

Hacia una fenomenología de las ciencias sociales^(*)

GABRIEL J. ZANOTTI

1. INTRODUCCIÓN

En algunas otras oportunidades⁽¹⁾ hemos dicho que las ciencias sociales son mixtas, esto es, que su objeto integra tres submétodos: la praxeología, el método hipotético deductivo -en su versión popperiana- y la fenomenología. Quisiéramos ahora desarrollar con cierto detalle este último aspecto.

Se podría decir que hoy el postmodernismo se enfrenta fundamentalmente con la sistemática oposición de algunas corrientes neopositivistas que, aunque sin llamarse así, reclaman el primado de la racionalidad y el método hipotético-deductivo en las ciencias⁽²⁾. Hay algo, sin embargo, que las une a los postmodernos: el rechazo de una metafísica racional. Por ese motivo, la racionalidad popperiana es un caso totalmente distinto⁽³⁾.

En ciencias sociales, dejando de lado esta última excepción⁽⁴⁾, el panorama en general es una hermenéutica «deconstructivista», que no deja lugar a hipótesis generales en ciencias sociales, o un permanente intento de imitación, para las ciencias sociales, del método hipotético-deductivo en su versión inductivista, con primado de las estadísticas y la creencia de que puede haber «datos» sin ningún tipo de interpretación⁽⁵⁾.

Este panorama implica, en nuestra opinión, una discusión interminable entre una racionalidad positivista y una hermenéutica irracionalista en ciencias sociales, lo cual no es más que un caso particular de la crisis de las ciencias, no del todo alejada de la que diagnosticó denunciando solemnemente su gravedad -Husserl en su famosa obra "La crisis de las ciencias europeas"⁽⁶⁾.

El planteo fenomenológico puede ayudar a superar esta crisis. No objetamos, de ningún modo, al testeo empírico en ciencias sociales ni a una hermenéutica realista de los datos, sino que afirmamos que ello sólo adquiere sentido a partir de un núcleo central teórico que integre, a los aspectos hipotéticos, elementos fenomenológicos. Para ello debemos desarrollar la siguiente tesis: las ciencias sociales trabajan, conscientemente o no, con interacciones sociales cuyo «sentido» es descrito fenomenológicamente en función del «fin» de cada interacción social. Esa descripción fenomenológica del sentido de cada interacción social permite elaborar un núcleo central teórico, contemplativo, a priori de circunstancias concretas de lugar y tiempo, pero abierto al mismo tiempo a una progresividad empírica mayor o menor, según el clásico esquema lakatosiano.

(*) Este ensayo fue escrito en enero de 1997. El autor quiere agradecer las sugerencias, enseñanzas y consejos -anteriores a la redacción- de Francisco Leocata, si bien, obviamente, este agradecimiento lo exime de toda responsabilidad en los posibles errores cometidos. También agradecemos los comentarios de Luciano Elizalde, Carlos Álvarez y Ricardo Crespo.

⁽¹⁾ Como, por ejemplo, en el cap. 6 de "Caminos abiertos", *Libertas*, N° 25, 1ª parte.

⁽²⁾ Un ejemplo podría ser Bunge, M.: *Sistemas sociales y filosofía*; Sudamericana, Buenos Aires, 1995; especialmente, ver el cap. 9.

⁽³⁾ Hemos expresado esta opinión en nuestro libro *Popper: búsqueda con esperanza*; Ed. De Belgrano, Buenos Aires, 1993.

⁽⁴⁾ Se podría poner también, como un caso aparte, a Habermas.

⁽⁵⁾ Al respecto, ver nuestro art. "El problema de la 'Theory Ladnennes' de los juicios singulares en la epistemología contemporánea", en *Acta Philosophica*, fascículo II, vol. 5, año 1996.

Es en este último trabajo que tratamos de demostrar la posibilidad de

una hermenéutica realista, en contraposición a lo que en nuestra opinión es una hermenéutica neokantiana, donde las interpretaciones diversas funcionan como las categorías a priori que impiden ver a la "cosa en sí", razón por la cual no habría nada más allá de la interpretación. En este sentido, nuestra posición es exactamente la contraria a la sostenida por G. Vattimo en *Más allá de la interpretación*, Paidós, Barcelona, pp. 37-52.

(6) Ver Husserl, E.: *The Crisis of European Sciences*; Northwestern University Press, 1970.

(7) Ver *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, second book; Kluwer Academic Publishers, 1989.

(8) Ver Schutz, A.: *On Phenomenology and Social Relations*; Selected Writings, Edited and with an Introduction by Helmut Wagner; University Chicago Press, 1970.

Esta tesis, por supuesto, no pretende agregar nada original a quienes ya acepten el paradigma de una sociología interpretativa. Va dirigida, como dijimos, a dos extremos: a quienes positivizan a las ciencias sociales o quienes niegan totalmente la posibilidad de una teoría general en dichas ciencias.

Lo único original que planteamos es la compatibilización del núcleo teórico fenomenológico con los esquemas tradicionales del método hipotético-deductivo y, segundo, un diálogo entre autores que habitualmente permanecen desconectados: Husserl y Schutz, por un lado, y Menger y Hayek, por el otro.

Para demostrarlo vamos a tomar determinados aportes de estos autores, encadenándolos en un sentido lógico, no historiográfico, para luego concluir con una sistematización ontológica general.

2. HUSSERL

Cuando Husserl llega a la sección tercera de su monumental obra "*Ideas II*"⁽⁷⁾, distingue el mundo «natural» del «espiritual» mediante la «motivación» como la ley fundamental de este último. Dado que el yo implica facultades o habilidades que se pueden resumir en el «I can» (p.267) se podría decir, haciendo una hermenéutica más escolástica del pensamiento husserliano, mientras que la causalidad natural está regida por una causalidad eficiente, en el mundo espiritual existe la causa final como «sentido» de la conducta de los «yoes» en dicha esfera. Por ende, no es extraño que esta distinción conduzca naturalmente a Husserl a la «empatía hacia otras personas como comprensión de sus motivaciones» (p.239), lo cual lo lleva a otra distinción a que fines de nuestro ensayo es fundamental: en las ciencias humanas, las explicaciones no pueden formularse sin comprender las motivaciones de los «yoes» actuantes (y ésta es, en nuestra opinión, una hermenéutica implícita en el pensamiento husserliano, que poco tiene que ver con la postmoderna). "In the sphere of the human sciences, on the contrary, to say

the historians, sociologists, or cultural anthropologists, 'explain' human-scientific facts means that they want to clarify motivations, to make intelligible how the people in question 'came to do it', came to behave in such and such a way, which influences they underwent and which ones they exercised, what it was that determined them in and toward the community of action, etc" (p. 241). Por supuesto, para captar este "sentido" hace falta un acto de "comprensión", lo cual es afirmado explícitamente por Husserl: "If I am able, by means of empathy, to ascertain this situation in an other, then I say 'I understand why he decided in that way, I understand why he came to that judgement' (in view of what). All these 'causalities' are exhibitable quite intuitively, since they are precisely motivations" (p. 242).

