

A PROPOSITO DE "CONTACTOS INTERDISCIPLINARIOS"

Pepi Patrón

Quiero, primero que nada, agradecer muy sinceramente la invitación de Guillermo de participar en este grupo encargado de la presentación de su libro; me siento particularmente honrada, no sólo en términos personales —que por cierto ya es más que suficiente— sino también en la medida en que mi especialidad, la Filosofía, comience a ser considerada un interlocutor relevante en un diálogo con otras disciplinas. Digo ello no sólo a nombre personal, sino también en nombre de mis compañeros de la especialidad; todos un poco cansados de una equivocada imagen nuestra en la universidad, como individuos algo excéntricos, a-históricos, preocupados exclusivamente en un diálogo intra-filosófico y tremendamente especializado (griego y alemán incluidos), totalmente al margen de los problemas que ocupan a otras disciplinas.

Conocedora del escepticismo de Guillermo respecto de la interdisciplinariedad, entendida como "fusión de disciplinas" (escepticismo que, por lo demás comparto), su propia propuesta de "contactos interdisciplinarios" (cito "Los Ruidos y las Nueces: Notas sobre la Interdisciplinariedad" *Debates en Sociología* No. 15, p. 104) está aquí en práctica. Es cierto que han habido ya interesantes contactos hace algunos años; por ejemplo, entre la Maestría de Sociología y la de Filosofía, con Alberto Flores-Galindo, Gonzalo Portocarrero, donde alguna vez escuchamos una conferencia del Dr. Federico Camino sobre la undécima tesis de Marx sobre Feuerbach. Su última versión en la Lección Inaugural de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas del presente año,

provocó gran entusiasmo entre profesores de otras áreas a propósito de la relación teoría-práctica. Por todo ello, y muy sinceramente, muchas gracias.

Siendo mi territorio filosófico de trabajo el ámbito del concepto, mi comentario se limitará a aquellas partes del libro en las que me siento relativamente competente, pues de ciertos capítulos específicos se ocuparán los especialistas respectivos aquí presentes. Comienzo por el final del libro, por el Apéndice que lleva por subtítulo “La Política de la Sociología: para una Apreciación del Caso Peruano”, y que comporta un interesante diagnóstico de la situación actual de la sociología en el Perú. Allí el autor afirma: “La Sociología ha venido quedando así reducida a una suerte de Trabajo Social ‘de alto nivel’, pues ha sido incapaz de resguardar lo que le da especificidad como ciencia: su campo de reflexión teórica, entendiendo por teoría todo aquello que contribuya a dar inteligibilidad a la realidad” (p. 168). Crítica que, por cierto, no pretende cuestionar tal tipo de trabajo de promoción o político, sino que tiene una dosis de autocrítica respecto de sus propios predios; es decir, depositando parte de la responsabilidad en los mismos círculos académicos “a quienes compete directamente la defensa de sus fueros”.

El libro de Rochabrún constituye a mi juicio, una excelente respuesta a dicha situación pues nos ofrece una muy lúcida, clara, ordenada e inteligente revisión y discusión de algunos de los conceptos fundamentales de la teoría sociológica, revisión articulada en torno al problema de la socialidad humana y la pertinencia del individualismo metodológico, en momentos en que el liberalismo, en su versión “neo”, se encuentra en la cresta de la ola, sin hacerse siquiera la pregunta respecto de sus propios presupuestos. De allí la importancia de este libro, que no sólo contribuye a una discusión teórica sobre conceptos, teorías y métodos sociológicos, sino que contribuye a poner sobre la mesa la discusión de una corriente de pensamiento que se asume hegemónica, y lo que a mi juicio es más grave aún, conforme a la propia naturaleza humana.

Y a propósito de “naturaleza humana” quisiera discutir algunas de las ideas expuestas por el autor en el capítulo III de su libro, que por su temática me concierne directamente, y luego referirme brevemente a algunas otras partes del trabajo. A diferencia de lo que se afirma de la Sociología, respecto de la cual no hay una historia social o, en palabras del autor, no hay una historia social de la Sociología (p. 19), en Filosofía una historia de la Filosofía que se respete es siempre una historia filosófica. No en vano han sido Aristóteles o Hegel grandes historiadores de la Filosofía, en función de una lectura filosófica particular.

Digo esto para permitirme una cordial crítica metodológica al capítulo III, pues para nosotros abordar algunos autores de la historia del pensamiento filosófico occidental significa necesariamente leerlos en sus propios textos, cosa que el autor no hace. Ciertamente es que Rochabrún no se propone hacer una historia de la filosofía política, y cierto es también que a veces la excesiva referencia a los propios textos de los autores tenga que ver con nuestras propias manías metodológicas de trabajo, pero no puedo dejar de señalar que me parece una carencia importante.

