

Henry Campos Vargas

Señor Habermas, ¿y si estuviéramos interesados en ser objetivos?

Abstract: *Every kind of knowledge is subjective, says Habermas. By means of the epistemic equation it is possible to point out faults and fallacies in important statement of the German thinker.*

Key words: *Knowledge. Habermas.*

Resumen: *Todo tipo de conocimiento es subjetivo, dice Habermas. Por medio de una ecuación epistémica es posible determinar las limitaciones y falacias de esta importante afirmación del pensador alemán.*

Palabras clave: *Conocimiento. Habermas.*

Conocimiento e interés es el título de dos obras homónimas de Jürgen Habermas. La primera de ellas se publica en 1965 (la edición consultada para el presente estudio corresponde a 1982), es su lección inaugural en Francfort tras su vuelta como profesor, la cual, de acuerdo con el criterio de Jiménez Redondo (eminente estudioso y traductor de Habermas), consistió en una exposición del que sería su programa de investigación para los años subsiguientes. La segunda es un libro, publicado tres años después (1968), en cuyo prefacio el autor declara:

Me propongo, desde una perspectiva histórica, reconstruir la prehistoria del positivismo moderno con el propósito sistemático de

analizar las conexiones entre conocimiento e interés (1982, 9).

A ambos estudios, es común la reacción contra el principio de "neutralidad valorativa", principio de acuerdo con el cual *epistemológicamente se impone una separación entre conocimiento e interés* (Habermas, 1995, 35) que, en la ciencia positiva, está asociado al

(...) supuesto ontológico de que la estructura del mundo es independiente del sujeto cognoscente (*ibid*, 36).

Sin entrar a valorar si la interpretación que Habermas hace de *La filosofía en la crisis de la humanidad europea* (título de una importante conferencia dictada por Husserl en 1935) y su lectura de la Fenomenología sean correctas, es notorio que Habermas asume como punto de partida la crítica de Husserl al *objetivismo de las ciencias*, a las cuales

(...) el mundo les aparece en términos objetivistas como un universo de hechos cuyas relaciones legiformes pueden apprehenderse descriptivamente. Pero en verdad el saber acerca de ese mundo de los hechos, en apariencia objetivo, viene trascendentalmente fundado en el mundo precientífico. Los objetos posibles del análisis científico se constituyen de antemano en el ámbito de lo familiar y habitual de que se compone nuestro "mundo de la vida primario". Y en esta capa o estrato que representa el "mundo

de la vida" primario, la Fenomenología pone de manifiesto, saca a la luz, las operaciones de una subjetividad fundadora de sentido (*ibid*, 36).

Su crítica a las ciencias positivas se extiende a la *actitud objetivista*, conforme a la cual

una teoría no tendría otra función ni otro supuesto que los de ser copia de los hechos (1995, 39).

Para Habermas, tal actitud sólo pretende ocultar la *conexión entre conocimiento e interés* (*ibid*, 47). Él ha asumido una posición kantiana, manifestada en el empleo de una serie de conceptos heredados de la filosofía trascendental, tal y como se aprecia en la siguiente cita:

(...) llamamos objetivista a una actitud que refiere ingenuamente los enunciados teóricos a estados de cosas. Esa actitud supone que las relaciones entre magnitudes empíricas, tal como quedan reflejadas por los enunciados teóricos, son algo en sí; al mismo tiempo deja de lado el marco trascendental, sólo dentro del cual se forma el sentido de tales enunciados. Pero en cuanto esos enunciados se entienden relativamente a un sistema de referencia supuesto ya siempre de antemano, es decir, relativamente al sistema de referencia implícito en que esos enunciados cobran sentido, la apariencia objetivista se desmorona y nos permite así percatarnos de cómo el conocimiento viene regido por un determinado interés (*ibid*, 39).

Esta forma de pensamiento está asociada a la

filosofía de la naturaleza mecanicista donde no había espacio para una concepción del "observador" (lo que se dio en llamar el sujeto epistémico) y sus relaciones con el medio ambiente que vaya más allá de postular un conjunto de disposiciones por partes del "sujeto" a ser *afectado* de cierto modo por los "objetos" ("partículas" y sus *afecciones mecánicas*) (Putnam, 2000, 21).

No obstante, esta concepción de mundo es, para Habermas, un espejismo.

