

bien tanto o más; quedárase así por mi parte, que soy de aquellos para quien, lo mismo en los Evangelios que en los diálogos de Platón, la tradición que cuenta es la manuscrita.

Dentro, en fin, de la armonía de “música mayor” socrática (227) que llena este libro, rara será la nota discordante que pueda encontrar el más lince lector; a mí sólo me disuena, a vueltas de nombres tan ilustres como los de Antístenes y Marco Aurelio, Agustín y Erasmo, el de Cortés (220). Tiene, desde luego, razón Gómez Robledo: imposible borrar su nombre de la historia, como no se borran los de Domiciano, Caracala y gentes por el estilo. Sólo se podría, al revés que en el Cantar de Mío Cid, decir refiriéndose a Carlos:

¡Dios! ¡qué buen sennore, si oviesse buen vasallo!; decir que Cortés fue simplemente uno de tantos criados indignos del César, y que al lado de la noble sangre de éste, de que habló Lutero (*diesem Edlenbluth Carolo*), la del nuevo marqués vendría siendo, en las duras palabras de nuestro vate, *fango rojo*.

Alguna minucia insignificante podría corregirse: la acentuación de *Pritáneo* (144), que ha de ser grave; la terminación gálica de *Teetetes*, (tema en *o* en griego), (87, 91), y algunos errorcillos de imprenta (132, 135, 164, bis; 182, 232).

Queremos terminar esta nota con palabras del autor: en México, nos dice, “lo primero que ha naufragado no ha sido la economía sino la personalidad” (216); siendo esto así, “atengámonos a Sócrates, a su avasalladora personalidad, como guía de nuestra vida, y particularmente para quienes somos filósofos”.

SALVADOR DÍAZ CÍNTORA

Oswaldo N. Guariglia, *Ideología, verdad y legitimación*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1986; 286 pp.

El relativismo teórico, por un lado, y el relativismo práctico y el escepticismo ético, por el otro, son fenómenos que, según Guariglia, amenazan desde hace veinte años a las ciencias sociales y a la teoría política respectivamente. Tomando como punto de partida los principios de una ética basada en la pragmática lingüística, de la teoría de la verdad como consenso y de la relación entre conocimiento e interés, desarrollados por Habermas y Apel, este libro reúne diversos ensayos sobre los problemas de la ideología y la legitimación. Por medio de su análisis el autor busca encontrar respuestas que permitan salvar la objetividad de las ciencias sociales y fundamentar la legitimidad de las normas morales y políticas: “el estado de ánimo... que impera hoy en día es pronunciadamente favorable a la posibilidad de fundamentar tanto empírica como teóricamente la objetividad (en el sentido de intersubjetividad) del sistema de normas morales y políticas” (p. 10).

La primera parte del libro está dedicada al espinoso problema de la ideología. Con el fin de aclarar este concepto, definitivamente ambiguo y confuso, Guariglia parte de dos significados fundamentales: a) ideología, entendida como “conjunto ordenado de ideas y valores referentes a la acción tanto individual como política compartido por un determinado grupo social”, en cuyo caso dicho fenómeno pertenecería al ámbito de la ciencia política; b) ideología entendida como “con-

cepción *parcial y defectuosa* de la realidad *que encubre un interés*" (pp. 15-16), por lo que en este sentido pertenecería al campo de la epistemología. El análisis de Guariglia se centra en el segundo sentido, es decir, es un análisis sobre el fenómeno de la ideología en su relación con las teorías sociales.

Guariglia inicia con una elaborada crítica del positivismo, el cual fracasa en su intento por distinguir, por medio de un criterio puramente semántico, las proposiciones significativas de la ciencia de las proposiciones sinsentido de la ideología y de lo que, según él, no es sino una versión más elaborada de dicha posición —el racionalismo crítico—, el cual también fracasa pues si bien reconoce la presencia de proposiciones normativas y de convenciones en la base del método científico, no permite captar el problema de la ideología en tanto que sigue atada a una teoría de la verdad como correspondencia. El autor traslada, entonces, el problema de la demarcación entre ciencia e ideología al interior del lenguaje ordinario: éste sería no sólo un medio apto, sino indispensable para la formulación de las teorías científicas. Así, en un primer paso, el fenómeno de la ideología queda ubicado dentro de la lógica de las ciencias sociales: el efecto designado como 'ideológico' "reside en la oscura relación entre 'hechos' y 'criterios normativos' que decide sobre la vigencia o no de las teorías" (p. 34).

