

La razón científica y la razón marxista: la universalidad y dominación de la razón

Scientific Reason and Marxist Reason: The Universality and Domination of Reason

Saúl Ortega Pérez¹* <http://orcid.org/0000-0001-5185-010X>

¹ Instituto de Filosofía, Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente (CITMA), Cuba.

* Autor para la correspondencia: sopasiglo21@gmail.com

RESUMEN

La modernidad propició un cambio de representación gnoseológica del mundo, escudado en la razón como fuente epistemológica de la verdad y el quehacer científico. Este trabajo aborda sucintamente bajo qué preceptos y causas la epistemología tomó la preminencia gnoseológica en el ejercicio de teorizar, las limitaciones que expone la teoría crítica de la epistemología fundada en la teoría y la razón científica tradicional, así como algunos problemas de tipo epistemológicos que presentan la teoría tradicional y la crítica cuando apelan a la razón como fuente de veracidad.

Palabras clave: epistemología, modernidad, teoría crítica.

ABSTRACT

Modernity brought about a change in the gnoseological representation of the world, shielded by reason as the epistemological source of truth and scientific work. This paper deals succinctly with the precepts and causes under which epistemology took the gnoseological preeminence in the exercise of theorizing, the limitations exposed by the critical theory of epistemology based on traditional scientific theory and reason, as well as some epistemological problems presented by traditional and critical theory when they appeal to reason as a source of truthfulness.

Keywords: epistemology, modernity, critical theory.

Recibido: 12/4/2021

Aceptado: 30/4/2021

INTRODUCCIÓN

Este escrito discurre sobre el cambio de paradigma en la actividad gnoseológica durante la modernidad, transformación que derivó en una asunción de la epistemología como fuente de verdad en la jerarquización de la representación del mundo, pero, sobre todo, de la función del sujeto y la sociedad vista como sistema de relaciones intersubjetivas y de vínculos sociales de carácter sociohistórico. A lo largo del trabajo se muestran limitaciones en la configuración de sentidos que muestra la teoría científica, positiva y tradicional establecida sobre una lógica formal, sobre una razón que guarda relación con las formas demostrativas del pensamiento matemático.

El artículo tiene el propósito de dilucidar sobre tópicos que aborda la teoría crítica desde sus inicios en el pensamiento de Kant –tales como la preminencia del sujeto en la actividad epistemológica– para luego reflejar dinámicas propias de la epistemología marxista. A partir de estas pautas se pretende reconocer que hay una lógica y una razón distinta en esta nueva teoría que se funda en cierta concepción sociohistórica que la distingue y la opone a las formas en que se da la teoría tradicional, ya sea porque tienen preceptos y principios metodológico distintos o porque la epistemología marxista refleja fuentes de dominación que la tradicional encubre.

No obstante, este trabajo plantea la hipótesis de que tanto la teoría y epistemología tradicionales como la epistemología marxista y su teoría crítica, al estar articuladas sobre lógicas que se escudan en la razón como principio de validación moderna, tienen marcado propósito de universalización y con ello de dominación ideológica en el ámbito de las representaciones de los distintos sujetos. Para visualizar el asunto, el escrito se auxilia fundamentalmente de algunos postulados de Aníbal Quijano (2007), así como de su pensamiento descolonial.

DE LA GNOSEOLOGÍA CLÁSICA A LA EPISTEMOLOGÍA MODERNA

Hay una condición existencial humana que no escapa a la demostración de cuanta filosofía y ciencia haya reparado en ello, la cual consiste en la facultad del pensar como acto de conocimiento, percepción y representación del mundo y de los seres humanos en sí mismos. Sin embargo, fue con el pensamiento griego clásico que empezó una sistematización consciente de ese tipo de actos, tan frecuentes que si no se sumergieran en los cambios no habría necesidad de reparar en ellos. Digamos que si el pensamiento no tuviera experiencia de sus propias modificaciones y sus transformaciones en los modos de representación del mundo jamás podría tomar referencias gnoseológicas, por lo que es posible deducir que todas las personas, sin importar su origen cultural, son factibles para el análisis desde la gnoseología (Abbagnano, 2004; Jaeger, 2010).

