de la comunidad en la que todos se encuentran insertos. De allí que se pregunte, además de ¿qué puedo saber? y ¿qué puedo esperar?, ¿qué debo hacer? (Kant, 1960). Desde el idealismo trascendental del teórico alemán, existen lo que denomina “imperativos categóricos” que brindan pautas de acción obligatorias para los hombres. El más conocido de ellos es el que reza que cada hombre debe tratar al otro como si fuera “un fin en sí mismo”. Mediante este precepto o máxima, Kant señala de manera enfática la necesidad de incorporar una ética moral en el comportamiento social que no puede desligarse del propio accionar práctico del sujeto. En los términos kantianos, se trata de trascender el conocimiento de la pura “razón teórica”, para analizar la “razón práctica”, es decir, el deber moral que subyace al sujeto (Hoffe, 2006:21). En ese contexto, se debe actuar, entonces, de un modo que tenga en cuenta las consecuencias sociales del accionar, pero también los fines morales seleccionados.

El segundo de los imperativos categóricos que, según Kant, se encuentran en todo ser humano como un *a priori* sintético, aunque de forma muy infrecuente es ejercido en la experiencia cotidiana, señala que se debe actuar de tal modo que uno pudiera universalizar su accionar, es decir, se debe actuar de modo similar tal como uno quisiera que el otro actuara en relación a uno mismo (Kant, 1960). Este imperativo, que recuerda al famoso lema religioso que prescribe no realizar a tu prójimo lo que no desees recibir de él, incorpora nuevamente la necesidad de una ética moral que tenga en cuenta el accionar del semejante, en lugar de los deseos e intenciones egoístas y meramente individuales.

Ahora bien, existe una segunda gran corriente, comúnmente conocida como realista (2), que evita tener en cuenta, al menos como objetivo prioritario, el tema de la ética dentro del comportamiento práctico de aquello que denominamos la sociedad. A diferencia del idealismo kantiano, este enfoque propone realizar una separación estricta entre hechos y valores y entre fines y medios. Uno de los máximos exponentes de esta visión realista, injustamente catalogada de carente del componente ético, es el famoso libro de Maquiavelo *El Príncipe* (3). Allí, el teórico italiano, quien buscaba un principio de legitimación política que unificara socialmente a su fragmentado país y se independizara de forma plena de los vestigios religiosos, incentivaba a los dirigentes políticos a dejar a un lado, en caso de que las circunstancias lo hicieran necesario, los medios éticos del accionar, para buscar los medios necesarios desarrollados con el objeto de alcanzar los fines propuestos (la unidad de la Patria italiana). En ese contexto, que

no puede ser señalado como un supuesto “maquiavelismo” carente de toda moral (Marone, 2005:59 y ss.), Maquiavelo no tenía inconvenientes, de todos modos, en proponer al Príncipe que sea temido o que mienta descaradamente, o bien que utilice la religión como un medio para alcanzar el fin predilecto de mantenerse en su cargo y conservar y/o incrementar el poder político (4) (Maquiavelo, 1995).

Este tipo de enfoque realista y secularizado de la política encuentra como base de sustentación a la posterior teoría político-filosófica de Thomas Hobbes. En efecto, el pensador inglés será posiblemente el primero, junto con Bodin, que realice una estricta separación entre medios y fines, nuevamente con la intención de mantener la soberanía estatal y el orden soberano, alejando el peligro de desobediencia y “guerra civil” (Hobbes, 2004). Si analizamos a ambos pensadores desde los imperativos kantianos, aún a pesar de los contrastes, podemos pensar que Kant señalaría que tanto Maquiavelo como Hobbes proponían dejar de lado la máxima de tratar al otro como un fin en sí mismo, ahora tratado como un medio, y también de actuar de acuerdo a un modo universalizable, lo que impediría hablar en sus teorías de la aplicación de cuestiones de tipo ético-moral (5).

Ahora bien, aunque en Kant existe una clara postura ética, que puede ser criticada en su intento de universalizar la razón occidental (6), no ocurre lo mismo con el tema de su implicación política. Así, en su famoso *Qué es la Ilustración*, el célebre filósofo alemán señalará que el rol del intelectual consiste en razonar, es decir, hacer un “uso público de la razón”, pero siempre obedeciendo finalmente (Kant, 1983). En otras palabras, al intelectual se le permite criticar públicamente al sistema vigente desde su posición “docta”, pero siempre desde la crítica racional y limitada a la obediencia final a la autoridad a cargo. Se puede observar, de este modo, los límites de la capacidad de involucramiento político de la ética kantiana, ya que si bien destaca la necesidad de actuar de una forma moral, y la moral precisamente analiza el modo ético de comportamiento del hombre, su lógica Ilustrada liberal le impide actuar o involucrarse políticamente para oponerse a las injusticias sociales que pudieran existir en el seno de la sociedad, limitándose a obedecer a sus superiores, de acuerdo a la lógica de diálogo racional Iluminista basado en la discusión de argumentos válidos.

3. La ética individualista en el racionalismo instrumental del liberalismo

La doctrina conocida como liberalismo económico tiene su origen en los pensadores escoceses del siglo XVIII, básicamente, Adam Smith, Fer-

gusson y David Ricardo. Cada uno de ellos parte de una concepción que entiende al hombre como un ser individual que busca satisfacer sus propias necesidades e intereses particulares, aún a costa de las necesidades e intereses de sus semejantes. En esta teoría individualista no existe, por lo tanto, la presencia de las cuestiones de tipo ético-sociales, que son eliminadas casi en su totalidad (en realidad, debemos señalar que en Smith existe cierto atisbo ético social de orientación cristiana), en pos del conocimiento “científico”, esto es, “exacto”, de las “leyes objetivas” del mercado. En efecto, se trata, como señala Ricardo Gómez (2003), de la creencia disparatada en la posibilidad de aplicar de una manera positiva la lógica newtoniana al estudio del ser humano. Se parte, en ese sentido, desde una metodología basada en las ciencias naturales y exactas, especialmente la física, las matemáticas y la economía aplicada, lo que permitiría alcanzar un progreso evolutivo indefinido de la ciencia. En ese contexto, basado en los aportes de la física newtoniana y la geometría euclidiana, Smith creía posible elevarse por encima de las pasiones e intereses subjetivos para describir el funcionamiento de la economía de un modo imparcial y, por tanto, carente de valores (Gómez, 2003: 4-11 y ss.).

Durante la segunda mitad del siglo XX surgieron nuevas interpretaciones que profundizaron muchos de los aspectos de la teoría liberal y su particular ética individualista desconectada de la comunidad, especialmente a partir de una lógica de liberalización más extrema en el campo económico (Ezcurra, 1998). Por otra parte, en esta nueva teoría neo-liberal la fuente de legitimación ya no será Dios en última instancia, como era en la teoría de Adam Smith, sino el evolutivismo spenceriano (Gómez, 2003:15 y ss.). De todos modos, lo que nos interesa destacar es que estos nuevos teóricos del libre mercado, entre los que se destacarán Friedrich Von Hayek y Milton Friedman, partirán nuevamente de la base de que el hombre es un individuo racional y egoísta que busca maximizar sus ganancias y minimizar sus costos. Esta superioridad del *homo economicus*, como se puede apreciar, sólo toma en cuenta como lógica de acción la racionalidad instrumental, esto es, la racionalidad centrada en la razón medios-fines. Se esfuma, de este modo, la presencia de algún otro tipo de racionalidad de tipo ético-moral, al menos en su versión clásica del republicanismo. Del mismo modo, la ética política involucrada y comprometida en las problemáticas sociales se halla nuevamente ausente, debido precisamente a la creencia en el conocimiento puramente neutral y objetivo de la Ciencia y la particular ética “protestante” y su “espíritu” capitalista de carácter individual (7).