En segundo lugar, el autor analiza el tipo de argumentación que tiene lugar en las ciencias sociales, caracterizándolo como una interpretación de la realidad a partir de razones y fines que se manifiesta como una forma de *razonamiento*

práctico. Las ciencias sociales quedarían ubicadas dentro de la esfera de la razón práctica, a diferencia de las ciencias naturales que pertenecerían al ámbito de la *razón instrumental*. Guariglia, tomando como punto de partida las tesis epistemológicas de Habermas, distingue entre los dos tipos de ciencias a partir del *interés* que orienta las investigaciones y, por tanto, la metodología específica de cada una de ellas, según las características particulares de sus respectivos objetos de estudio. Mientras que las ciencias naturales están guiadas por un interés *técnico* en virtud del cual su práctica se orienta hacia el control y predicción de los fenómenos naturales, las ciencias socio-históricas se guían por un interés *práctico* y se orientan hacia la comprensión comunicativa de los sujetos de una determinada comunidad; su criterio de validez sería, como se dijo, discursivo, basado en una forma de razonamiento práctico. Su validez objetiva se entiende en términos de una teoría consensual de la verdad, esto es, de un consenso racionalmente fundamentado a partir de afirmaciones o fines contrapuestos.

Así, finalmente, podemos comprender qué ocurre cuando un conocimiento se transforma en ideológico: según el autor cuando dos teorías rivales se enfrentan, "cada una 've' al mundo con ojos distintos, esto es, 've' en él cosas que la otra no 've'. Es este fenómeno de ceguera parcial lo que designamos como 'ideología' en la epistemología de las ciencias sociales" (p. 62). La ideología, concebida como una distorsión del espacio comunicacional intersubjetivo sobre el que se basa nuestro lenguaje, formaría parte de la estructura misma de las ciencias

sociales y la única manera de eliminarla es mediante la *crítica*: “dentro de esta dicotomía entre dos esferas fundamentales e independientes de la acción, para Habermas la ideología es un fenómeno que sólo tiene lugar dentro de la esfera de la *interacción* y consiste fundamentalmente en una situación de hecho, la de *distorsión de la situación ideal* de libre comunicación bajo los efectos de una coacción fáctica, y en una *justificación legitimatoria* de esta situación sea por medio de concepciones del mundo, religiones o mitos, sea también por medio de la utilización en el siglo veinte del saber estratégico-instrumental recogido y guardado en las ciencias empírico-analíticas como *ratio* última e inapelable” (p. 83).

La formulación de Guariglia del problema de la ideología como fenómeno epistemológico de las ciencias sociales presenta ciertos problemas, algunos de los cuales se han planteado, durante los últimos años, como objeciones a la propuesta epistemológica de Habermas y a los que el propio Habermas se ha visto obligado a responder. Es innegable que uno de los grandes méritos de Habermas consiste en haber vinculado la producción del conocimiento al interés. Sin embargo, es discutible que sea posible establecer una división en disciplinas distintas, cada una de las cuales tendría un modo de funcionamiento específico, sobre todo por la exclusión de la razón instrumental de las disciplinas histórico-sociales. Es posible rechazar la reconstrucción de la ciencia propuesta por versiones más o menos estrechas del positivismo, sin que ello conduzca necesariamente a poner en el mismo plano enunciados explicativos y enunciados in-