Hay aquí muchos interrogantes, pero vamos paso por paso. Lo que queda claro hasta ahora (sin introducirnos en los fundamentos gnoseológicos y metafísicos últimos, cuestión que dejamos para el final) es que en ciencias sociales no pueden desarrollarse hipótesis explicativas sin «entender» las conductas humanas en cuestión recurriendo para ello a la finalidad de dichas conductas. Sin dicha hermenéutica, los «datos» de los que tanto se habla serían sólo partes de un rompecabezas desarmado, sin sentido unitario. Y para dicha hermenéutica hace falta una «empatía» que nos permita comprender la motivación de las conductas, empatía que es posible dada nuestra pertenencia al «mundo espiritual». Esto es, es la «comunidad de yoes» lo que hace posible la comprensión del sentido de la conducta de otros yoes.

3. SCHUTZ

Es sabido que el sociólogo A. Schutz desarrolla la fenomenología de Husserl para una sociología interpretativa cuya explicación en detalle excede los fines de este ensayo⁽⁸⁾. Empero, resulta natural que prestemos atención al desarrollo adicional y más detallado que, para ciencias sociales, hace Schutz del tema de la motivación.

En primer lugar, Schutz distingue entre los fines por los cuales una persona realiza una determinada conducta (el «in order to motive») y las razones más bien pasadas por las cuales se realiza esa acción (el «because motives»)⁹⁹. Ahora bien, esto es un «subjective meaning» dado que conforman las motivaciones del sujeto. Lo cual se distingue, a su vez, de un «objective meaning» que se relaciona con la finalidad atribuida a una conducta por un observador externo de acuerdo a un determinado tipo ideal.

En segundo lugar, el observador externo deber recurrir para ello a un acto de «understanding» (comprensión). Esa comprensión está basada no sólo en una cierta naturaleza humana en común (p. 176), sino en un mundo vital en común, compartido por el observador y el observado, mundo vital que da las herramientas interpretativas para entender la conducta del otro. «If a visitor from Mars were to enter a lecture hall, a courtroom, and a church, the three places would seem quite the same to him in outward appearance. From the internal arrangements of none of the three would be able to comprehend what the presiding official was about. But let him told that one is a professor, another a judge, and the third a priest, and he would then be able to interpret their actions and assign motives to them» (p. 198).

En tercer lugar, sin entrar a analizar los diferentes tipos de «tipos ideales» distinguidos por Schutz, y dejando por ahora de lado la relación con Weber, los tipos ideales del observador se relacionan con esquemas interpretativos utilizados por el observador para «comprender» las conductas humanas explicativas de un determinado curso de acción. Y eso se relaciona con los fines de la conducta, razón por la cual distingue también Schutz entre los fenómenos naturales y los sociales: «... Social phenomena, on the contrary, we want to understand and we cannot understand them otherwise than within the scheme of human motives, human means and ends, human planning—in short—within the categories of human action» (p. 282).

Con estos tres puntos estamos dando un paso más. Las interacciones sociales adquieren «sentido» por los fines de las conductas, y para comprender éstos últimos debemos disponer de esquemas interpretativos dados por nuestro mundo vital, esto es, nuestra situación cultural e histórica. El «significado objetivo» de una conducta puede ser interpretado correctamente por un observador, sin contradicción con el «subjective meaning» del sujeto, siempre que el observador disponga de los elementos del mundo vital del sujeto que está estudiando.

Haciendo ahora una «epojé fenomenológica» de los problemas no gnoseológicos últimos que están detrás de todo esto, y que, volvemos a reiterar, aclararemos hacia el final¹⁰⁰, podríamos decir que está quedando clara la relación entre el «sentido» o «esencia» de la conducta en el mundo social con los fines e intenciones de los «actores» en cuestión. Ahora bien, ¿qué pasó con este «programa de investigación»? ¿Fue alguna vez propuesto para alguna ciencia social en particular, como por ejemplo de lo que llamamos «esencia de una interacción»?

4. MENGER

Curiosamente, para responder a esta pregunta debemos remontarnos a 1871, mucho antes de que Husserl y Schutz desarrollaran su pensamiento.

Carl Menger fue el fundador de la Escuela Austríaca de Economía. Hoy es casi desconocido excepto para los economistas austríacos y quienes se dedican a historia del pensamiento económico y metodología de la economía. Además, y lamentablemente, dada la politización que gira en torno a estos autores (el tema del libre mercado, etc.), sus aportes metodológicos no son, en general, valorados en toda su magnitud.

El principal libro de Menger sobre teoría económica se publicó en Austria en 1871, bajo el título «Grunsatze der

⁹⁹ Op.cit., cap. III.

¹⁰⁰ Estos «esquemas interpretativos»... ¿Conducen a la «realidad» del mundo social o son «esquemas ideales a priori», de tipo neokantiano, relativos al mundo vital? Dejemos para más adelante estas preguntas, para no desordenarnos.

⁽¹¹⁾ Versión española: Principios de Economía Política, Unión Editorial, Madrid, 1983. El libro de Menger sobre metodología de la economía —donde su sistema tiene más tensiones internas— es *Investigations into the Method of the Social Sciences With Special Reference to Economics*; [1883] 1985, New York University.

⁽¹²⁾ Para un análisis económico de las nociones de necesidad y valor en Menger, véase Cachanosky, J.C.: "Historia de las teorías del valor y del precio, parte II", en *Libertas*, No. 22, mayo de 1995, pp. 123-205.