En lo que se refiere a la relación del individualismo hobbesiano o al “buen salvaje” de Rousseau con la sociedad de su tiempo, la interpretación que ofrece el autor resulta en lo esencial pertinente. Sin embargo, no sé si es tan fácil afirmar la presuposición de una socialidad negada en el famoso “estado natural” de Hobbes o en Rousseau como el problema fundamental. En ambos autores dicho hombre natural es una hipótesis racional, y creo que en ambos (no sólo en Hobbes) buscan aprehender conceptualmente al hombre, su naturaleza y la politicidad humana a partir de ciertos problemas históricos. La presencia de la sociedad de su tiempo es indudable: Hobbes buscando una “paz social”, constituyendo un estado que excluya la posibilidad de la guerra civil; Rousseau afirmando los rasgos corruptores de la civilización, en vistas a una reforma de la sociedad que la haga más acorde con la naturaleza libre y compasiva (no indiferente) del hombre.

En ambos casos (no veo por qué se afirma que Rousseau es “más lógico” que Hobbes) la presencia de los conflictos de Inglaterra, por un lado, y de la decadente sociedad parisina, por otro, es igualmente constitutiva. Y no creo que ello invalide nada; ya decía el viejo Hegel (Cf. “Prefacio” a la *Filosofía del Derecho*) que todo filósofo es hijo de su tiempo, o que la filosofía es su tiempo puesto en conceptos; y en esa misma conceptualidad, en la medida en que aprehende lo esencial de su tiempo, reside su propia riqueza y su posibilidad de decir algo a los hombres de otros tiempos.

En tal sentido se puede considerar, siguiendo la tesis de Macpherson (Cf. *La Teoría Política del Individualismo Posesivo. De Hobbes a Locke*), que el “estado natural” de Hobbes realmente está suponiendo una serie de elementos de la sociedad de su tiempo, en tanto inexistentes; algo así como un hombre del Siglo XVII pero sin Estado, sin leyes ni deberes. Sin embargo, resulta fundamental el que a nivel conceptual, para dar cuenta de la politicidad y de la socialidad humanas, Hobbes postule algo tan curioso y radical como una razón o un lenguaje privados o individuales; es decir, no vinculantes, es

decir no sociales (lo cual incluye palabras como bueno o malo), en clara respuesta a la filosofía política griega clásica en la que se afirmaba la radical primacía y superioridad de la polis (comunidad humana) respecto del individuo. Aristóteles (Cf. *Política*, especialmente libros I y III) afirmó tajantemente la naturaleza política del ser humano, frente a lo cual Hobbes propugna una “artificialidad” de lo político, artificialidad que sin embargo resulta “necesaria” en función de su concepción radicalmente individualista del hombre.

Por eso, lo que Rochabrún llama el “callejón sin salida” de estas primeras conceptualizaciones teóricas de una dicotómica relación entre individuo y sociedad, es más bien el paradójico resultado de una modernidad que tiene su punto de partida y su fundamento en un sujeto entendido de modo estrictamente individual, y en una racionalidad humana entendida de modo básicamente instrumental, instrumentalidad que se hace extensiva a la sociedad y la política entendidas en términos contractuales. La política pasa a ser entendida como una instancia administrativa al servicio de la sociedad, razón por la cual la confusión de lo social y lo político —la subordinación instrumental de lo segundo a lo primero— es parte de dicha paradoja (lo que Miguel Giusti llama una “moderna confusión”).

Creo que muchas de estas paradojas siguen lamentablemente presentes en la versiones contemporáneas de tal individualismo a ultranza. Quisiera señalar al paso que ya Hegel, no sólo con un pie sino con muchos pies todavía dentro de dicha modernidad, critica ya esta concepción contractual de la socialidad y politicidad humana, poniendo el notable ejemplo de que ni siquiera una institución tan aparentemente contractual como el matrimonio lo es efectivamente, cuando recuerda que el matrimonio es un contrato solamente cuando se rompe: quién paga qué, quién tiene derecho a qué,...etc. Sólo cuando el matrimonio termina es que se comienza a discutir los derechos de cada uno, sancionados en el contrato (Cf. *Filosofía del Derecho*).

Los capítulos que se refieren a Marx me parecen particularmente bien logrados, y el hilo argumentativo del tiempo que comienza a anunciarse ya en este capítulo se introduce de modo muy pertinente. La temática del individuo en Marx es, ciertamente, un problema fundamental. En los pocos textos en los que Marx describe el comunismo siempre se habla de individuos y de una sociedad que se encargará de “regular la producción en general”, con lo cual tendríamos la versión de Marx de la “mano invisible” de Smith.

En lo que la lectura filosófica de Marx sí es más contundente que el autor del libro, es en afirmar algo más que “un posible sesgo instrumental en el pensamiento de Marx” (p. 58-59). En efecto, Marx le da a la racionalidad instrumental la especificidad de la producción, actividad instrumental por excelencia, de allí que la contradicción ética de la que habla Rochabrún en el capítulo IV como contradicción ética del capitalismo (p. 75), lo sea propiamente de cualquier pensamiento en el cual el hombre es ante todo un individuo radical que se relaciona con otros individuos en términos de medios a fines. No en vano Kant, a quien Rochabrún menciona en otro contexto, traduce su propio y riguroso imperativo categórico en los siguientes términos: “obra de tal modo que en cada caso te valgas de la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de otro, como fin, nunca como medio” (Cf. *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*).