Para tener una idea de esta inexistencia de toda ética que no fuera la de la racionalidad individual instrumental y la eficiencia a partir de las “leyes objetivas” que determinan el “libre juego de la oferta y demanda”, cabe señalar que en el caso extremo de Hayek y Friedman (8), por ejemplo, la igualdad económica y la justicia social no son un valor que adquiera importancia alguna como tal. Por el contrario, el componente fundamental es la mayor libertad económica posible frente a las intervenciones políticas del Estado de Bienestar “asfixiante”, por ese entonces, a mediados del siglo XX, en boga a escala mundial (9). En ese contexto, en el que “el mercado deviene el locus de la racionalidad medios-fines” (Gómez, 2003:25), Hayek llegará al extremo de aceptar cualquier tipo de régimen político, incluso uno dictatorial (10), con tal de que se cumplan las premisas (por otra parte, nunca demostradas), del libre mercado y la autorregulación de lo social (Gómez, 2003:28-29).

4. La ética de la convicción y la ética de la responsabilidad en Weber

En el transcurso del último siglo, el célebre sociólogo alemán Max Weber, considerado, no sin razón, la figura fundadora más importante de la sociología internacional contemporánea (Kaesler, 2007:73), ha retomado y profundizado en el análisis de la ética y sus implicancias para la política y la sociedad. Quizás su aporte más importante frente al racionalismo instrumental sean los llamados “tipos ideales”, a partir de los cuales Weber logrará criticar indirectamente el reduccionismo liberal positivista del hombre al *Homo economicus*. Según dirá Weber, el comportamiento del individuo puede ser entendido desde cuatro grandes “tipos ideales”: con arreglo a fines, con arreglo a valores, como acción afectiva y como acción social tradicional. Mientras que el primero corresponde efectivamente a la acción instrumental medios-fines, los otros tres permiten dar cuenta de un tipo de comportamiento (siempre socialmente referido) que excede esta lógica de accionar meramente instrumental. Así, las acciones sociales, en tanto tipos de acciones significativas orientadas subjetivamente por las acciones de otros, pueden ser aprehendidas como acciones que se realizan mediante valores y sentimientos, ya sea ideas políticas, religiosas, morales, etc., o bien mediante la tradición (Weber, 1984).

De todos modos, en donde se referirá con mayor énfasis a la relación entre ética y accionar social será en una serie de conferencias publicadas bajo el nombre de *El Político y el científico*. En aquellos trabajos, especialmente el primero, conocido como “La política como vocación”, Weber (2005:72 y ss.) realizará una famosa distinción entre lo que re-

presenta lo que denominará “la ética de la convicción” y lo que constituye la “ética de la responsabilidad”. Mientras que la primera, dirá, busca su objetivo, es decir, su fin, sin tener en cuenta las consecuencias que se derivan de su accionar, el segundo tipo de ética corresponde a una modalidad de accionar que tiene en cuenta “las consecuencias previsibles de la propia acción”. Esta distinción le permite a Weber criticar a aquellos teóricos que defienden ideas de compromiso político, en particular aquellos que en ese entonces simpatizaban con los métodos del marxismo, por no tener en cuenta los efectos que podría tener su accionar basado en la pura “convicción” (11). En contraposición a quienes “dejan el resultado en manos de Dios”, la ética de la responsabilidad tendría en cuenta lo que resulta posible realizar y, aunque Weber pretende efectuar un análisis objetivo y desinteresado, existe una clara opción en favor de la ética responsable y moderada (Weber, 2005).

El problema con esta defensa de la ética de la responsabilidad es que, si bien incorpora la ética práctica y los valores no instrumentales en su esquema, tal como lo había hecho también en sus obras más importantes, en las que complementará el esquema marxista a partir de la recuperación de la importancia crucial de las ideas (Almaraz, 2007:36; Gil Villegas, 2007:67), termina, finalmente, por dejar en un lugar secundario (sin abandonar del todo) la relevancia de desarrollar una ética de la convicción comprometida e involucrada socialmente con los problemas públicos. En ese mismo trabajo, el propio Weber, a pesar de afirmar la imposibilidad de prescribir cómo se debe actuar (12), defenderá explícitamente la idea del intelectual que debe privilegiar la responsabilidad por sobre el compromiso con los problemas políticos y sociales concretos. Así, dirá que la “cualidad psicológica decisiva para el político”, que “utiliza inevitablemente como instrumento el ansia de poder”, es la “medida” para “guardar distancia con los hombres y las cosas” (Weber, 2005:65-66). En ese contexto, aunque no debe caer en la “indiferencia frente al sentido de la acción humana”, de hallarse al “servicio a una causa”, lo que lo lleva a escoger inevitablemente entre “concepciones básicas del mundo”, termina afirmando, finalmente, que la ética debe “preocuparse de lo que realmente corresponde al político, el futuro y la responsabilidad”. En esa línea, no duda en criticar a aquellos sectores que, basándose en la ética de la convicción, centran su accionar en la “protesta contra las injusticias del orden social” (Weber, 2005: 67-75).

Frente a estas acciones “plenamente irracionales” de los “profetas quiliásticos”, podemos decir que el sociólogo alemán aboga por una ética finalmente antipolítica de la pura técnica desinteresada, si bien siempre bajo el

control político de un liderazgo carismático que encarrile a la burocracia y su lógica racional formal (13). Así, diferencia entre los políticos “pasionales”, que “pactan con los poderes diabólicos que acechan en torno de todo poder” y no tienen en cuenta la “responsabilidad de sus consecuencias”, y la actitud “racional”, “infinitamente conmovedora”, del “hombre maduro” que “siente realmente y con toda su alma esta responsabilidad por las consecuencias y actúa conforme a una ética de responsabilidad, y que al llegar a un cierto momento dice: no puedo hacer otra cosa, aquí me detengo” (Weber, 2005:80-82). Como se puede apreciar, existe en su enfoque liberal e individualista una diferenciación tajante entre la ciencia, por definición objetiva y basada en decisiones de técnica y administración, y la política, por definición subjetiva y basada en la lucha de poder y las pasiones (Beltrán, 1985: 23; Thwaites Rey, 2001; Aronson, 2007:219).

Del mismo modo, en la segunda de sus conferencias, conocida como “La ciencia como vocación”, Weber defenderá nuevamente la relevancia de la “entrega a una causa”, que “eleva a quien así obra”. Sin embargo, luego señalará que la ciencia tiene como función la técnica, esto es, “orientar nuestro comportamiento práctico en función de las expectativas que la experiencia científica nos ofrece” (Weber, 2005:97-98). Se trata, por lo tanto, de una visión en gran medida influida por la concepción de la ciencia racionalista e iluminista -esto es, objetiva- y opuesta, por lo tanto, al involucramiento directo en las cuestiones de orden sociopolítico (14).

En ese contexto, en el que “el progreso científico constituye una parte, la más importante, de ese proceso de intelectualización al que, desde hace milenios, estamos sometidos” y en el que, “todo puede ser dominado mediante el cálculo y la previsión” (Weber, 2005:99-100), el célebre sociólogo alemán abogará por la presencia del profesor universitario “científico” y objetivo que debe hallarse ajeno a la lucha de ideas por alcanzar, mantener y acrecentar el poder que es propio de la política, para estudiar de forma externa y neutral su accionar. En palabras del propio Weber:

“Tampoco han de hacer política en las aulas los profesores, especialmente, y menos que nunca cuando han de ocuparse de la política desde el punto de vista científico. Las tomas de posición política y el análisis científico de los fenómenos y de los partidos políticos son dos cosas bien distintas” (Weber, 2005:108).