Volkswirtschaftslehre" (*Principios de Economía Política*)⁽¹¹⁾. Con claras influencias aristotélicas, la sola lectura del índice da al libro una peculiaridad insólita para lo que podríamos denominar, con terminología de Kuhn, economía normal. Menger se refiere a la teoría del bien, del valor, del precio, del intercambio, del dinero... Pero en su contexto, "teoría general" tenía un sentido diferente al de hoy. Más bien se refería a la esencia de cada fenómeno analizado. Lo cual, por otra parte, está afirmado explícitamente en el índice, en algunos casos: "Sobre la esencia de los bienes..."; "Sobre la esencia y el origen del valor de los bienes..."; "Esencia del valor de uso y del valor de intercambio...". Este modo de expresarse tiene una explicación filosófica in abstracto y otra histórica más concreta. La primera es clara: las citas de Aristóteles no son pocas. La segunda es más compleja: el libro nace como respuesta a la "batalla sobre el método" entre economistas que sostenían la posibilidad de una *economía política* con leyes válidas para todo lugar y tiempo, aquéllos que sostenían sólo una *política económica* dependiente de cada tiempo y lugar. La polémica fue áspera en su momento y en cierto modo superada hoy, no por una solución, sino por otro debate: el debate Popper-Kuhn-Lakatos. Pero esa polémica impulsó a Menger a buscar en una definición in abstracto, fundada en principio en una abstracción aristotélica, la solución al problema. Y, para los fines de nuestro ensayo, lo relevante fue la elaboración de una ciencia social no matematizada ni empirista, que hoy llamaríamos fenomenológica, cuyo eje central teórico es la definición de la esencia del fenómeno en cuestión, haciendo abstracción de lugar y tiempo. Veamos algunos ejemplos.

Definición de bien: «A aquellas cosas que tienen la virtud de poder entrar en relación causal con la satisfacción de las necesidades humanas, las llamamos utilidades, cosas útiles. En la medida en que reconocemos esta conexión causal y al mismo tiempo tenemos el poder de emplear las cosas de que estamos hablan-

do en la satisfacción de nuestras necesidades, las llamamos bienes». (Capítulo 1, punto 1).

Definición de bien de consumo o «bienes de primer orden»: «... bienes destinados a la satisfacción inmediata de las necesidades humanas...» (Idem, punto 2).

Definición de escasez: «En este sentido, puede decirse con razón que la totalidad de los bienes de que dispone un sujeto, en cuanto agente económico, están mutuamente condicionados por su calidad de bien, porque ninguno de ellos puede, por sí solo, alcanzar el objetivo total al que sirven todos ellos, es decir, la conservación de nuestra vida y nuestro bienestar. Esto sólo puede hacerlo en unión con los restantes bienes» (Idem, punto 6).

Definición de necesidad: «A la cantidad de bienes que un hombre necesita para la satisfacción de sus necesidades lo llamamos su necesidad» (Capítulo II, punto 1).

Definición de valor: «...Valor es la significación que unos concretos bienes o cantidades parciales de bienes adquieren para nosotros, cuando somos conscientes de que dependemos de ellos para la satisfacción de nuestras necesidades» (Capítulo III, punto 1).

¿Vamos a analizar estas definiciones desde el punto de vista de la ciencia económica? Desde luego que no⁽¹²⁾. Las hemos destacado porque todas ellas tienen explícitamente lo que todas tienen implícitamente: una referencia al «para qué» de la conducta humana, que define la naturaleza o esencia del fenómeno social del que se está hablando. Un bien es aquello que empleamos para la satisfacción de una necesidad. Un bien de consumo es aquél que empleamos directamente, esto es, sin otra finalidad adicional que su consumo, mientras que los de producción son los que empleamos para la producción de bienes de consumo. Un bien escaso cuando no puede alcanzar el objetivo de satisfacer totalmente nuestras necesidades. La cantidad de bienes que un ser humano requiere para la satisfacción de sus necesidades es su ne-

cesidad. Algo vale cuando advertimos su utilidad para la satisfacción de nuestras necesidades... Como vemos, siempre hay una referencia a un objetivo, a un fin, y no una finalidad es solamente natural, sino relacionada con la inteligencia y la voluntad del ser humano. Opinamos que esto es así aún hoy, aún cuando una pléyade de economistas acostumbrados a curvas y ecuaciones no lo quiera reconocer. Idem para las demás ciencias sociales.

¿Por qué no tuvo éxito este programa de investigación epistemológico? La contestación a esta pregunta es larga. A fines de nuestro ensayo, sólo conjeturamos dos razones, una más «ideológica», y otra más interna al mismo programa. La primera es el triunfo del neopositivismo dominante en ciencias sociales. La segunda -de la cual el propio Menger tuvo conciencia- es la siguiente. Llevar hasta sus últimas consecuencias un planteo axiomático-deductivo en la economía hubiera implicado declarar como imposible e innecesario cualquier tipo de testeo empírico en economía. Con la excepción de Mises, ni siquiera los economistas austríacos más fieles al antipositivismo de la escuela siguieron esa conclusión, y con razón. La cuestión es que el planteo popperiano permite conectar a un núcleo central fenomenológicamente planteado como una macrocorroboración empírica al estilo Lakatos. Pero ése es un tema pendiente para el final⁽¹²⁾.

Hasta ahora hemos visto tres autores que, aunque dos de ellos -Schutz y Menger- son muy distantes en tiempo e intereses, respiran, sin embargo, un mismo espíritu: la descripción del sentido intencional de un concepto. Ahora veremos a otro autor que, aunque distante de una perspectiva fenomenológica, nos ayudará también a ver a la finalidad de la acción como eje central de la explicación en ciencias sociales.

5. HAYEK

Por iguales motivos que en el caso de Menger, pero mucho más acentua-

dos, el pensamiento epistemológico de F. A. von Hayek, uno de los más prestigiosos economistas austríacos, es virtualmente desconocido. Como siempre, las cuestiones políticas y económicas interesan más que las epistemológicas, con la paradoja de que las primeras se entienden sólo a la luz de las últimas.

Uno de los ensayos epistemológicos más importantes de Hayek es «Scientism and the Study of Society», de 1942⁽¹³⁾ (no traducido al español). El contexto general de este ensayo es un dualismo metodológico moderado, donde Hayek sostiene una distinción entre ciencias sociales y naturales basado en la imposibilidad de los métodos inductivos para las primeras. Tenía razón en este punto, si bien sus conversaciones posteriores con Popper lo convencieron de la imposibilidad de la inducción para todas las ciencias; no sólo para las sociales.