La teoría del conocimiento que proponía el pensamiento griego empezó como examen del origen del saber en todas sus manifestaciones y vino aparejada con la pregunta ontológica del ser. La necesidad de hallar fundamentos verdaderos para lo que se le develaba a los hombres y la pregunta por la verdad traía implícita también una inquietud por la existencia real de los entes que piensan y el mundo como condición elemental para que el acto de pensar se diese. Sin embargo, en la cultura griega la asunción de identidades como sustento del pensamiento no hacía la distinción moderna entre sujeto y objeto porque no se manejaba el concepto de razón y no había preminencia de uno sobre otro en la discusión de si las ideas eran falsas o no (Heidegger, 2011).

La cuestión de la razón como criterio de veracidad y como fundamento de la verdad tiene origen en dos hechos: primero, en la aparición del hombre moderno europeo, en su práctica de dominio del mundo y de subversión de la realidad como forma de liberación de las ataduras religiosas y medievales a través del nuevo modo de relaciones sociales que proponía la incipiente sociedad de capital; y segundo, en el empleo de un método universalista de pensar que garantiza la prominencia epistemológica de ese hombre de la modernidad sobre las bases sólidas que da el quehacer científico.

Para Horkheimer (2003), el capitalismo vino aparejado al desarrollo humano de la ciencia como manifestación más elaborada de validación de sus paradigmas epistémicos y socioculturales. Con la incorporación de esta al proceso productivo y mercantil por medio de la tecnificación, la ciencia se entronizó como la forma más visible de la conciencia ligada a

la producción de la vida y el tipo de relaciones sociales que se expresan en la sociedad del capital.

La gnoseología no se entiende al margen de la búsqueda de la verdad y no se ha podido comprender desde entonces independiente del método y la razón utilitarista como fuente de dominio ideológico de la clase que ha detentado el poder con la aparición de la modernidad. La epistemología, que se ha construido a fuerza de reconocer la razón y la participación de un objeto cognoscible y un sujeto cognoscente, desplazó el lugar gnoseológico como vía para entender las formas en que se conoce. A través de las prácticas del conocimiento científico se generó una versión contrastada de la realidad y se legitimó a la ciencia como fuente unívoca de la verdad (Lyotard, 1991). A las preguntas de ¿cómo se conoce? y ¿qué es verdad? se unió la interrogante del papel y la identidad que desempeñan el sujeto y el objeto dentro del ámbito epistemológico.

Según se fueron institucionalizando, naturalizando, ideologizando y globalizando las relaciones sociales propias del capitalismo, en las prácticas científicas modernas el papel del sujeto como ente transformador se supeditó al requerimiento de que las formas verdaderas de conocer estaban en el esencialismo de los objetos de estudio que tan solo debían ser develados, restringiéndose el papel transformativo del pensar y el sujeto que piensa al uso de un único método, el científico positivo y positivado.

No en balde León del Río (2014) realiza un llamado de atención a superar el fenómeno social evidente en que la teoría científica y la reflexión son mal vistas en la lógica del sentido común de las personas. Sin lugar a dudas es difícil interesar a las personas en una verdad que solo corresponde al saber científico y que, además, no los comprende en tanto actores políticos, éticos y socialmente activos. En los modos en que está estructurada la división del trabajo no se incentiva tampoco a un acercamiento a la verdad científica.

Con la ciencia positiva, luego de la carga empirista que apeló a la sustancia y la casualidad como conceptos operacionales y fuente de su lógica epistémica, se ha hecho alusión a los principios de relación y función como forma de interpretación de hechos propios de una lógica matemática para enunciar al mundo. Exponía Comte (2004) refiriéndose a su propuesta al respecto:

Todos sabemos que en las explicaciones positivas, incluso en las más acabadas, no tenemos la más mínima intención de exponer cuáles son las causas generadoras de los fenómenos, ya que con ello no conseguiríamos más que retrasar la dificultad; por el contrario, pretendemos analizar con exactitud las circunstancias

de su producción y coordinar unos fenómenos con otros, mediante relaciones normales de sucesión y de similitud. (p. 31)

Se ha pretendido no solo –epistémicamente hablando– interpretar y demostrar científicamente los fenómenos naturales desde la matemática, sino también las relaciones sociales e intersubjetivas que son el ámbito del sujeto. Ni siquiera René Descartes (1977) fue contra esto cuando terminó escindiendo la actividad cognoscitiva del sujeto por un lado y la del mundo por otro.