En ese marco, en el que existiría una estricta separación entre los políticos y la política (valorativos), por un lado, y los científicos y la ciencia (objetivos), por el otro, Weber critica a aquellos intelectuales que hacen uso de las “tomas de posición política” como si estuviesen en presencia de una

“asamblea popular”. En contraposición a este “sacrilegio” de utilizar la palabra “como medio de lucha” en “un aula o en una conferencia”, el sociólogo alemán defiende un “análisis científico” que incentive el “pensamiento contemplativo” (Weber, 2005:108-109). Así, de lo que se trataría es de delimitar dos formas de concebir la función del intelectual. Por un lado, estaría la “constatación de los hechos, la determinación de contenidos lógicos o matemáticos o de la estructura interna de fenómenos culturales”. Y por el otro, “la respuesta a la pregunta por el valor de la cultura y de sus contenidos concretos y, dentro de ella, de cuál debe ser el comportamiento del hombre en la comunidad cultural y en las asociaciones políticas” (Weber, 2005:109).

Aunque Weber afirma no querer ni poder prescribir ninguna de ambas opciones (15), resulta evidente, a la luz de lo señalado previamente, cuál es su opción “preferida”. Para el sociólogo alemán, en el aula no se trata de emitir juicios de valor, como si esa constatación fuese posible en un contexto en el que predomina el “politeísmo” de los valores, ni siquiera de criticar al profesor, sino de transmitir de una manera objetiva, “científica”, los hechos y conocimientos. Como señala en un ensayo sobre la neutralidad valorativa de 1917, el profesor universitario no debería ser un estadista que inculca sus valores a sus estudiantes, sino que debe enseñarles una serie de cuestiones básicas. Entre ellas, a separar hechos de valores y posponer la propia persona frente a las cosas (Weber, 1958). Es por esta cosmovisión social, que desvincula los juicios de hecho de los juicios de valor (García Menéndez, 1998), que, aunque cabe reconocer y destacar su intento de incorporar lo que denomina la “aportación ética”, expresada en la racionalidad kantiana “con arreglo a valores” y la crítica hermenéutico-comprensivista a la racionalidad puramente instrumental y el positivismo decimonónico (Weber, 1958, 1984), Weber puede afirmar, de todos modos, que “allí en donde un hombre de ciencia permite que se introduzcan sus propios juicios de valor, deja de tener una plena comprensión del tema” (Weber, 2005:110-111). En otras palabras, su enfoque, heredero, a fin de cuentas, del neokantismo liberal, tal como se observa, además, en su metodología individualista y objetivista (no neutral) (16) (Weber, 1958), y en su énfasis en las ideas religiosas como condicionantes del proceso de racionalización social (Weisz, 2007:150-152), termina defendiendo un enfoque ambiguo que no se involucra de una manera crítica en las cuestiones ético-políticas, con la excusa de no poder racionalizar los medios más adecuados frente a la “guerra de los Dioses” (Beltrán, 1985: 23).

Finalmente, cabe hacer mención a la visión limitada de Weber acerca de la democracia, que en algunos de sus trabajos, en especial en sus *Escritos*

políticos, es definida como un método para la selección de liderazgos políticos capaces de controlar a la burocracia impersonal. En dicho marco, como señala Rabotnikof (2007), Weber defiende una visión liberal o procedimental de la democracia que, si bien incorpora el elemento valorativo kantiano, se desentiende de su concepción sustancial (vinculada desde Rousseau a la soberanía popular) (17). La consecuencia de esta visión procedimental de la democracia, una concepción política que luego seguirían y profundizarían Schumpeter, Dahl y los teóricos del elitismo como Mosca, Pareto y Michels, es una ética limitada que, nuevamente, no logra exceder lo meramente formal, dejando de lado valores sustantivos, reivindicaciones sociales, invocaciones a la soberanía y a la participación popular y a significantes clave como justicia, equidad e igualdad social (Rabotnikof, 2007). De este modo, pese a su valorable intento de integrar la política y la ciencia, concluye por defender una visión muy estrecha sobre la importancia de los valores que condensan la política; una cosmovisión liberal e individualista que se pone de manifiesto cuando deja de lado las notables “afinidades electivas” que pueden observarse entre la política y la economía (Lowy, 2007: 96), que, para él, como para toda la corriente liberal hegemónica, responden a racionalidades contrapuestas (Aronson, 2007: 220).

4.1. La opción habermasiana de la racionalidad comunicativa

Siguiendo la línea iniciada por Weber a comienzos del siglo XX, algunos teóricos sociales contemporáneos han destacado desde entonces la relevancia de trascender el reduccionismo de la racionalidad instrumental para aprehender el comportamiento de la sociedad, incorporando el tema de la ética no plenamente instrumental e individual. Uno de los aportes más importantes, en ese sentido, es el de la llamada Escuela de Frankfurt, siendo uno de sus más distinguidos mentores el filósofo alemán Jürgen Habermas (18). Lo que hará Habermas (1994), tomando como base los aportes weberianos (Kaesler, 2007:86), será complementar el análisis del teórico alemán, incorporando una nueva lógica de análisis a los “tipos ideales” que denominará “acción comunicativa”. Así, a las opciones de racionalidad instrumental, valorativa, tradicional y afectiva, agregará una quinta acción social con sentido mentado, centrada en la pura comunicación o diálogo transparente. Según afirmará Habermas, influido también por los aportes iniciales de Kant acerca de la “razón práctica”, este tipo de “acción comunicativa” tiene como objetivo en sí, esto es, como un fin en sí mismo, la comunicación social. De este modo, deja a un lado la instrumentalización de medios fines del liberalismo, la trasmisión de valores y la acción guiada por

la tradición, para regirse por la pura búsqueda del diálogo y el entendimiento mutuo. Desde la perspectiva habermasiana, el diálogo racional comunicativo permite alcanzar, a través de ciertas condiciones basadas en la verdad de las proposiciones, la rectitud normativa, la veracidad y la autenticidad, un vínculo transparente de comunicación que complementa, de ese modo, los tipos ideales weberianos (19) (Habermas, 1994).

Sin embargo, en los últimos años se le ha criticado a este enfoque neokantiano/neoweberiano el olvidar la imposibilidad de alcanzar este tipo de consenso social deliberativo de manera puramente racional, en tanto deja a un lado la necesaria dimensión de “falla”, la “distorsión constitutiva” y su consecuente “desacuerdo” de visiones (Ranciere, 1996), lo que impide desarrollar toda comunicación puramente transparente (Lyotard, 1992; Mouffe, 2005), y similar crítica ha tenido el intento del teórico John Rawls de lograr un principio de equidad social mediante criterios puramente éticos y el pragmatismo liberal racionalista de Richard Rorty (20) (Laclau, 1996, 2005; Mouffe, 2007). En ese contexto, aunque en cada uno de estos casos se trata de un novedoso y destacable intento de introducir la ética social y el compromiso político en configuración con la ciencia no instrumental, entendemos que resulta insuficiente para desarrollar una verdadera ética política de la implicación, en tanto continúa pensando, de hecho, en la presunción de objetividad (en este caso, intersubjetiva).

5. La defensa del intelectual comprometido

Aunque existen largos antecedentes teóricos acerca de la función crítica del intelectual, un proceso que nos puede llevar a indagar en aportes que se extienden históricamente desde Sócrates hasta Rousseau y Spinoza, probablemente y más importante y reconocido teórico que ha recuperado el involucramiento en las cuestiones de orden ético-políticas desde un enfoque crítico y comprometido socialmente fue Karl Marx. Como se sabe, en el célebre pensador alemán existe un fuerte e irrenunciable compromiso por modificar (y no sólo pensar y reflexionar) el estado de cosas vigente. En ese contexto, Marx no duda en realizar una feroz crítica a los postulados del sistema de dominación capitalista y en plantear una alternativa netamente política que llevaría a un nuevo sistema de vida en el que se socializarían de manera conjunta los medios de producción (Marx, 1999; Marx y Engels, 2001).