Muchos y muy importantes son los temas de este ensayo: la ya señalada imposibilidad de inducción para las ciencias sociales; el tema del orden espontáneo; la polémica entre individualismo y colectivismo metodológicos. A efectos de nuestro ensayo, nos interesa destacar su punto 3: «The Subjective Character or the Data of the Social Sciences». La tesis de Hayek puede resumirse de este modo. Si tomamos una moneda y preguntamos qué es, desde el punto de vista de las ciencias naturales podríamos decir que es un trozo de metal en forma circular, sin ninguna referencia a su finalidad⁽¹⁴⁾. En cambio, desde el punto de vista de las ciencias sociales, una moneda metálica es una de las tantas formas de «intercambio indirecto». Y ¿qué es el intercambio indirecto? Es la demanda de una mercancía no para utilizar como bien de consumo o como bien de producción, sino para intercambiar por otros bienes que sí serán utilizados como bienes de consumo o de producción⁽¹⁵⁾. Como vemos, otra vez está allí el «para qué» de la acción racional. Esa finalidad no es intrínseca al metal en cuanto tal, sino sólo en cuanto a los seres humanos se disponen a utilizar un determinado metal con una determinada finalidad.

⁽¹²⁾ Sobre Menger y las tensiones internas a su sistema epistemológico, ya hemos hecho referencia detallada en «Caminos abiertos», op. Cit. Cap. 1. Sobre el análisis de las esencias en Menger, ver Maki, U.: «Mengerian economics in realist perspective», en *Carl Menger and his legacy in economics*, Annual supplement to volume 22, History of political economy, Edited by Bruce J. Caldwell, Duke University Press, Durham and London, 1990; y, del mismo autor, «Scientific realism and Austrian explanation», en *Review of Political Economy*, 2.3 (1990), pp. 310-44. Ver, también, «Towards a methodology of tendencies» más de Piet-Hein van Begen, en *The Journal of Economics Methodology*, vol. 3, Num. 2, December-1996; 261-284.

⁽¹³⁾ Ver Hayek, F.A.: *The Counter-Revolution of Science*; Liberty Press, Indianapolis, 1979. Un análisis más general del pensamiento hayekiano ha sido efectuado por nosotros en «Caminos abiertos», op.cit., cap. II, punto I, y en el art. «Hayek y la filosofía cristiana», en *Estudios Públicos*, Nro. 50, 1993.

⁽¹⁴⁾ Esto no implica que, en nuestra opinión, la finalidad no sea un presupuesto ontológico sumamente provechoso para las ciencias naturales también. Al respecto, ver Atigas, M.: *La inteligibilidad de la naturaleza*, Eunsa, Pamplona, 1992.

⁽¹⁵⁾ Mises, L. von: *La Acción Humana*, tratado de Economía; Sopec, Madrid, 1968; cap. XVII, punto 3, p. 503.

⁽¹⁶⁾ En otras oportunidades hemos hecho referencia a la base gnoseológica de Hayek. Así como Schutz es Husserl, y en Menger es Aristóteles, en Hayek lo es Kant. Empero, estamos haciendo ahora una "puesta entre paréntesis" de este tema dado que lo relevante de este aporte es su epistemología y no su gnoseología. Sobre este último aspecto, nosotros daremos en el punto 6 nuestra propia perspectiva.

⁽¹⁷⁾ Ver Angelelli, I.: *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy*. D.Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland, 1967. Cap. 1, punto 1.2.

Hayek relaciona esto con las ideas que las personas atribuyen a los objetos, ideas que están ligadas a sus intenciones, llamando a esto "subjetivismo", desde un punto de vista metodológico. Primero coloca a la economía como ejemplo: "... All this stands out most clearly in that among the social sciences whose theory has been most highly developed, economics. And it is probably no exaggeration to say that every important advance in economic theory during the last hundred years was a further step in the consistent application of subjectivism. That the objects of economic activity cannot be defined in objective terms but only with reference to a human purpose goes without saying. Neither a "commodity" or an "economic good", nor "food" or "money", can be defined in physical terms but only in terms of views people hold about things" (op. cit., p. 52-53); el sub. es nuestro). Pero lo más interesante es que advierte que la economía es un caso particular del caso general; esto es, que esto es así en todas las ciencias sociales: "We are not concerned, however, with the specific problems of economics, but with the common character of all disciplines which deal with the results of conscious human action" (p. 57). Y aunque Hayek no lo diga explícitamente, hay aquí una conexión obvia con el tema de la interpretación: cuando él afirma que lo que caracteriza a los objetos de las ciencias sociales lo que la gente "piensa" sobre ellos, está haciendo, en nuestra opinión, una aproximación, aunque menos elaborada, a los esquemas interpretativos de Schutz, donde la finalidad era también, como vimos, la categoría metodológica dominante⁽¹⁶⁾.

6. BASES ONTOLÓGICAS Y GNOSEOLÓGICAS ÚLTIMAS

Hasta ahora hemos visto aportes de determinados autores que nos conducen a una fenomenología de las interacciones sociales con base en la finalidad de la conducta racional. Hemos dejado adrede entre paréntesis las peculiaridades gnoseológicas y metafísicas de cada autor, para trabajar en ese tema

hacia el final, que es lo que vamos a hacer a continuación.

a) La ubicación ontológica de la interacción social.

Siguiendo la interpretación que hace I. Angelelli del "cuadrado ontológico" de Aristóteles⁽¹⁷⁾, podríamos hacer la siguiente división cuatripartita de modos de ser y consiguientes modos de predicar:

1. La sustancia singular;
2. La esencia de la sustancia;
3. El accidente singular;
4. La esencia del accidente.

Esto es, siguiendo el ejemplo de Angelelli,

1. Un ser humano determinado (Juan);
2. La Humanidad;
3. Su color blanco;
4. La blancura.

Esto implica que hay modos que ser cuyo ser que es «ser en otro» (accidentes) cuya esencia puede considerarse en abstracto.