CRÍTICA Y EPISTEMOLOGÍA

Pensar que la epistemología solo se ocupa de la relación problemática entre el sujeto y objeto y la verdad como razonamiento lógico formal es una condición que solo redundaría en la asimilación de una teoría que no trascendería los espacios de la ciencia y la razón positiva. Con la crítica kantiana que va a las condiciones de posibilidad del conocimiento se empiezan a ensanchar las lógicas de estructuración del saber desde la evasión de esa lógica científicista que es excluyente, pues si bien reconoce a los hombres como parte de la verdad, no lo hace partícipe activo de las formas de representación del mundo.

Fomentar el análisis del desempeño subjetivo en la construcción de conocimiento fue el mayor logro de Kant. Esto permitió ir al carácter histórico de la conformación de las representaciones y posibilitó que la epistemología trascendiese su perfil esencialista para que fuera a las fuentes de la verdad como elemento con carácter histórico-social. El ejercicio de la crítica es una búsqueda de la verdad que inicia el proceso de restauración gnoseológica, dentro de la razón, del saber como condición humana que comprende a la ciencia y la desborda.

Si bien es cierto que con Kant el análisis se queda en las formulaciones categoriales del sujeto en sus formas de representación, esto obligó a otros a desentrañar las verdades ocultas que determinan la actividad del sujeto. Es en ellas que Marx comprende que las lógicas humanas del actuar y el pensar deben su condicionamiento a las relaciones sociales e intersubjetivas de carácter sociohistórico que se manifiestan por las formas objetivas en que se dan las prácticas de producción y reproducción de la vida.

En Marx las estructuras sociales en tanto entramado de relaciones intersubjetivas no se dan de manera contingente y sí por la praxis histórica concreta que condicionan los modos en los

que se manifiesta la vida. En la praxis histórica concreta se dan el ordenamiento material de los objetos y la representación de los sujetos de esas prácticas, un ordenamiento que está sesgado por las distintas manifestaciones del poder que el sistema capitalista ejerce en las relaciones económicas de división del trabajo, apropiación privada de su producto y la mediatización objetual y cosificada de esas mismas relaciones.

Marx piensa que cualquier teoría científica que esté al margen de las estructuras de relaciones sociales, del sistema de dominación con origen en el ordenamiento socioeconómico y de la praxis como condición de transformación posible de la realidad material es ideológica y no verdadera. Con Marx y Engels se inició una lógica interpretativa de la realidad igual de totalizadora y universal, pero fundada en una nueva razón, por lo que exige para sí un cambio en los paradigmas epistemológicos y científicos.

LA TEORÍA CRÍTICA COMO FORMA DE POSICIONAMIENTO EPISTÉMICO

La epistemología que se ubica dentro de los referentes marxistas tiene sus propias pautas teóricas y demanda una mirada a la verdad histórica que subyace en el entramado de relaciones sociales. La teoría crítica fuerza a analizar los actos del conocimiento dentro de esa red. Al ubicar el espacio de análisis en la realidad concreta de los hombres, los concibe en el lugar prominente de la elaboración de sus propias verdades y en el acatamiento de sus propias reglas, solo que estos hechos no se dan al margen de las prácticas intersubjetivas históricamente dadas.

Si el ordenamiento histórico real tiene sus propios espacios de construcción de verdad, solo el hombre inserto en ellas puede ir las modificando. Pero, en ese entramado de vínculos hay puntos de conflictividad porque, tal y como se estructura el sistema, existen grupos humanos al que el acatamiento de la verdad histórica del capital los privilegia y los entroniza en el lugar de poder donde deciden la forma en que se produce y se reproduce la vida y sus modos de representación.

La teoría crítica es una negación razonada del paradigma científico tradicional. Lleva implícita una propuesta ética y política distinta a la que subyace en la tradicional. Mientras que la última hace un llamamiento a la conservación de las estructuras materiales del poder mediante la construcción de subjetividades en arreglo a la ciencia positiva y la realidad positivada como forma cultural socialmente aceptada, la teoría crítica presupone la libertad

transformativa del sujeto y la posibilidad de los hombres de elaborarse sus propios condicionamientos éticos y políticos. Esta teoría es un llamamiento al cambio cultural y de representaciones mediante una transformación en el paradigma epistémico.

Según Horkheimer (2003), el cambio de paradigma es posible en la práctica revolucionaria, la cual es manifestación necesaria y contradictoria de los modos en que se produce la vida humana en tanto el modo de producción y las relaciones sociales dentro del capitalismo generan formas de conciencia que le son contradictorias y posibles en el marco de las condiciones de posibilidad que este tipo de sociedades representan.