El problema que se ha destacado en este tipo de enfoque, un problema que ya hemos mencionado también en los pensadores anteriores, es que, al menos en su visión más determinista, continúa pensando en la presencia de “leyes objetivas” de la Historia, al estilo del racionalismo positivis-

ta de la economía política liberal de Adam Smith y David Ricardo (véase Marx, 1972). En ese contexto, en gran medida debido también a su indudable herencia hegeliana, se cree posible plantear una alternativa ético-política desde “fuera” o bien “por encima” de la sociedad, que “caminaría” históricamente sin la presencia del sujeto hacia una sociedad en completa armonía y transparencia.

Numerosas experiencias “realmente existentes”, además de las múltiples críticas teóricas recibidas, han mostrado la imposibilidad de esta objetividad omnisciente de la Historia por parte del marxismo (Heller, 1986; Laclau y Mouffe, 1987; Arendt, 1996). En efecto, como lo ha puesto de manifiesto Ricardo Gómez (2003) a partir de su análisis epistemológico centrado en los ideas de los teóricos liberales, y lo ha reafirmado el “giro lingüístico” del psicoanálisis, la teoría política post-estructuralista, la antropología interpretativa y la semiótica social francesa (Rivera, 1998; Sazbón, 2000; Muñoz, 2004), el mito de la neutralidad valorativa y la objetividad científica no es más que eso, un mito imposible que resulta propio del racionalismo positivista del siglo XIX y su actual versión matizada del neopositivismo (21).

A contramano de este enfoque, que, desde diferentes perspectivas de abordaje (ya sea más racionalistas, o bien más empiristas), incluye desde Platón y Descartes hasta Hegel, desde el propio marxismo en su versión más mecanicista, hasta el sociologismo de Parsons y Durkheim, desde el empirismo de Carnap, Leibniz y Hempel, hasta el positivismo de Comte y Saint Simón, cabe destacar la relevancia de retomar la idea del intelectual comprometido políticamente con las principales problemáticas que aquejan a la sociedad. En otras palabras, si no existe la investigación exenta de un marco normativo que guía la selección de hechos (Gómez, 2003:76), si no existe una división tajante entre hechos y valores que permitan describir una realidad de manera objetiva y ajena a los valores del investigador (Beltrán, 1985:7-9 y ss.), y, por lo tanto, “el entendimiento del complejo de la vida social de *cómo es*, en definitiva, no puede separarse del *cómo debería ser*” (García Menéndez, 1998), resulta primordial recuperar las cuestiones de ética, y particularmente de ética política o ética social involucrada de forma directa en los asuntos públicos. Es precisamente en ese contexto normativo, en tanto constitutivo del decir, que adquiere importancia repensar el rol del intelectual en las sociedades contemporáneas.

5.1. La normativa del compromiso ético-político

Como dijimos, aunque existen diversos antecedentes, y uno de ellos será sin dudas la obra de Rousseau, especialmente en su *Discurso sobre el ori-*

gen de la desigualdad entre los hombres, Marx dio uno de los puntapiés más influyentes a la idea del intelectual comprometido con los problemas políticos y sociales de las sociedades existentes. En términos filosóficos, expresados en su famosa Tesis onceava sobre Feuerbach, fue el primero en traspasar de manera decidida y sistemática el análisis meramente filosófico y especulativo que se remonta a la antigua Grecia, para intentar transformar sustancialmente la realidad práctica (22). Sin embargo, a lo largo de su obra el célebre pensador alemán continuaría creyendo en la noción de un sujeto omnipresente que conoce los avatares de la Historia y, por tanto, puede situarse por fuera de ella para describir de forma objetiva el curso inevitable de la misma (Heller, 1986; Laclau y Mouffe, 1987). Este objetivismo neopositivista, que continúa otros intentos como la “mano invisible” de Smith y la “astucia de la Razón” de Hegel (Arendt, 1996; Laclau, 1996), no obsta, sin embargo, a desconocer su fuerte e inocultable legado normativo, un legado crítico que, como lo ha destacado Derrida (1995) en su reinterpretación de la herencia del marxismo, ha continuado desde entonces y continúa presente en la actualidad como un ejemplo a seguir, y sobre todo, como un “espectro” que se ha de redefinir indefinidamente en el “por-venir”.

Uno de los primeros y más interesantes análisis a favor del intelectual comprometido es, en ese sentido, el elaborado por el sociólogo Wright Mills. Según Mills (1994), quien provenía del marxismo estadounidense, aunque algunos autores destacan también sus influencias del marco valorativo weberiano (Gil Villegas, 2007:69), el intelectual debe intentar trascender su contexto histórico particular para realizar un análisis de “imaginación sociológica” más amplia que le permita comprender las transformaciones estructurales en un marco más integral. Desechando el ideal positivista de la neutralidad valorativa y el “cienticismo” de las “leyes” de la “naturaleza”, Mills señalará que el intelectual debe poder diferenciar entre lo que representa una inquietud y lo que constituye un problema. Cuando una cuestión es personal o privada, se trata solamente de una inquietud particular. Sin embargo, cuando la inquietud ya no es privada, sino que constituye una cuestión que trasciende el ambiente local del individuo para afectar a millones de personas, se convierte en un problema o asunto de interés público (Mills, 1994). Así, el desempleo, aunque desde el discurso neoliberal se dice que es una inquietud de cada uno, esto es, una cuestión personal que se debe, por ejemplo, a cuestiones de orden psicológicas o psiquiátricas, en realidad representa un problema social que afecta a millones de personas. En ese contexto, en el que el tema del desempleo constituye un verdadero e inocultable problema polí-

tico, Mills concluye que el intelectual no puede mantenerse ajeno políticamente, al estilo promovido por el conductismo anglosajón. Por el contrario, los problemas contemporáneos de la estructura social exigen un compromiso político activo que no puede dejarse a un lado y que, en sus términos, exige un “esfuerzo intelectual y de sensibilidad cultural”, una cultura “humanitaria” que permita dar cuenta de “las más amplias realidades sociales” para “la vida política y para la vida cultural”. En ese contexto, de lo que se trata, entonces, es de desestimar el análisis cientificista centrado en problemas poco relevantes, para dar cuenta de la relación directa del intelectual con las “estructuras sociales históricas”, pero siempre en su íntima relación con “los urgentes problemas públicos y las insistentes inquietudes humanas” (Mills, 1994).

Continuando con el análisis comprometido iniciado por Wright Mills en contra de la hegemonía conductista y su legado liberal-individualista, el sociólogo Alvin Gouldner (1970) señalará en su famoso libro *La sociología reflexiva*, que la tarea principal de esta disciplina, extendiendo el análisis al resto de las Ciencias Sociales y Humanas, consiste no sólo en conocer el mundo, sino también en transformar radicalmente la realidad social. A diferencia del método presuntamente objetivo del positivismo, que buscaba incrementar el conocimiento de manera positiva para controlar en su conjunto la realidad social, Gouldner destacará la imposibilidad del método del dualismo sujeto/objeto para analizar de manera puramente “técnica” a la sociedad. Retomando las críticas inicialmente señaladas por Alfred Schutz (1974) y la hermenéutica comprensivista acerca de la necesaria reacción del “objeto” de estudio (el individuo o la sociedad) sobre el sujeto (el investigador), lo que ha llevado al enfoque sociológico de la teoría crítica (desde Marcuse y Horkheimer, hasta Foucault y Bourdieu) a señalar los intereses económicos que se encuentran vinculados a la presunta objetividad de la ciencia (Beltrán, 1985: 18-21; García Menéndez, 1998; Orozco Silva, 2007:577-578), el sociólogo anglosajón señalará la necesidad de pensar la relación del intelectual con el mundo social a partir de un involucramiento moral, una “ética de trabajo” fuertemente crítica de la conformidad y la supuesta “rutina impersonal” y “no contaminada” del positivismo (Gouldner, 1970).