Ahora bien, si las ciencias sociales tienen por objeto interacciones sociales, la pregunta ontológica es: ¿Qué son esas interacciones? Son, en sí mismas, relaciones entre personas. Son ontológicamente accidentes pertenecientes a la categoría relación. En un intercambio comercial indirecto, por ejemplo, Juan le da a Pedro un dólar y Pedro le da a Juan una lata de gaseosa. Juan tiene con Pedro una relación de comprador y Pedro, para con Juan, la de vendedor. Dicha relación no los constituye como seres humanos, pero es en sí misma algo específico, dada por la finalidad que ambos otorgan a la mercancía que usan en común (el dinero). La relación no existe si no existieran los dos seres humanos; por eso es accidente. Ahora bien, una relación concreta y singular es un accidente determinado; considerada en sí misma y fenomenológicamente descrita, es la esencia del accidente, que en este caso es el «intercambio indirecto» o dinero en sí mismo considerado (ejemplo que vimos con Hayek). Ese intercambio indirecto en sí mismo conside-

rado hace abstracción de circunstancias de lugar y tiempo e incluso de la existencia de al menos un miembro de la clase «cambio indirecto», lo cual aumenta su carácter fenomenológico.

Las interacciones sociales fenomenológicamente descritas son, pues, esencias de relaciones entre seres humanos consideradas en sí misma.

b. La finalidad de la interacción.

Que la «ley de motivación», como vimos al principio, se dé en un «mundo espiritual», implica que se da en un mundo de seres humanos dotados de inteligencia y voluntad. Si todo agente obra por un fin que a su vez es un bien para el agente⁽¹⁸⁾, mucho más un agente racional que obra por un fin conocido por su inteligencia y elegido por su voluntad.

Ahora bien, en la intención de un ser humano debemos distinguir dos tipos de fines: el fin de la obra y el fin del que obra. Esta distinción, tradicional en Santo Tomás⁽¹⁹⁾, ayuda a despejar las dudas sobre la objetividad o no de la interacción descrita, si ésta se basa en fines subjetivos de las personas interactuantes.

Por ejemplo, el fin de un programador es realizar un programa de computación (fin de la obra), independientemente de que lo haga por ganar fama o por agradar a Dios (fin del que obra).

Estas últimas intenciones subjetivas son en cierto modo incognoscibles; sí, en cambio, las primeras, porque dependen de lo que en sí mismo se está haciendo. Esto último atañe precisamente a las interacciones sociales analizables fenomenológicamente, que se definen por su fin, por su «para qué» implícito. Este «fin de la obra» (finis operis) es lo que permite al observador dar el «objective meaning» de una conducta, aunque Schutz no utilizara esa terminología.

c. El fundamento último de la comprensión empática.

Ahora bien, ¿cómo puede el observador interpretar con verdad el fin de la interacción?. Precisamente, por la «espiritualidad» de lo observado. En ciencias naturales, como dijimos, no está excluida la presencia de finalidades naturales, pero la certeza en cada caso es menor, y debemos recurrir a hipótesis. ¿Por qué?. Porque la inteligibilidad del objeto de conocimiento disminuye a medida que aumenta su materialidad, dado que lo conocido se conoce en cuanto está en un acto, y a mayor grado de materia, mayor grado de potencia. El grado de acto, en cambio, es mayor en un sujeto espiritual, con inteligencia y voluntad. Por ello, la comprensión empática de un sujeto espiritual a otro sujeto espiritual tiene una mayor certeza. Yo puedo conocer que Juan está realizando un intercambio monetario porque, dado mi mundo vital, puedo perfectamente ponerme en el lugar de Juan y «comprender» la finalidad de su conducta con una mayor certeza que el conocimiento de las posibles pautas tendenciales que actúan en la «emergencia» de un terremoto, en cuyo lugar no me puedo poner. Por supuesto, para interpretar con verdad dependo de un mundo vital, pero ello no es ninguna objeción dado que la inteligibilidad de lo universal siempre supone una vuelta a lo singular⁽²⁰⁾, y, por ende, nada hay de extraño en que el sujeto espiritual abstraiga sus esquemas interpretativos a partir de un mundo vital⁽²¹⁾. Y dado que la naturaleza humana es la misma en todos los seres humanos, siempre habrá en mundos vitales diferentes analogías que permitan su comunicación.

Las ciencias sociales, por ende, tienen en la descripción fenomenológica de sus objetos un grado de inteligibilidad mayor y, por ende, un grado de certeza mayor que la conjeturalidad popperiana e, incluso, mayor que la «verdad contextual» que con razón ubica Mariano Artigas en las ciencias positivas⁽²²⁾.

⁽¹⁸⁾ Santo Tomás de Aquino, *SCG*, III, caps. 2 y 3.

⁽¹⁹⁾ Estamos recurriendo a Santo Tomás sin intención de efectuar un sincretismo entre su pensamiento y los demás autores citados, sino porque su metafísica es indispensable para el fundamento último de cuestiones epistemológicas que él no previó de ningún modo en su momento. En relación a esto último, se habrá observado que estamos dando por supuesta una interpretación realista de la metodología de Husserl. Sobre este clásico tema, ver, valga la redundancia, el clásico ensayo de Stein, E.: *La fenomenología de Husserl y la filosofía de Sto. Tomás de Aquino*, en Id., *La pasión por la verdad*, Bonum, Buenos Aires, 1994.

⁽²⁰⁾ Santo Tomás, *S.T.*, I, Q. 86, a. 1c.

⁽²¹⁾ Al respecto, ver el punto 6.2 del art. citado en nota 5.

⁽²²⁾ Ver Artigas, M.: *Filosofía de la ciencia experimental*, Eunsa, Pamplona, 1989. Cap. VI.

⁽²³⁾ En nuestro libro *El método de la economía política*, inédito, 1993, presentado a la Universidad Católica de Porto Alegre. Allí desarrollábamos el programa de investigación anunciado en el cap. 6 de "Caminos abiertos" (op.cit.)

⁽²⁴⁾ Lakatos, I.: *La metodología de los programas de investigación científica*; Alianza, Madrid, 1989.

⁽²⁵⁾ Lo cual permite contestar, en parte, la profunda objeción de T. Kuhn en *A tensão essencial*; Biblioteca de Filosofia Contemporânea, Lisboa, 1989, cap. 13.

⁽²⁶⁾ Lakatos, I., op.cit., cap. II, punto de, p. 152.