La crítica epistemológica de la teoría crítica a la teoría tradicional discurre en cómo opera esta última y elabora verdades. La tradicional se basa en la concatenación deductiva de proposiciones acerca de un campo de objetos que tienen que coincidir con eventos, con hechos concretos para hacer de esa teoría la más acabada posible. En ella se hace coincidir la argumentación lógica con los juicios empíricos. No obstante, no se pone de manifiesto que en el acto investigativo no haya una neutralidad objetiva, en ese caso el investigador utiliza sus proposiciones como hipótesis para los hechos que se van presentando. No se tiene en consideración que las reglas empíricas son expresión del saber humano acerca de las relaciones sociales, culturales, económicas y psicológicas mediante las cuales se puede establecer la conexión entre el ámbito conceptual y el empírico, donde hay un condicionamiento jerarquizado que favorece la selección de hechos, sobre todo si de ciencias sociales se habla.

No contemplar que en los procesos de construcción del saber científico hay una cosificación ideológica de la teoría es no reconocer que el científico no se remite a elementos puramente lógicos y metodológicos, es no poner de manifiesto que la investigación científica pacta con las formas de hacer propia de los procesos reales en que ocurre la vida.

Hay un elemento en la investigación científica asociada al capitalismo que es reflejo evidente de su condicionamiento social: esa es la pertinencia en ese campo. La pertinencia no solo se refiere a coherencias lógicas, sino a metas a alcanzar y la orientación como cumplimiento de expectativas sociales. Lo que pone de manifiesto que «la relación entre las hipótesis y los hechos, finalmente, no se cumplen en la cabeza del científico, sino en la industria, [y que] el científico y su ciencia están sujetos al aparato social, sus logros son un momento de la autoconservación, de la constante reproducción de lo establecido, sea lo que fuere lo que cada uno entienda por ello» (Horkheimer, 2003, p. 230).

EPISTEMOLOGÍA CRÍTICA MÁS ALLÁ DEL MARXISMO

Más allá de que la teoría marxista descubra el grado de dominación y las convenciones ideologizadas que se dan en las formas existenciales de las relaciones sociales, no se despoja de su carácter científicista a la hora de pretender racionalizar y universalizar las fuentes de lo que revela. El ejercicio y la búsqueda de una verdad y una razón epistémica únicas sigue estando en el entramado de su propuesta.

La aseveración de que la lucha de clases dentro de la conflictividad social del materialismo histórico, con una identidad bien definida de los sujetos en pugna en clases obrera y burguesa, es transferible a todo modo de ver las relaciones sociales responde a una razón que todavía no logra salir de los espacios de enunciación desde donde se hace esa teoría europea. La razón en el marxismo más ortodoxo no reconoce los espacios de enunciación distintos y las condiciones particulares donde la teoría de las relaciones sociales se matiza con las prácticas propias de cada lugar, sin que para ello se obvien las contradicciones que se generan a lo interno de esas sociedades y a lo externo con las interacciones de esos lugares con el sistema mundo (Quijano, 2007).

Se asume muchas veces en la propuesta del materialismo histórico del marxismo ortodoxo que las relaciones capitalistas y la razón positiva son homogéneas o tienden a la homogenización en las llamadas sociedades precapitalistas, pero tomar esto con criterio de veracidad para todos los casos es también asumir que hay una sola forma de emancipación homogénea de esas prácticas globalizadas del capital, es adjudicarse que hay un solo sujeto social representado en la clase obrera capaz de llevar la transformación social y que hay una sola verdad, la que describe ese marxismo. Eso conlleva a pensar que en el sistema mundo de colonialidad moderna no hay prácticas periféricas a la centralidad moderna que traen consigo la posibilidad real de desplazamiento alternativo de las formas de hacer y pensar las relaciones sociales y humanas.

El Grupo de Estudios para la Liberación (2010) retoma la idea de Aníbal Quijano de que posicionarse cabalmente en la línea discursiva de Marx es arrogarse el derecho epistémico de decir que el trasfondo ideológico y material de dominación de la subjetividad es exclusivamente de ordenamiento y jerarquización socioeconómica y se da solo en la contradicción capital-trabajo. En el discurso del pensamiento descolonial se propone usar la crítica como elemento de conocimiento de las relaciones del poder vista como forma de apropiación desde la explotación, la dominación y el conflicto, sustentada en las formas socioeconómicas, pero

también en la apropiación social de la naturaleza, del sexo y la reproducción, de las subjetividades y su producción de ideas.