Esta necesidad de recuperar al intelectual comprometido y crítico del orden vigente nos retrotrae al problema de la justicia social que analizamos previamente. Vimos anteriormente que desde el neoliberalismo la valorización de la justicia social es dejada a un lado en pos de objetivos más “relevantes”, como la promoción de la máxima libertad de mercado y el crecimiento económico. En ese contexto, como señala Gómez, la objetividad

que pretende erigirse en garante de la neutralidad valorativa a partir del conocimiento supuesto de las leyes de la Historia, lleva a esta teoría a una presunta descripción objetiva de la realidad que no requiere ni posee juicios de valor (Gómez, 2003:84 y ss.). Desde esa base, los teóricos del neoliberalismo pueden decir, entonces, que toda ética crítica que excede la racionalidad instrumental y la eficiencia debe ser eliminada. Como señala Gómez:

Una ética, núcleo de una economía crítica, en tanto adopta normas opuestas al egoísmo y la racionalidad meramente instrumental, no ha de permitir concluir, como en el caso de Hayek y Friedman, que el equilibrio de mercado es el ideal económico último generador mágico de otras bondades, que la pobreza es inevitable, que toda interferencia en el mercado es inaceptable y perjudicial, que la justicia social es un sinsentido, que la ayuda al prójimo en desgracia no es responsabilidad de nadie, y otras barbaridades supuestamente legitimadas científicamente, cuando en verdad todo ello asume, erróneamente, una concepción de la ciencia como necesariamente libre de valores, lo que enmascara y oculta a su vez la vastedad de supuestos valorativos que siempre se asumen (Gómez, 2003: 120-121).

Del mismo modo, en las Ciencias Sociales ha estado en boga en las últimas décadas la teoría sistémica que señala la necesidad de analizar la sociedad como un sistema cibernético y autorregulado. En ese contexto, como lo ha destacado desde un enfoque crítico y “postmoderno” Jean Francoise Lyotard, la sociología parsoniana, por un lado, y la ciencia política eastoniana, por el otro, se centraban en la necesidad de mantener el orden social como objetivo *per se* a partir del análisis “objetivo” de los “inputs” y “outputs” que permitían mantener el equilibrio homeostático y eficiente del sistema (Lyotard, 1992:100-101 y ss.).

Ahora bien, si entendemos que esa objetividad es imposible, si partimos de la base de que los juicios normativos y prescriptivos son inherentes al nombrar, entonces no sólo resulta primordial criticar “la barbarie ética disfrazada de científicidad” (Gómez, 2003:121), sino también, y sobre todo, priorizar el involucramiento ético-político del intelectual (23). Como señala Muñoz (2004), si los conceptos están configurados dentro de un lenguaje que otorga significado según su uso, al estilo de la segunda etapa post-positivista de Wittgenstein, los criterios éticos sólo pueden ser entendidos dentro de un discurso que no puede ser ajeno a esa realidad, construida en el discurso, de lo que representa el “vivir juntos”. En ese contexto, lo descriptivo (no objetivo) se articula necesariamente con lo normativo (Muñoz,

2004:110-111). En otras palabras, como el significado de aquello que llamamos la realidad social se construye en el marco de un lenguaje que contribuye a darle un sentido práctico y legítimo, su utilización no puede ser ajena a la normatividad intrínseca que posee. Así, cuando uno expresa algo, sea lo que fuere, necesariamente expresa valores, lo que impide, entonces, una neutralidad al estilo positivista. En los términos de la autora:

Las prácticas lingüísticas están articuladas en el marco de unas formas de vida socialmente compartidas y las prácticas políticas están articuladas de forma lingüística o constituidas, de manera que los criterios que nos permiten elegir entre curso de acción están vinculados con los conceptos con los cuales accedemos al mundo. Nuestro mundo social y político se constituye de manera lingüística y en íntima relación con el ámbito de unas prácticas socialmente compartidas que informan lo significativo. Las prácticas lingüísticas y la acción, entonces, no se pueden entender más que en el marco de nuestra existencia intramundana y es en este trasfondo en el que adquieren sentido, al tiempo que confieren significado (Muñoz, 2004: 111).

Esta imposibilidad constitutiva de nombrar las cosas “tal como son”, viejo sueño esencialista iniciado por los griegos y continuado por el pensamiento hegemónico de la Modernidad Occidental, representa, entonces, un nuevo motivo para dejar a un lado la ilusión positivista y racionalista de la descripción objetiva y neutral de la realidad, para involucrarse éticamente en cuestiones de tipo político-sociales. Y ello porque, como lo han señalado teóricos diversos como el segundo Wittgenstein, Pierce, Foucault, Laclau y el último Lacan, además de los aportes de Godel y el conjunto de la epistemología crítica (desde Kuhn y Feyerabend en adelante), lo que caracteriza a la realidad es su contingencia, su arbitrariedad y su imposibilidad de constituirse de manera plena y acabada. En ese contexto, en el que todo lenguaje es necesario y contingente al mismo tiempo (Muñoz, 2004:113), en el que el antagonismo muestra el límite de toda objetividad (Laclau, 1993, 2005), en el que el desacuerdo de visiones es constitutivo (Ranciere, 1996), y lo Real reprimido muestra siempre la imposibilidad inmanente de la “relación sexual” (Lacan, 2008), la filosofía, del mismo modo que las Ciencias Sociales y Humanísticas en general, no puede ser más que normativa (24). Se sitúa, como señala Badiou, en una “escala de valores” entre “el conocimiento y la opinión, entre la verdad y la falsedad, entre el bien y el mal” (Badiou, 2008), y, por lo tanto, no más allá de él, como bien había destacado mucho antes Nietzsche (25).

Pero además, como un nuevo y fundamental motivo que no puede eludir involucrarse en los asuntos públicos problemáticos, debemos tener en cuenta que no vivimos en una sociedad perfecta y autosuficiente como la *polis* que describía Aristóteles, sino que existen y persisten actualmente graves problemas sociales, como el hambre, la desigualdad económica, la pobreza, el desempleo, la precarización laboral y la desnutrición, que afectan a gran parte de los habitantes del planeta, y especialmente a los grupos más desfavorecidos de América Latina, la región más desigual de todas (26). En ese contexto, en el que según cálculos oficiales de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), 1020 millones de personas pasan hambre en el mundo (Página 12, 17/09/09), resulta evidente que el tema de la justicia social, de la inclusión social de los sectores “sin parte” a “quienes no se ve”, como señala Ranciere (1996, p. 37), la satisfacción de las demandas ignoradas del Pueblo, como las designa Laclau (2005) y, por consiguiente, del intelectual que se refiere al tema social desde un enfoque crítico a partir de un plano ético y político, adquiere un lugar central que no puede soslayarse en las actuales circunstancias sociohistóricas y culturales (Derrida, 1995; Zizek, 2005).

A partir de esta premisa, el problema se complica, en tanto las alternativas pueden variar en gran medida (27). Para algunos, de origen marxista, se trata todavía de hacer la revolución social y destruir todo el sistema capitalista. Para otros, desde un enfoque posmoderno o de construccionismo radical de reminiscencias anarquistas y/o nihilistas (Vattimo, Deleuze), se trata más bien de oponerse o de huir de todo lo conocido sin plantear alternativas políticas concretas frente a la imposibilidad de alcanzar la objetividad y de recuperar al sujeto trascendental de la Modernidad. En el caso de Lyotard, por ejemplo, existe una crítica epistemológica al discurso centrado en la pura eficiencia instrumentalista, e incluso al enfoque de la racionalidad comunicativa habermasiano, que busca el puro consenso objetivo. Sin embargo, su alternativa es una pragmática, de raíces wittgenstenianas, que se queda en la crítica postmoderna al “cientificismo”. De este modo, aunque existe una recuperación de la ética, en su enfoque no existe una alternativa política que recupere de manera firme al sujeto (Lyotard: 1992: 109-119). En Foucault, por su parte, el sujeto político nuevamente se encuentra ausente, limitándose, al igual que en el enfoque postmoderno de Lyotard, a la pura crítica y resistencia a los diversos mecanismos de disciplinamiento y control social del sistema (Foucault, 1992, 2003). Finalmente, para teóricos contemporáneos que, con diversos grados y matices, buscan trascender el mero particularismo crítico de los enfoques posmodernos, como es el caso de Badiou y su “ética del acontecimiento”, Laclau y su enfoque de “radicalización de la democracia”, Zizek y su crítica psicoana-

lítica de la ideología, aunque también para Derrida y su “democracia porvenir”, Ranciere y su lógica de los “incontados” y, desde otra línea, Pierre Bourdieu y su visión del intelectual crítico, entre muchos otros (28), se trata más bien, aunque con indudables diferencias entre cada uno de ellos, de una clara y profunda implicación y compromiso ético-político para luchar por modificar las desigualdades e injusticias económicas y sociales del sistema/modelo vigente, a partir de la presencia de una lucha política “contrahegemónica”, en el sentido gramsciano, por apropiarse legítimamente de las ideas y construir un proyecto colectivo alternativo al dominante (29).