terpretativos. Si bien hay que reconocer que la presencia del sentido en la realidad social hace de la comprensión y de la interpretación algo fundamental, ello no impide la presencia de explicaciones causales en grandes áreas de las disciplinas socio-históricas. Todos los aspectos empíricos de las ciencias sociales quedan encubiertos en la búsqueda del acuerdo a partir de la situación ideal de comunicación propuesta por Habermas. No se sabe muy bien qué distinguiría una pseudo-explicación de una explicación científica, o de la ciencia de la ideología, en tanto que en dichas ciencias el discurso interpretativo originado en los intereses de la razón práctica se encuentra absolutamente confundido con los productos de las teorías científicas, llegando incluso a reemplazarlos. Así, por ejemplo, para Guariglia “la única salida para superar la ‘ideología’ [concebida como distorsión del espacio comunicacional intersubjetivo sobre el que se basa nuestro lenguaje], similar al experimento crucial, es la *crítica* de la ideología, la búsqueda infatigable pero honesta de inconsistencias tanto en los fundamentos como en los hechos de la tesis contraria y su exposición clara e inteligible” (pp. 62 y 63). La identificación del consenso racional con la verdad de los enunciados de una teoría científica cancela toda posibilidad de control (experimentación, falsación, coherencia...) de la relación entre teoría y realidad. Por otra parte, algunas de las características que se señalan como exclusivas de estas ciencias también están presentes en las llamadas ciencias empíricas. En el caso de la existencia o no de datos o hechos “puros”, también en las ciencias originadas

en la razón instrumental los datos nunca se encuentran en estado puro: todo hecho es construido desde y dentro de un discurso teórico, por lo que la interpretación desempeña también un papel en la construcción de sus conocimientos. En otras palabras, el interés de la razón instrumental no excluye la presencia del interés de la razón práctica o viceversa, aun cuando se pueda hablar de una mayor presencia de uno de los dos en los diversos ámbitos del saber.

La segunda parte del libro aborda el problema de la legitimación con el fin de avanzar en la propuesta de “una fundamentación filosófica para un nuevo principio legitimatorio que esté a la altura del desafío que propone la transformación social de nuestras sociedades” (p. 267). Después de analizar con mucho cuidado distintas maneras históricas de plantear y solucionar dicho problema, Kant, Hegel y Weber en lo fundamental, Guariglia concluye rechazando las propuestas de Hegel, por considerar que este filósofo cancela la posibilidad de toda ética posible a partir de su pretensión de identificar ‘ser’ y ‘deber ser’, así como las de Weber, en tanto que, para él, su concepción instrumentalista del poder conduce a un escepticismo ético extremo. Es la propuesta kantiana —y hasta cierto punto, también la aristotélica— (propuesta paradigmática normativa), la que el autor considera como más valiosa, en tanto que abre la posibilidad de una fundamentación objetiva y racional de la ética, la cual alcanza, por primera vez, con el sistema kantiano un carácter universal.

Todo el esfuerzo de Guariglia se dirige hacia “la posibilidad de una

restauración de un sistema de moralidad y legitimidad” el cual reside “en la reconstrucción de un sistema normativo *postconvencional* basado en principios universalmente compartidos” (p. 283), tomando como punto de partida la perspectiva abierta por Kant. Las alternativas abiertas por Hegel y Weber son medidas con el rasero kantiano y, por lo tanto, criticadas y desechadas. Sin embargo, lo que él llama “la cancelación hegeliana de la ética”, podría leerse también como la posibilidad de pensar la eticidad como un problema práctico: es en la dimensión de las relaciones intersubjetivas —familia, sociedad civil, Estado— donde es posible que se plasmen contenidos universales. Y es presuponiendo esa comunidad como el individuo, en su dimensión de conciencia individual y en su dimensión de miembro de una comunidad y ciudadano del Estado, se apropia de los mismos y los concretiza. El problema de la legitimación ya no quedaría situado en el plano de la moral y el derecho, sino en el ámbito de las relaciones efectivas entre la política y la moral. Por otro lado, en tanto que Guariglia ubica la legitimidad en referencia a un orden extrapolítico, tampoco parece reconocerle ningún mérito o ventaja a la conceptualización weberiana de la legitimidad. Sin embargo, Weber abriría el camino de una aproximación analítico-descriptiva y explicativa propia de la esfera política, afirmando, al mismo tiempo, su especificidad. Guariglia prefiere seguir el camino kantiano reduciendo la política a derecho y moral, probando que los intentos instrumentalistas se basan en una “especie de falacia naturalista a la inversa: a partir de la existencia