Ciertamente, es siempre apariencia esa supuesta autonomía carente de presupuestos con la que el conocimiento comenzaría aprehendiendo la realidad, para sólo después ponerse al servicio de intereses extraños al conocimiento. Pero el espíritu sí que puede volverse sobre la trama de intereses que de antemano establecen la conexión entre sujeto y objeto, lo cual está reservado en exclusiva a la autorreflexión. La autorreflexión puede en cierto modo dar alcance al interés, aunque no suprimirlo (1995, 44).

Habermas parte del concepto de "interés de razón" de Kant enriquecido por el posterior *concepto fichteano de autorreflexión interesada* (212). Empero, su posición va más allá de su epistemología: penetra en lo más profundo de su antropología. Por esto, su concepción del ser humano como *sujeto capaz de lenguaje y acción* (2002: 24) es consistente con este modelo. Tal marco referencial converge en la noción de "interés emancipatorio", inmanente a la razón misma. El propio Habermas expresa esta síntesis en los siguientes términos:

La autorreflexión es a la vez intuición y emancipación, comprensión y liberación de la dependencia dogmática (1982, 210).

La ciencia (positiva en Habermas), al igual que muchos ámbitos de la filosofía, adolece, para él, de tal imperfección moral y teórica (1982, 210).

En el capítulo tercero de su libro, Habermas plantea la noción asumida de *interés*:

Llamo *intereses* a las orientaciones básicas que son inherentes a determinadas condiciones fundamentales de la reproducción y la autoconstitución posibles de la especie humana, es decir, al *trabajo* y a la *interacción*. Esas orientaciones básicas miran, por tanto, no a la satisfacción de necesidades inmediatamente empíricas, sino a la solución de problemas sistemáticos en general (1982, 199).

La reelaboración de este sintagma lo conduce al "interés cognoscitivo", entendido como

una categoría peculiar que se sustrae a la distinción entre determinaciones empíricas

y trascendentales, simbólicas y factuales, como también a la distinción entre determinaciones motivacionales y cognoscitivas. El conocimiento, en efecto, no es ni un mero instrumento de adaptación de un organismo a un ambiente que cambia, ni el acto de un ser racional puro descontextualizado en la contemplación (1982, 200).

En palabras del propio Habermas: en *el concepto mismo de interés rector del conocimiento van ya unidos los dos momentos cuya relación hay que aclarar: conocimiento e interés* (1995, 42).

(...) los intereses rectores del conocimientos son intereses inherentes a las funciones de un yo que mediante procesos de aprendizaje se adapta a sus condiciones externas de vida; que mediante procesos de formación se ejercita en la trama de comunicación de un mundo social; y que en medio de un conflicto entre sus propias pulsiones y las coerciones sociales construye su propia identidad. Estas operaciones y los resultados de estas operaciones pasan a formar parte a su vez de las fuerzas productivas que una sociedad acumula; de la tradición cultural desde la que una sociedad se interpreta; y de las legitimaciones que una determinada sociedad asume o critica (1995, 44).

En su artículo, Habermas alude a tres tipos de ciencias:

(...) el conocimiento viene regido por un determinado interés. Para las tres categorías de procesos de investigación puede mostrarse una específica conexión entre las reglas lógico-metodológicas y los respectivos intereses rectores del conocimiento. Mostrar tal cosa es la tarea de una teoría crítica de la ciencia que logre escapar a las trampas del positivismo. En el planteamiento mismo de las ciencias empírico-analíticas interviene un interés *técnico*, en el planteamiento de las ciencias histórico-hermenéuticas un interés *práctico*, y en el planteamiento de las ciencias orientadas críticamente interviene el interés *emancipatorio* (1995, 39).

Debido a su extensión, conviene referirse únicamente a uno de estos ámbitos, específicamente

el primero. En las ciencias que él llama *empírico-analíticas*, se identifica un *interés cognoscitivo por el control técnico de procesos objetivados* (40). El origen de esta afirmación se encuentra en el positivismo comtiano: durante su excursión sobre el primer positivismo, Habermas aborda el examen del *Discours sur L'esprit positif* de Comte en el que se expresa el principio de la *utilidad del conocimiento* (1982, 83) y su relación con el desarrollo de la técnica. Habermas cita estas palabras de Comte:

todas nuestras especulaciones están referidas al mejoramiento continuo de nuestras condiciones de vida individual y colectiva en oposición a la satisfacción vana de una estéril curiosidad (1982, 83).