De todos modos, más allá de las innegables diferencias existentes entre cada uno de los múltiples enfoques posibles, lo más relevante a destacar es que ya no podemos pensar en la lógica que ve a la sociedad desde afuera, como un ente que se encuentra “más allá del bien y del mal” y puede describir la realidad de una manera objetiva y neutral sin tener que involucrarse en los problemas sociales para no “infectarse” de la “ideología” y los valores acientíficos. Más que nada, porque esta teoría de la objetividad y el no compromiso político, el llamado “mito de lo dado”, no es más que una utopía probadamente imposible, pero además éticamente reprochable, en razón de los graves problemas económicos y sociales que aquejan a las sociedades actuales y que muchas veces han sido y son consecuencia (parcial) de la inacción funcional de los propios intelectuales. En ese contexto, el compromiso normativo, inherente a toda teoría y a toda ciencia, adquiere una importancia fundamental. Se trata, en ese sentido, de incentivar una postura ética comprometida de forma crítica con las problemáticas políticas y sociales de nuestro tiempo, una filosofía ética humanista que defienda al ser humano como un fin en sí mismo y no como medio instrumental, que fomente la solidaridad social como principio rector en lugar de la competitividad, la eficiencia y el “sálvese quién pueda”. En suma, si, como hemos visto, “la postura ética forma parte del marco teórico” (Gómez, 2003:185), el imperativo de la crítica contemporánea consiste en oponerse al mito racionalista de la objetividad descriptiva de la realidad, para generar una ética política implicada y comprometida, responsable plenamente de la defensa incondicionada de los valores de solidaridad, justicia y respeto irrestricto y en todas sus formas de los Derechos Humanos.

Notas

1. Cabe destacar, de todos modos, que la ética política de los griegos era más bien limitada, ya que ignoraba para su polis a los esclavos y a las mujeres, quienes no tenían los mismos derechos ciudadanos que los hombres libres. Además, en las visiones de Platón, e incluso de Aristóteles (pese a recuperar en gran medi-

da la acción comunitaria), su concepción concluía en una visión de la filosofía como separada de la política (véase Arendt, 1996).

2. Se suele señalar corrientemente que Aristóteles representa el precursor del realismo político, en oposición al idealismo platónico, en razón de su primacía de lo material y empírico sobre lo conceptual. Sin embargo, si tomamos en cuenta que Aristóteles es uno de los primeros en analizar en detalle el tema ético a partir de sus implicancias teóricas y sobre todo prácticas, esta división entre idealismo y realismo resulta inadecuada para dar cuenta del enfoque ético. En otras palabras, el enfoque de Aristóteles se encuentra en el tema de la ética más cercano al idealismo de Kant (pese a sus notables diferencias), que al realismo de pensadores como Maquiavelo y Hobbes, quienes, de todos modos, no abandonan, ni mucho menos, el componente ético, especialmente el primero de ellos.
3. Decimos el libro y no el autor, ya que el propio Maquiavelo defenderá fuertemente los principios éticos republicanos en otros trabajos posteriores, como en el *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*.
4. Algunos autores, entre ellos el propio Gramsci (1984), han señalado que los consejos de Maquiavelo al Príncipe César Borgia buscaban, en realidad, “avivar” a las masas de las formas de dominación comúnmente utilizadas por los líderes. Otros pensadores, en cambio, afirman que su teoría pretendía el desarrollo de diversas técnicas y procedimientos de dominación y manipulación de las mismas con el objeto de mantener y acrecentar el poder político de los gobernantes. No obstante estas disputas, resulta imposible ignorar el indudable componente de ética pública que se encuentra en su teoría, que buscaba unificar políticamente a la fragmentada Italia de aquella época a partir de la presencia de un Príncipe cohesionador. En ese contexto, debemos recordar nuevamente sus reconocidos aportes al republicanismo social derivados de su trabajo conocido corrientemente como los Discursos y su visión en favor de la “virtud moral” y la búsqueda del bien común. Sobre el particular, véase Marone (2005, especialmente pp. 59-88).
5. De todos modos, Hobbes, al igual que Maquiavelo, podrían decir que su fin era universalizable, pues ambos buscaban el reestablecimiento de la paz en el seno de la comunidad como un “fin en sí mismo”, lo que, además, constituye sin dudas un elemento ético que de por sí puede ser positivamente valorable. Marone destaca, en ese sentido, que en la obra de Maquiavelo, si bien se realiza una división tajante entre política y moral, existe, al mismo tiempo, un “profundo contenido moral” que complementa el pensamiento griego y medieval a favor de la justicia, a partir de la defensa de la Patria. Concluye, entonces, que, lejos de ser un realista “inmoral”, Maquiavelo “ha sido un precursor del pensamiento de Vico y del mismo Kant” (op. cit.: 63-65 y 83).

6. En efecto, parece existir en Kant un intento de universalización de la razón “burguesa” que le impide tener en cuenta diversas morales que pudieran surgir de culturas diferentes a la Occidental. Autores como Hoffe señalan, sin embargo, que no existe en Kant una lógica de universalización racionalista, en tanto su análisis de la moral le habría mostrado la “guerra civil” que subyace a la Razón. En ese contexto, de lo que se trataría es de una primacía de la libertad por sobre la causalidad física que llevaría a Kant a ser considerado el primero de los desconstruccionistas (véase Hoffe, 2006: 17-21).
7. Por supuesto que es Max Weber quien, en su célebre trabajo sobre *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, ha analizado con más detalle las características de esta ética calvinista de la predestinación y su vinculación con el desarrollo y expansión del sistema capitalista.
8. Decimos caso extremo, ya que Smith, por ejemplo, aceptaba al menos cierto tipo de “políticas de ayuda” por parte del Estado, siempre que no interfirieran mayormente con la libertad del mercado (véase Gómez, 2003: 28).
9. Tras la crisis del liberalismo económico de 1930, y sobre todo a partir de 1945, predominará un tipo de Estado benefactor keynesiano que, con distintas variantes, intervendrá fuertemente en la economía para corregir sus defectos. Es en ese contexto que surge la alternativa neoliberal, que se opone a lo que considera una excesiva intervención estatal que pone en riesgo la libertad civil y política, principal bien del ser humano. Sobre las características teóricas del neoliberalismo, véase Ezcurra (1998). Acerca de sus principales postulados epistemológicos, véase Gómez (2003).
10. No llama la atención, en ese sentido, que los economistas seguidores del teórico estadounidense Milton Friedman, la llamada Escuela de Chicago o Chicago Boys, fueran los principales asesores en materia económica del gobierno neoliberal del dictador chileno Augusto Pinochet.
11. En palabras de Weber, “¿No estamos viendo que los ideólogos bolcheviques y espartaquistas obtienen resultados idénticos a los que cualquier dictador militar precisamente porque se sirven de este instrumento de la política? (...) ¿En qué se distingue de la de otros demagogos la polémica que hoy mantiene la mayor parte de los representantes de la ética presuntamente nueva contra sus adversarios? Se dirá que por la noble intención. Pero de lo que estamos hablando aquí es de medios (...) Quien a hierro mata, a hierro muere y la lucha es siempre lucha” (Weber, 2005: 70). En otro fragmento es aún más clara su oposición política al marxismo: “Quien quiere obrar conforme a la moral del Evangelio debe abstenerse de participar en una huelga, que es una forma de coacción, e ingresar en un sindicato amarillo. Y, sobre todo, debe abstenerse de hablar de Revolución. Pues esa ética no enseña, ni mucho menos, que la única guerra civil legítima sea precisamente la guerra civil” (p. 71).