⁽²⁷⁾ Esta cuestión ya fue vista en parte por F. Machlup en su art. "The problem of Verification in Economics" (1955), reproducido en el libro *Methodology of Economics and Other Social Sciences*, Academic Press, N.Y., San Francisco, Londres, 1978.

⁽²⁸⁾ Ya lo habíamos aclarado en nuestra tesis "Fundamentos filosóficos y epistemológicos de la praxeología"; *Libertas*, N. 13, 1990.

⁽²⁹⁾ Ver Hayek, op.cit. Hayek relaciona su noción de orden espontáneo a la negación de la causalidad final en un proceso no deliberado, pero nosotros hemos opinado que dicha relación (que el orden espontáneo, no deliberado por algún ser humano en particular, implica la negación de un fin a ese orden) no sólo no es necesaria sino que además la teoría del orden espontáneo se fundamenta ontológicamente mejor teniendo en cuenta la causa final. Ver "Caminos abiertos", op.cit., cap. II, 1, y "Hayek y la filosofía cristiana", op.cit., segunda parte.

⁽³⁰⁾ Popper, K.: *Conjeturas y refutaciones*; Paidós, Barcelona, 1983; cap. 16, punto VIII, p. 409.

⁽³¹⁾ La espontaneidad es un tema que está actualmente muy en boga en ciencias naturales; ver al respecto

Lo que acabamos de decir no cierra, sino que abre, una serie de preguntas con problemas pendientes. Si esto es así, ¿estamos proponiendo nuevamente un «apriorismo absoluto» en ciencias sociales, cerrado a la macrocorroboración lakatosiana de la que hablábamos al principio? ¿No hay lugar para lo hipotético en ciencias sociales, máxime si se tiene en cuenta el libre albedrío? Y, en segundo lugar: ¿Son las ciencias sociales, por ende, una «colección» de definiciones y nada más? ¿Cómo armar un núcleo central teórico sin una ilación deductiva entre las nociones correspondientes?

Esta pregunta son el objeto del siguiente punto.

7. CUESTIONES PENDIENTES

Debemos aclarar que el adjetivo «pendientes» implica que queda para otra oportunidad su desarrollo en abstracto más detallado, pues lo contrario excede el objetivo de este ensayo expresado en el título. Empero, hemos dicho «in abstracto», porque, in concreto, lo hemos desarrollado más detalladamente para el caso de la economía política⁽²⁵⁾.

En primer lugar, tenemos la cuestión de la armonía de lo fenomenológico y lo hipotético en ciencias sociales.

No es ninguna novedad, actualmente, que el sistema epistemológico de Lakatos⁽²⁴⁾ permite conectar un núcleo central teórico, a priori del testeo empírico, como una corroboración del programa de investigación elástica, no sometida a reglas algorítmicas⁽²⁵⁾, donde la racionalidad consiste en que el científico corra el riesgo⁽²⁶⁾ de que su programa sea empíricamente regresivo a largo plazo. Por lo tanto, no hay contradicción alguna en elaborar un núcleo central fenomenológico, abierto a una corroboración empírica a largo plazo dependiente fundamentalmente de la aplicabilidad del programa en cuestión⁽²⁷⁾.

Pero se puede objetar que un programa así planteado es hipotético, y carece, por ende, de la certeza de la que hablábamos anteriormente. Según Lakatos, el núcleo central puede ser abandonado si el investigador así lo decide. Es cierto, pero aquí nosotros agregamos algo⁽²⁸⁾. La «no aplicabilidad» y, por ende, momentánea regresividad empírica del programa, afecta a éste en su conjunto, pero no a las partes del núcleo central fenomenológicamente definidas. Esto es así porque las definiciones esenciales de estas últimas implican -aunque no es lo mismo- una clase universal que no hace suposición de existencia, mientras que la no aplicabilidad del programa implica la no existencia de al menos una de las condiciones iniciales singulares que lo hacen posible. Ejemplifiquemos.

Volvamos al ejemplo de «medio de intercambio general» (moneda). Ya vimos cuál es su definición fenomenológica. Eso implica la certeza de que, SI existe al menos un intercambio monetario, éste tendrá las características dadas en la definición. Ahora supongamos que queremos aplicar el programa en su conjunto (esto es, toda una teoría del dinero) a un grupo social que se maneja con trueque y no con moneda. Ninguna de las leyes monetarias será aplicable, pero eso no implica que la «noción en sí misma» de moneda sea incorrecta. Su corrección fenomenológica queda indemne.

En segundo lugar, Hayek⁽²⁹⁾ y Popper⁽³⁰⁾ han visto bien, en nuestra opinión, que el objeto de las ciencias sociales cuanto a sistemas generales son los órdenes espontáneos, dentro de los cuales se dan las interacciones que nosotros consideramos posibles de ser descritas fenomenológicamente. La espontaneidad de los fenómenos sociales⁽³¹⁾ no se refiere a su anarquía, sino a un proceso tal que el conjunto de variables necesarias para su resultado no pueden ser planeadas por ningún ser humano en particular. La teoría del orden espontáneo explica por ende cómo puede surgir un determinado proceso social ordenado a partir del desorden que implicaría el conocimiento limi-

tado y disperso de cada una de las personas que integran ese proceso. Y esto es lo que se relaciona con lo anterior. Porque cuando se explica cada orden espontáneo en particular (por ejemplo, el proceso de mercado) deben explicarse las condiciones específicas que, aunque definibles fenomenológicamente, deben «existir» para que el resultado del orden espontáneo se logre. Por ejemplo, para que en el caso del proceso de mercado se alcance su resultado global -a saber, que la oferta de bienes y servicios se acerque a las necesidades de la demanda-, es necesario que «exista» propiedad privada, capacidad de aprender de los errores, etc.⁽³²⁾. Y ese «es necesario» que utilizamos se refiere a una «necesidad de medio» con respecto al fin, pero no a una necesidad ontológica: la existencia de tales condiciones es ontológicamente contingente. Luego, esto es una reformulación del caso anterior. *Los programas de investigación en ciencias sociales son marcos teóricos de órdenes espontáneos cuyas hipótesis ad hoc o auxiliares son las condiciones específicas que ese orden requiere para su existencia*⁽³³⁾.