Parecería, pues, una contradicción ética inherente no sólo al capitalismo sino a la primacía del individuo y de la racionalidad instrumental en la modernidad occidental. El propio Hegel distinguía la sociedad civil del Estado, como la distinción entre relaciones instrumentales entre los hombres —la primera—, y relaciones de interés común —el segundo.

No puedo menos que alabar el capítulo V y la riqueza de las preguntas que sobre Marx allí se plantean. Toca el autor problemas fundamentales de la obra de Marx y algunos de sus “límites” decisivos. No suscribiría, sin embargo, tan tajantemente la afirmación de que no hay en Marx, en el cuadro comparativo del capítulo VI (p. 110), un concepto del hombre. La continuidad, pese a Althusser, desde las consideraciones de las *Manuscritos del 44* hasta el Capítulo VII de *El Capital*, en torno a la definición del trabajo como actividad productiva consciente, libre y voluntaria, y como actividad que caracteriza lo propiamente humano, me parece sumamente indicativa al respecto. El problema de la política en Marx, de la autonomía relativa y otros asuntos centrales son tratados por el autor de manera muy aguda.

Las críticas de Rochabrún al “individualismo metodológico” resultan sumamente pertinentes y bien estructuradas, y no puedo menos tampoco que suscribir sus reparos conceptuales, tanto como su afirmación del esfuerzo que implica para el lector abordar algunos textos de autores como Popper (no, por cierto, el Popper filósofo de la ciencia, sino el Popper que parece por momentos escribir no con la cabeza sino con el hígado). Los problemas y las aporías que dicha concepción deja pendientes son claramente indicados por el autor.

Quisiera terminar con dos observaciones generales respecto del último capítulo, en el que el autor empieza a proponer (y es una lástima que el libro termine allí) su propia alternativa conceptual. En primer lugar, y esto ya lo hemos conversado personalmente, las críticas que (sistematizadas por la filosofía) se hacen al paradigma del sujeto no implican —como parece preocupar al autor— la desaparición del individuo o “algún individuo” (como dice en la p. 140) como categoría que dé cuenta de la existencia humana y de la vida social de los hombres.

Cuando se habla filosóficamente del cambio de paradigma del sujeto, se piensa en ese sujeto moderno, auto-subsistente, auto-reflexivo, auto-transparente, que como conciencia de sí (casi solipsista) parecería poder prescindir de todo otro hombre. Ello no implica dejar de suponer y de tematizar un agente, un actor o un portador de los actos y de los pensamientos individuales, pero ya no en los términos antes mencionados, inaugurados en su tratamiento sistemático justamente por Descartes y Hobbes. No es tampoco necesario suscribir las tesis de la post-modernidad —cuyas consecuencias éticas y políticas me parecen peligrosísimas y cuya moda me irrita tanto como al autor— para cuestionar la categoría de sujeto en dichos términos.

La pista de la temporalidad que Rochabrún sugiere y abre (p. 157 y ss.) me parece de una enorme riqueza. De más está decir la vieja y constante preocupación filosófica por dicho tema, acentuada notablemente en este siglo por el aporte de la fenomenología de Husserl y el análisis heideggeriano de la temporalidad de la existencia humana. Quisiera mencionar que uno de los aportes más significativos en lo que a la filosofía política se refiere en nuestro siglo, la obra de Hannah Arendt (Cf. particularmente *La Condición Humana*) otorga a la dimensión temporal del actuar político humano y de la biografía individual una importancia central que merecería ser desarrollada en la perspectiva abierta por el autor. Creo que la promesa del contacto interdisciplinario persiste.

Cuando en el libro se afirma, casi en tono de auto-crítica, que “somos conscientes que este es un nivel que linda con la metafísica y en el cual no cabe demostración concluyente alguna, sino tan sólo argumentaciones en el ámbito de lo plausible” (p. 148), debo recordar la vieja consideración aristotélica de que allí donde se trata de los asuntos humanos siempre se trata de lo probable y lo plausible y nunca de lo estrictamente necesario. Ese es el ámbito de lo que Aristóteles llamaba la *filosofía práctica*, y que en nuestros tiempos incluye las ciencias sociales y ciencias humanas, en su distinción respecto de las ciencias naturales.

Una última observación, y con ello termino: no deja de llamarme la atención la ausencia de mención de la obra de Jürgen Habermas, sociólogo y filósofo que tiene mucho que decir respecto de los temas abordados por Rochabrún, y aunque también muy a la moda constituye, creo, un aporte teórico del que no se puede prescindir.

No me queda sino felicitar al autor por tan estupendo e interesante trabajo, y como decía hace un momento, es una lástima que termine allí donde comienza una propuesta conceptual rica y sugerente. Que termine allí significa que vendrán otros donde se articule dicha propuesta conceptual. Dado que Guillermo ya tiene un hijo, seguro que ya plantó un árbol o un arbusto, ya escribió un buen libro, sólo me queda por decir que estamos a la espera del próximo, y con mucho entusiasmo.