12. Nadie puede, sin embargo, prescribir si hay que obrar conforme a convicción, o cuándo conforme a una y cuando conforme a otra” (Weber, 2005, p. 81; también Weber, 1958).
13. En efecto, Weber temía a la “jaula de hierro” de la burocracia y su posible limitación de las libertades individuales. En ese contexto, señalaba que la misma debía ser reconducida por un liderazgo carismático (el “superhombre” nietzscheano) que, en el marco de un Parlamento fuerte, delimitara el camino correcto mediante la decisión, el carisma y la pasión de la política, en oposición a la impersonalidad y frialdad de las normas formales y la superioridad objetiva de las cuestiones técnicas. Al respecto, véanse Aronson (2007) y Rabotnikof (2007).
14. La referencia al mito Iluminista de las Cavernas de Platón no hace más que confirmar esta visión de la ciencia como aquella en donde “la luz del sol es la verdad de la ciencia, que no busca apariencias y sombras, sino el verdadero ser”. Sin embargo, tras repasar la relevancia del “experimento racional” desde Galileo y Bacon en adelante, cabe señalar que Weber criticará luego el “ingenuo optimismo que festejaba en la ciencia, es decir, en la técnica científicamente fundamentada, el camino hacia la felicidad” (Weber, 2005: 101-105).
15. “Ciertamente no cabe demostrarle a nadie científicamente de antemano cuál es su deber como profesor” (Weber, 2005:109). En efecto, según la concepción modernista de Weber (en tanto sigue creyendo en última instancia en las bondades de la ciencia como “técnica que sirve para dominar la vida”, según su propia definición) “distintos sistemas de valores existentes libran entre sí una batalla sin solución posible”. Este “combate” entre los “distintos Dioses” impide, como creía el racionalismo más ingenuo, señalar los “verdaderos” cursos de acción posibles (pp. 112-116 y ss.; también Weber, 1958). No obstante, si bien la Ciencia no puede señalar objetivamente cómo se debe actuar (limitándose a señalar qué puede y qué quiere hacer), de ello no se deriva que no pueda señalar un curso ético-político relativo de carácter normativo.
16. En ese texto, Weber se propone una toma de posición que permitiría comprender los motivos de las distintas cosmovisiones en juego. En ese contexto, afirma, al hacerse cargo de la revista “Archiv”, que en su Revista no sólo se hablará de ciencia, entendida como el ordenamiento conceptual de los hechos, sino también de política, definida como la exposición de ideales y valores (Weber, 1958). No obstante, resulta más que difícil, teniendo en cuenta que Weber reconoce que no exista una ciencia avalorativa, que los autores de la publicación puedan hacer una diferenciación entre la ciencia y la política. Los editores, por ejemplo, con sólo criticar “objetivamente” una determinada ley de un político con ideologías contrapuestas a las suyas, implícita e indefectiblemente, están tomando una posición política a favor o en contra de la misma.

17. Respecto a esta distinción entre ambas concepciones de la democracia, véase el excelente trabajo de Nun (2001).
18. Acerca de las críticas de Habermas al neopositivismo y su énfasis puesto en la defensa de la ética social y la labor del intelectual crítico, véanse García Menéndez (1998) y Orozco Silva (2007).
19. Así, como termina señalando Orozco Silva (2007) tras criticar el dualismo sujeto/objeto del neopositivismo, existe en este enfoque una “autorreflexión” de los individuos, lo que permitiría “que sea posible un diálogo racional entre sujetos que se reconocen y que luchan por el interés último de la razón: la emancipación y la afirmación del hombre como especie y como individuo más allá de toda dominación, ideologización o explotación del hombre por el hombre” (op. cit.: 579).
20. La crítica de Laclau a la “utopía liberal” de Rorty no debe hacernos olvidar los indudables aportes críticos de este autor a la noción representacionista de la realidad social, cuestión que toma como base los fundamentales aportes antiesencialistas de la pragmática inglesa (desde Dewey hasta el segundo Wittgenstein), junto con algunas nociones a favor del lenguaje del existencialismo y la hermenéutica alemana (Heidegger, Gadamer). Al respecto, véase Ávila Fuenmayor (2004).
21. Por ejemplo, con las llamadas Teorías racionales de la política, aunque también, con los intentos de recuperar la lógica matemática para realizar modelizaciones con pretensiones de “cientificidad”. Véase, por ejemplo, el enfoque “científico” de la teoría de la complejidad de Maldonado (2007).
22. En realidad, la diferencia entre ambos significantes es meramente analítica, en tanto desde el enfoque post-estructuralista que seguimos aquí, no existe una diferencia tajante entre teoría y práctica, del mismo modo que no existe una división estricta entre ciencia e ideología, al estilo de la primera etapa althusseriana.
23. Para un análisis general que destaca la importancia de recuperar el “espíritu crítico” preocupado por la problemática ético-política de la práctica social, véase el análisis en clave habermasiana de Orozco Silva (2007). Un análisis similar, pero en clave de crítica socioeconómica, se encuentra en el citado trabajo de García Menéndez.
24. Dejamos de lado aquí también el tema de las motivaciones inconscientes, lo que constituye un nuevo elemento constitutivo del decir que, desde el crucial “descubrimiento” freudiano y los aportes complementarios de Lacan, impide desde un comienzo alcanzar la plena objetividad y neutralidad valorativa.

25. Cabe señalar que la imposibilidad de la objetividad no implica dejar de lado el intento (imposible) de acceder a ella y, sobre todo, la necesaria “honestidad intelectual” al abordar el “objeto” de estudio.
26. No parece ser casualidad que sea justo esta región la más desigual del planeta y, al mismo tiempo, la que aplicó en mayor medida las “recetas” neoliberales de reducción de las funciones económico-sociales del Estado en las últimas décadas. Para un análisis reciente del particular centrado en el caso argentino, véase Fair (2009).
27. Puede verse un resumen de las diferentes alternativas “teóricas” en Gómez (2003: 154-161). Para un resumen de las alternativas “prácticas” surgidas en América Latina al neoliberalismo, véase Thwaites Rey y Castillo (2008).
28. La lista no agota, por supuesto, el total de los implicados en la ética política. Podemos nombrar, en ese sentido, a los teóricos de la Escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Benjamín), a filósofos como Althusser, Edward Said, Bachelard, Castoriadis, Butler y Sartre, a la pedagogía crítica de Paulo Freire y a sociólogos críticos en la línea de la “imaginación sociológica” de Wright Mills y la “sociología crítica” de Gouldner, como Norbert Elías y Vincent Marques, o más contemporáneos, como Wallerstein y Boaventura De Sousa Santos, así como a los teóricos de la filosofía hermenéutica, como Gadamer, Ricoeur, del humanismo social, como Appel y Hannah Arendt, y del pensamiento complejo, como Edgar Morin, entre muchos otros nombres que exceden el marco específico de este trabajo.
29. Cabe destacar, en ese marco, la visión del sujeto político propuesta por el post-marxismo de Ernesto Laclau, probablemente la concepción política más elaborada a nivel teórico de la actualidad. Al respecto, puede verse Fair (2010).