Los dos puntos anteriores dan una provisoria respuesta «in abstracto» a la combinación de lo fenomenológico con el método hipotético-deductivo en su versión Popper-Lakatos.

Pero, en tercer lugar, ¿qué ocurre con el libre albedrío en las descripciones fenomenológicas?

Pues nada en absoluto. Queremos decir, no hay ninguna contradicción. Las descripciones fenomenológicas de interacciones sociales, como ya hemos dicho, describen interacciones en sí mismas. Nada dicen sobre la existencia o no de personas que quieran o no participar en dicha interacción. Volviendo a nuestro ejemplo clásico, uno es totalmente libre de participar en un determinado intercambio monetario, pero, si alguien lo hace, su libre albedrío no decide lo que un intercambio monetario es: ya vimos que el «fin de la obra» de la interacción social no es definida por el «fin del operante», donde el libre albedrío es determinante.

De igual modo, la interacción «ser educado por» tiene características fenomenológicas en sí. Si una persona quiere ser educada por otra, eso no cambia la esencia en sí de la interacción.

Por otra parte, hay ciertas relaciones de antecedente a consecuente en ciencias sociales que son ontológicamente contingentes, como Schutz mismo lo vio, aunque no con ese lenguaje⁽³⁴⁾. Si se afirma que, en general, determinado factor socioeconómico es «causa» de pérdida de legitimidad de ejercicio del régimen político (como puede suceder con la hiperinflación), eso no quiere decir que esa relación de causa a efecto sea necesaria, esto es, que las personas necesariamente restarán legitimidad de ejercicio al régimen en cuestión, sino que, basándonos en una comprensión empática de su conducta, establecemos que «en general» se comportarán así. La relación de antecedente a consecuente es ontológica y lógicamente contingente, sin que ello afecte, en absoluto, a las descripciones fenomenológicas de «hiperinflación» y «legitimidad de ejercicio», respectivamente.

Esto nos introduce a la cuarta cuestión. ¿Son los sistemas teóricos fenomenológicos colecciones de definiciones, sin ilación lógica entre ellos?. De ningún modo. Agregando un factor al cual Husserl no parecía dar importancia decisiva, se podría decir que la fenomenología, para ser «ciencia estricta»⁽³⁵⁾, debe agregar necesariamente el factor deductivo a sus descripciones. Por ejemplo, si decimos «ante un aumento de la oferta monetaria, el poder adquisitivo de la moneda tiende a descender», no sólo debemos describir fenomenológicamente a la oferta monetaria y al poder adquisitivo de la moneda, sino que debemos realizar una inferencia deductiva -no como en el caso anterior- entre una cosa y otra. ¿Por qué? Porque en ese caso, se aplica a la moneda la ley de utilidad marginal, como Mises la concibe⁽³⁶⁾, que afirma que, ante el aumento de unidades valorizadas de un determinado bien, el valor de cada unidad tiende a descender, lo cual, a su vez, se deduce de que el ser humano dispone de

Artigos: La inteligibilidad de la naturaleza, op.cit. cap. IV, punto 4.

⁽³²⁾ Ver Hayek, "Economics and Knowledge" (1935), y "The Use of Knowledge in Society" (1945), reproducidos en *Individualism and Economic Order*; University of Chicago Press, 1948.

⁽³³⁾ Esto permitiría una re-interpretación de la epistemología de L. von Mises no necesariamente en un "extremo apriorismo". ¿O no se parecen las "condiciones del mundo real", de las que él hablaba, a estas condiciones específicas de los órdenes espontáneos de las que estamos hablando ahora? Habíamos sugerido esto en nuestro ensayo "Machlup: un puente entre Mises y Lakatos", *Libertad*, Nro. 15, Octubre de 1991.

⁽³⁴⁾ Menger vio claramente este punto en su seminal obra *Principios...*, op.cit., prólogo, p.45.

⁽³⁵⁾ Op.cit., cap. 13, p. 293.

⁽³⁶⁾ Ver Husserl, E.: *La filosofía como ciencia estricta* [1911]; Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires, Buenos Aires, 1951.

⁽³⁷⁾ Op.cit., primera parte, cap. VII, punto 1; p. 163.

⁽³⁷⁾ Ver Santo Tomás, I-II, Q. 10, a. 2c.

⁽³⁸⁾ Habíamos analizado este problema en el art. citado en la nota 5.

⁽³⁹⁾ Habermas, J.: "Conocimiento e interés" (1965), en el libro *Ciencia y técnica como ideología*; Tecnos, Madrid, 1989. Agradecemos a Luciano Elizalde esta referencia.

una serie de medios escasos para llegar a una determinada escala de fines. Nada de esto niega el libre albedrío, dado que éste último es la capacidad de autodeterminarse ante bienes finitos⁽³⁷⁾, lo cual implica que en toda acción humana el ser humano elige medios para llegar al fin. El hombre puede elegir determinados medios, pero no puede elegir no elegir. De lo cual se infiere la ley de utilidad marginal así concebida, lo cual implica inferir necesariamente que, a mayor cantidad de unidades monetarias, el poder adquisitivo de cada una será menor.

Lo anterior es un ejemplo de «praxeología», el gran aporte de L. von Mises a las ciencias sociales. Esto es, una propedéutica de las ciencias sociales, cuyo objeto consiste en las implicaciones formales de la conducta humana considerada como el pasaje deliberado de una situación menos satisfactoria a otra más satisfactoria. Los fundamentos filosóficos y epistemológicos de esta ciencia han sido objeto de nuestra tesis ya citada (nota 28). Lo relevante a fines de este ensayo es que la praxeología permite la ilación deductiva de una descripción fenomenológica a otra, sin negar en ningún momento el libre albedrío.

Los cuatro puntos anteriores, a pesar de que fueron apenas esbozados, nos muestran que plantear una «fenomenología en ciencias sociales» no puede hacerse in abstracto. El planteo lleva, en sí mismo, al planteo de los otros dos métodos con los cuales se analiza el complejo objeto de las ciencias sociales. Éstas quedan pues constituidas por un *trialismo* metodológico, que integra, de la manera explicada, a la fenomenología, al método hipotético-deductivo y a la praxeología. Ninguno de ellos es un sistema gnoseológico: son métodos de análisis. El meta-sistema gnoseológico que los rodea es el realismo, como pudo advertirse a lo largo del desarrollo de nuestro análisis.