No hay que ver la constitución de las identidades solo como la manifestación ideológica de un tipo de modo de producción, sino en la dotación de sentidos que trae cada propuesta civilizatoria en las distintas dinámicas expuestas. A las zonas periféricas como América Latina la modernidad llega como totalidad social impuesta, sin que se manifiesten las experiencias sociales clásicas que dieron origen a esa modernidad con su tipo de razón. No puede ser condición del pensamiento marxista que se extrapole y se ajuste completamente a este espacio la realidad y la verdad racional de otro tipo de relaciones intersubjetivas. La epistemología como teoría crítica y como clave del pensar emancipatorio es más que el no poder trascender el espacio de la razón que vino con la modernidad y las prácticas centristas que se desatan en su seno, ya sea esta razón y estas prácticas positivas o histórico-marxistas.

CONSIDERACIONES FINALES

La epistemología debe ser entendida en sus principios existenciales de referir a las condiciones y condicionamientos del pensar en las prácticas históricas concretas y contradictorias como reflejo de las relaciones intersubjetivas, pero no puede asumir un solo tipo de sujeto que piensa y es generador de cambios, no puede universalizar las representaciones de lo que es verdad desde la posición de un grupo social ubicado en un tiempo y espacio dado. No debería la epistemología de nuevo tipo intentar ocupar el lugar de la prominencia científica más allá de que su propuesta se inserte en la lógica histórica porque la relación del sujeto con la ciencia es solo consustancial al desarrollo del conocimiento humano en general.

El marxismo como ciencia y verdad científica solo es posible si se sustituye el paradigma universalista de la razón, la ciencia y el sentido común cosificado por una universalización que contemple las distintas prácticas de resistencia o emancipatorias, así como sus representaciones y razones, en la diversidad y el diálogo.

El pensamiento social crítico latinoamericano, desde su conformación diversa de identidades, representaciones y enunciaciones fraguadas en las prácticas concretas y cotidianas de explotación y dominación, pero también de lucha, propone un cambio de paradigma epistémico en arreglo a las formas de interpelar al poder y el *status quo* desde los diferentes espacios y desde los diferentes sujetos de la lucha.

Por eso el pensamiento crítico no refiere a una sola razón ni una sola identidad unívoca y científica, el pensamiento crítico habla de epistemologías que no son fijas y que su universalidad no refiere a lugares de enunciación más allá de los sentidos válidos que los sujetos como grupos humanos se dan a sí mismos en los sitios específicos y por medios diversos como la narración. La universalidad epistémica de los distintos postulados se teje en el intercambio y diálogo de representaciones dignificantes y humanas, no en la imposición y las relaciones de dependencia y colonialidad, así como en su representación racional y científicista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Abbagnano, N. (2004). *Historia de la filosofía I*. Editorial Félix Varela.
2. Comte, A. (2004). *Curso de Filosofía Positiva (Lecciones I y II)*. Negocios Editoriales.
3. Descartes, R. (1977). *Meditaciones Metafísicas con Objeciones y Respuestas*. Ediciones Alfaguara.
4. Grupo de Estudios para la Liberación. (2010, 29 de mayo). Breve introducción al pensamiento descolonial. *Andén*. Recuperado el 2 de diciembre de 2020 de <http://andendigital.com.ar/2010/05/breve-introduccion-al-pensamiento-descolonial>
5. Heidegger, Martin. (2011) *La historia del Ser*. El Hilo de Ariadna: Biblioteca Internacional Martin Heidegger.
6. Horkheimer, M. (2003). *Teoría Crítica*. Amorrortu.
7. Jaeger, W. (2010). *Paideia I*. Ciencias Sociales.
8. León del Río, Y. (2014, 1 de septiembre). Teoría crítica y pensamiento crítico para la emancipación. *Revista Cubana de Filosofía*. Recuperado el 20 de diciembre de 2020 de <http://revista.filosofia.cu/articulo.php?id=653>
9. Lyotard, J. (1991). *La condición postmoderna*. Ediciones Cátedra.
10. Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Central y Siglo del Hombre Editores.

El autor declara que no existen conflictos de intereses.