Lista de Referencias

- ALMARAZ, J. (2007). “En el centenario de ‘La ética protestante’: claves para una lectura de las contradicciones de la globalización”. En: **La vigencia del pensamiento de Max Weber a cien años de ‘La ética protestante y el espíritu del capitalismo**. P. Aronson y E. Weisz (edits.), Bs. As., Gorla.
- ARENDDT, H. (1996). **La condición humana**, Barcelona, Paidós.
- ARONSON, P. (2007). “Max Weber. El carácter revolucionario del cambio, la quimera de las revoluciones”. En: **La vigencia del pensamiento de Max Weber**.
- BADIOU, A. (2008). “La filosofía como repetición creativa”, Consecuencias. **Revista digital de psicoanálisis, arte y pensamiento**. Disponible en: [http://www.re-consecuencias.com.ar/ediciones/002/template.asp?arts /derivaciones/badiou.html](http://www.re-consecuencias.com.ar/ediciones/002/template.asp?arts=/derivaciones/badiou.html). Consulta: abril 2011.

- BELTRÁN, M. (1985). "Cinco vías de acceso a la realidad social", **Revista Española de Investigaciones Sociológicas**.
- BOURDIEU, P. (1999). **Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal**, Barcelona, Anagrama.
- DERRIDA, J. (1995). **Espectros de Marx**, Madrid, Trotta.
- EZCURRA, A. (1998). **¿Qué es el neoliberalismo? Evolución y límites de un modelo excluyente**, Bs. As., Ideas.
- FAIR, H. (2009). "Las falacias del modelo neoliberal. Consideraciones a partir del caso argentino en los '90", **OIKOS**, Año 13, N° 28.
- ____ (2010). "El estatuto del sujeto en la teoría post-estructuralista de Ernesto Laclau", en Z. C. Díaz Montiel y Á. B. Márquez Fernández (compiladores), **Justicia social emancipadora, democracia ciudadana y crisis del Estado**, Bs. As., **Aleph-Insumisos Latinoamericanos**.
- FOUCAULT, M. (1992). **Microfísica del poder**, Madrid, La Piqueta.
- ____ (1996). **¿Qué es la ilustración?** Madrid, La Piqueta.
- ____ (2003). **Vigilar y castigar**, Bs. As. Siglo XXI.
- FUENMAYOR, Á. (2004). **Los conceptos de filosofía, epistemología y hermenéutica en Richard Rorty**, Ágora Trujillo, Vol. 7, N°13.
- GARCÍA MENÉNDEZ, J. (1998). "Teoría crítica en las ciencias sociales. Conocimiento, racionalidad e ideología", **Revista de Ciencias Sociales**, N°80, Costa Rica.
- GÓMEZ, R. (2003). **Neoliberalismo globalizado. Refutación y debacle**, Bs. As., Macchi.
- GOULDNER, A. (1970). "La sociología reflexiva", en: **La Crisis de la Sociología Occidental**. Bs. As., Amorrortu.
- GRAMSCI, A. (1984). **Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno**, Bs. As., Nueva Visión.
- HABERMAS, J. (1994). **Teoría de la Acción Comunicativa**, Madrid, Cátedra.
- HOBBS, T. (2004). **Leviatán**, Bs. As. Del Libertador.
- HÖFFE, O. (2006). "La moral en la era de las ciencias naturales. Una introducción herética a la crítica de la razón pura de Kant". **Signos Filosóficos**.
- KAESLER, D. (2007). "Max Weber: el clásico viviente", en: **La vigencia del pensamiento de Max Weber**.
- KANT, I. (1960). **Crítica de la razón pura**, Bs. As. Losada.
- ____ (1983). **¿Qué es la Ilustración?**, México, FCE.

- LACAN, J. (2008). **Seminario XX**: Aun, Bs. As., Paidós.
- LACLAU, E. y MOUFFE, C. (1987). **Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia**, FCE, Bs. As.
- LACLAU, E. (1993). **Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo**, Bs. As., Nueva Visión.
- _____ (1996). **Emancipación y diferencia**, Bs. As., Ariel.
- _____ (2005). **La Razón populista**, Bs. As. FCE.
- LOWY, M. (2007). “El concepto de afinidad electiva en Max Weber”, en **La vigencia del pensamiento de Max Weber**.
- LYOTARD, J. (1992). **La condición postmoderna**, Bs. As., *Amorrortu*.
- MALDONADO, C. (2007). “El problema de una teoría general de la complejidad”, en **Complejidad: ciencia, pensamiento y aplicaciones**, Colombia, Universidad Externado de Colombia.
- MAQUIAVELO (1995). **El Príncipe**, Bs. As., Planeta Agostini.
- MARONE, G. (2005). **La mente del hombre de Estado**. Nicolás Maquiavelo, Bs. As., Leviatan.
- MARX, K. (1972). **Manuscritos de 1844. Economía política y filosofía**, Bs. As., Polémica.
- _____ (1999). **El Capital**, México, Siglo XXI.
- MARX, K. y ENGELS, F. (2001). **Manifiesto del partido comunista**, Bs. As. CS ediciones.
- MUÑOZ, M. (2004). “El discurso político. Notas para un acercamiento wittgensteiniano”, **Signos Filosóficos**.
- MOUFFE, C. (2005). “Política y pasiones: las apuestas de la democracia”, en L. Arfuch (comp.), **Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias**, Bs. As., Paidós.
- _____ (2007). **En torno a lo político**, Bs. As., FCE.
- NUN, J. (2001). **Democracia: ¿gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?** Bs. As., FCE.
- OROZCO SILVA, L. (2007). “**Los intereses ético-políticos en la investigación. Elementos para una discusión**”, Avaliação, Disponible en: <http://www.scielo.br/pdf/aval/v12n4/a02v12n4.pdf>. Consulta: abril, 2011.
- RABOTNIKOF, N. (2007). “De la democracia desencantada al desencanto democrático”, en: **La vigencia del pensamiento de Max Weber**.

- RANCIERE, J. (1996). **El desacuerdo. Política y filosofía**, Bs. As., Nueva Visión.
- RIVERA, Silvia (1998). “La influencia del giro lingüístico en la problemática de las ciencias sociales”, en E. Díaz (edit.), **La ciencia y el imaginario social**, Bs. As., Biblos.
- SAUQUILLO, J. (1987). “Poder político y sociedad normalizada en Michel Foucault”, **Revista de Estudios Políticos**.
- SAZBÓN, J. (2000). “**El sujeto en las ciencias humanas**”, Estudios de Filosofía práctica e historia de las ideas.
- SCHUTZ, A. (1974). “Formación de conceptos y teorías en ciencias sociales”, en: **El problema de la realidad social**, Bs. As., Amorrortu.
- THWAITES REY, M. (2001). “**Tecnócratas vs. Punteros. Nueva falacia de una vieja dicotomía: política vs. Administración**”, Encrucijadas.
- THWAITES REY, M. y CASTILLO, J. (2008). “Desarrollo, dependencia y Estado en el debate latinoamericano”, **Araucaria**, N° 19.
- WEBER, M. (1958). **Ensayos sobre metodología sociológica**, Bs. As., Amorrortu.
- _____ (1984). **Economía y Sociedad. Esbozos de una sociología comprensiva**, México DF, FCE.
- _____ (2005). **El político y el científico**, Bs. As., Libertador.
- WEISZ, E. (2007). “Religión y procesos histórico-universales. 1904-1920: una vez más sobre la unidad temática en Max Weber”, en: **La vigencia del pensamiento de Max Weber**.
- WRIGHT MILLS, C. (1994). “La promesa”, en: **La imaginación sociológica**, Bs. As., FCE.
- ZIZEK, S. (2005). **La suspensión política de la ética**, Bs. As., FCE.