fáctica de un extendido relativismo ético y normativo en general, se deduce la *imposibilidad* de fundamentar racionalmente un sistema normativo basado en principios iusnaturales y éticos objetivos, esto es, intersubjetivamente válidos" (p. 272). No obstante, cabe preguntarse si la *posibilidad* de esta fundamentación objetiva de la normatividad no acabaría definitivamente con la política. La legitimación o justificación del poder político siempre se sitúa históricamente: a partir de las interpretaciones contrapuestas a las que da origen un determinado marco normativo se puede lograr un consenso que permita resignificar ciertos valores frente a otros, presentando como una promesa aún irrealizada un valor fundamental o un "principio regulador fundamental" (p. 284) —como el de la autonomía de la persona humana, aquí sugerido— en cuya virtud sería posible aproximarse a la plena realización de esos valores. Pero dicho consenso no será definitivo: la legitimidad del poder es una situación que no se realiza nunca de manera absoluta en la historia, sino como aspiración; con base en este principio pueden justificarse acciones realizadas y pueden inspirarse acciones por realizar, puede fundamentarse un proyecto político o se le puede otorgar dignidad ética a una política. Si el consenso fuera definitivo, si la resolución del conflicto no fuera provisional y ella misma conflictiva, se corre el riesgo de acabar también con la historia.

Como último argumento a favor de la posibilidad de una fundamentación racional y objetiva de las normas, Guariglia alude a "datos empíricos" de carácter psicológico y socio-histórico que apoyarían su

propuesta: las teorías de Kohlberg con respecto al desarrollo moral individual y las tesis de Habermas con respecto a la evolución de las formas morales y jurídicas de integración social. Estas "proveen firmes indicios de que las bases de una actitud objetivista están contenidas *in nuce* en la estructura psíquica y cognitiva del ser humano y en los principios generales implícitos en la evolución de su organización social" (p. 276).

Parecería que Guariglia, en su intento por llevar a cabo una fundamentación racional y objetiva de las normas, al "abrir... un sendero en la selva hasta llegar al claro en el cual se pueda fundar una nueva ciudad" (p. 276), cuestiona radicalmente el estatuto de la epistemología, las ciencias sociales y la política, en la medida en que los problemas que se plantean en estos tres ámbitos quedan reducidos a problemas éticos restringidos, además, al campo de las acciones, las cuales no agotan de ninguna manera los objetos de estudio de dichas áreas del conocimiento. Así, para Guariglia, la epistemología no es sino "el estudio lógico trascendental de (la) primacía (de la razón práctica)" (p. 36). Las ciencias sociales se ubican dentro de la esfera del interés de la acción comunicacional; su lógica sería una lógica práctica, y la ideología "una distorsión del espacio comunicacional intersubjetivo sobre el que se basa nuestro lenguaje"; el "único criterio de validez de las acciones y de *cientificidad de las disciplinas investigativas* en el ámbito de la práctica es provisto por la razón en que se fundan y su coherencia interna" (p. 62-63, subrayado mío). Finalmente, en su intento por racionalizar la política, la transforma en

una extensión de una ética racional universal. La política es entendida "como un sistema de legitimación del poder" (p. 265), reduciéndose así todo el problema del poder al problema del poder legítimo, reduciendo el conflicto —característica específica de la política— a la resolución del conflicto o, incluso, a la búsqueda de la justificación de la resolución del conflicto, entendida ésta, además, como universal y definitiva. No puede negarse cierta tendencia a descalificar demasiado rápidamente tradiciones tan decisivas en la historia del pensamiento político, y lo que es quizás más importante, resulta difícil asumir el menosprecio por la "verdad efectiva" de la política que permea la mayor parte del texto. Por sugerente

que sea este tipo de planteamientos, la lucha contra la relativización de la esfera ética y política no debería pasar por el ocultamiento de la especificidad, heterogeneidad y conflictividad que han acompañado el desarrollo de esas disciplinas. En fin de cuentas, reconocer los límites de la racionalización y la teorización no necesariamente conduce al tan temido relativismo.

No puede menos que subrayarse la importancia fundamental de las cuestiones abordadas de manera rigurosa en los ensayos de Guariglia. Nos queda ahora esperar la propuesta de fundamentación prometida por el autor.

CORINA YTURBE

NOTA

En el número anterior de DIÁNOIA, Vol. XXXIII, Núm. 33, correspondiente a 1987, se omitió el crédito a la traductora del artículo "Razón: ¿criterio o cultura? Para la definición de lo racional" de Friedrich Kambartel. La traducción fue hecha por Ivonne Klein.