Queda, sin embargo, un último punto. Si la fenomenología así planteada no cierra el camino a un testeo empírico «débil», al estilo Popper-Lakatos,

¿cómo evitar el problema de la base empírica?⁽³⁸⁾ Esto es: en todo juicio singular que implique un posible testeo empírico, los conceptos de la teoría que se quiere testear están implícitos. Para ciencias sociales, este problema es particularmente enfático. La simple proposición «hubo inflación» -que, en términos popperianos, sería un falseador potencial de cualquier teoría que hubiera predicho que no la habría- sólo puede interpretarse -allí está la hermenéutica, siempre presente- según las nociones teóricas que tengamos de «inflación» previas al testeo empírico.

La fenomenología planteada da un marco para la solución de esta aporía. Contrariamente a ciencias naturales, donde sólo el conocimiento no-científico da una certeza no contextual (en términos de Artigas) a las proposiciones singulares, en ciencias sociales la mayor inteligibilidad de sus objetos -por las razones vistas- puede darnos una certeza proporcionalmente mayor de los juicios singulares utilizados en una situación histórico-concreta. De ese modo, siguiendo el ejemplo, podemos tener certeza de que verdaderamente «hubo inflación», dado que no tenemos sólo una hipótesis o una verdad contextual de lo que la inflación es, sino una certeza fenomenológica de lo que la inflación es.

Por supuesto, la aceptación de esto último depende de «aceptaciones previas» nada sencillas: el marco fenomenológico en cuestión, una determinada teoría social en cuestión, y la seguridad moral de que nada de eso está motivado por cuestiones ideológicas en el sentido peyorativo del término. Esta última seguridad sólo puede lograrse merced a una confianza en la honestidad intelectual del científico social. Esa honestidad estará dada por su conducta más que por su posición teórica en cuestión.

No debemos olvidar, empero, una cuestión delicada y importante.

Habermas distinguió tres tipos de saberes: el empírico-analítico, el histórico-hermenéutico, y el crítico⁽³⁹⁾. En el

contexto de sus ideas, lo primero está ligado al objetivismo positivista y a la racionalidad instrumental. Lo segundo implica la recuperación de la actitud teórica -y Habermas elogia a Husserl por ello- pero le falta la actitud crítica, que lleva a la «emancipación» de estructuras sociales alienantes -que en Habermas no es por medio de la revolución, sino por medio de la racionalidad comunicativa-.

Si «ponemos entre paréntesis» a la posición filosófica de Habermas -con la cual tenemos, obviamente, muchas diferencias- veremos que está diciendo algo muy simple, totalmente lejos de su contexto filosófico e ideológico. En nuestra opinión, todas las ciencias, ya naturales, ya sociales, tienen un aspecto y una actitud hipotético-deductiva, un aspecto hermenéutico y un aspecto «emancipatorio». Lo primero es porque en principio toda ciencia, en algún momento -exceptuando, claro está, a una metafísica racional- se enfrenta con los límites de la inteligibilidad humana y debe recurrir a hipótesis para analizar sus objetos. Lo segundo se da por que toda ciencia interpreta la realidad; se acerca a sus objetos desde una anticipación del sentido de los mismos; *el asunto es, «sencillamente», que se interprete con verdad o con verosimilitud* (sobre este tema también hemos opinado en el artículo referido en la nota número 5). Y, como vimos, la fenomenología da una buena base para esto último. Y el tercer aspecto se da porque toda ciencia tiene un interés «emancipatorio» en el buen sentido del término (esto es, no ideológico): toda ciencia es útil para beneficiar a la humanidad toda en algún aspecto; toda ciencia es útil para el progreso de la vida humana, esto es, para el mejoramiento de su calidad de vida moral, para que cada persona pueda vivir cada vez con mayor respeto hacia su dignidad natural.

En este sentido, no hay por qué escandalizarse o asombrarse de que toda ciencia social -como un caso particular de toda ciencia- interprete la realidad y tenga un fin «emancipatorio», tal como

nosotros lo hemos definido. El punto importante es ver que eso de ningún modo implica necesariamente una ideología cerrada a la verdad, a la crítica y a cierto tipo de verosimilitud empírica de sus afirmaciones. Y hemos visto que la armonía de la fenomenología con una racionalidad popperiana y con la deducción praxeológica da la clave para tal cosa.

Como reflexión sobre los «temas pendientes» creemos que es suficiente. Pasemos pues a una síntesis final.

8. SÍNTEISIS FINAL

1. La fenomenología de las ciencias sociales puede ser una superación metodológica frente a la dialéctica entre un neopositivismo y una hermenéutica irracionalista.

2. Husserl y Schutz dan el marco teórico fundante, al ver la «motivación» como el eje central interpretativo del mundo espiritual.

3. Menger da, retrospectivamente, un ejemplo concreto de la posibilidad de realizar un eje central teórico de esa manera.

4. Hayek enfatiza el análisis de las intenciones como núcleo del objeto de las ciencias sociales.

5. Todo lo anterior, metodológicamente descrito, tiene sus bases metafísicas y gnoseológicas últimas en:

- la ubicación final de las interacciones humanas en el accidente relación
- la causa final de la acción humana como eje central de la objetividad interpretativa del «fin de la obra» que constituye a la interacción en sí misma.
- la mayor inteligibilidad y certeza del objeto de las ciencias sociales fundada en la inteligencia y voluntad de la persona humana.

6. La fenomenología de las ciencias sociales no está cerrado al testeo empírico ni es una mera colección de definiciones aisladas. Puede combinarse con

el método hipotético-deductivo vía la racionalidad Popper-Lakatos, más la hermenéutica realista de la base empírica. Y no es una mera colección de definiciones pues éstas se encadenan deductivamente mediante el método praxeológico. Nada de ello, por otra parte, niega al libre albedrío, sino que lo supone.

9. REFLEXIÓN FINAL

La suerte de los paradigmas alternativos depende de la eficacia con la que den respuesta a la crisis del paradigma dominante. Kuhn tenía razón en ello. Pero no seremos nosotros los encargados de juzgar sobre la eficacia de nuestro programa epistemológico de investigación. Todo lo que podemos hacer es seguir trabajando en él estando totalmente atentos y abiertos a la crítica racional