Habermas descubre en esta tesis un peligro:

La ciencia posibilita el dominio técnico tanto sobre los procesos de la naturaleza como de la sociedad (1982, 83),

que en Comte se traduciría como una técnica de la política y la moral, mostrando la compleja red interpretativa elaborada por Habermas. En efecto, el empleo posible de la técnica

(...) exige por ello un tipo de acción que implica dominio, ya sea sobre la naturaleza o sobre la sociedad. La acción racional con respecto a fines es, por su estructura misma, ejercicio de controles (1992, 55).

Dado el conjunto de planteamientos anteriores, la respuesta a la interrogación que encabeza esta ponencia sería negativa: ningún interés, aunque fuera el de la objetividad, conduciría a ella, es un contrasentido, o, en el mejor de los casos, un disfraz.

Tal respuesta es clara en el contexto de su conferencia de 1965, donde rechaza que sea posible aproximarse a algún tipo de objetividad; sin embargo, en su libro, la posición es otra:

las condiciones de la actividad instrumental y comunicativa son al mismo tiempo las condiciones de la objetividad del conocimiento posible; fijan el sentido de la validez

de enunciados nomológicos y hermenéuticos (1982, 213).

Efectivamente, Habermas ha modificado sustancialmente su posición cuando escribe ese libro:

Las condiciones de la objetividad de la experiencia posible que vienen fijadas con el marco trascendental de los procesos de investigación de las ciencias de la naturaleza o del espíritu, ya no explican solamente el sentido trascendental de un conocimiento finito restringido a los fenómenos; preforman más bien, conforme a criterios del contexto vital objetivo del que emerge la estructura de las dos orientaciones de la investigación, el sentido específico que tienen esas dos formas metódicas de conocimiento mismas (1982, 198).

En principio, no sería posible caer en la *psicologización* ni un *nuevo objetivismo* merced a la comprensión del vínculo existente entre los intereses técnico y práctico con el interés cognoscitivo emancipatorio de la reflexión racional (1982, 201).

Es cierto que en su conferencia puede leerse que:

(...) la ciencia tiende a engañarse a sí misma acerca de intereses fundamentales, a los que no sólo debe su fuerza impulsora, sino las *propias condiciones de la objetividad posible* (1995, 42).

No obstante, el sentido de la expresión *condiciones de la objetividad posible* es otro, muy distinto del posible reconocimiento de la viabilidad de la objetividad.

Jiménez Redondo considera sobre este tema lo siguiente:

Pero la pregunta es si entonces no nos estamos despidiendo de la objetividad del conocimiento en ese campo. La respuesta es que no, que con ello no estamos explicando sino las condiciones de la objetividad posible en ese campo. Sin esas condiciones nuestro conocimiento en ese campo no sería el que es, ni habría para nosotros tal campo

de conocimientos; y sin ninguna condición previa que articulase los distintos tipos de objetividad, no habría para nosotros objetividad, ni, por tanto, tampoco conocimiento, ni, por tanto, realidad (1982, 81).

Idea que este autor reitera más adelante:

(...) Habermas está diciendo que no hay objetividad posible sin que venga estructurada por un interés subyacente, esto es, que tanto en la "teoría tradicional" como en el positivismo (que en este aspecto se constituye en heredero de la "teoría tradicional") se está interpretando mal el concepto de "objetividad" (1982, 83).

Esta lectura es correcta, pero sólo desde la perspectiva de la obra de 1968: en 1965, Habermas rechazó vehementemente la objetividad: siempre partió de una reelaboración de la filosofía trascendental de Kant

(...) como disolución crítica del objetivismo, es decir, de la autocomprensión objetivista de las ciencias que elimina la contribución de la actividad subjetiva en los objetos preformados del conocimiento posible (1982, 214).

Ha quedado claro que Habermas defiende la necesidad de integrar la teoría del conocimiento, *que la teoría positivista de la ciencia había abandonado* (1982, 197), en el análisis de la ciencia. Sin embargo, los desarrollos de Ch. S. Peirce y Dilthey resultaron de su agrado. En sus propias palabras:

La reducción de la teoría del conocimiento a teoría de la ciencia, que el viejo positivismo había puesto en marcha, se ha visto interrumpida por un contramovimiento representado ejemplarmente por Peirce y Dilthey (1982, 193).

Peirce lo habría hecho en el ámbito de las ciencias de la naturaleza, Dilthey, en cambio, en las del espíritu (1982, 194). Empero,

Peirce y Dilthey han tropezado con intereses subyacentes al conocimiento científico, pero

no han reflexionado sobre ellos como tales (...) ni Peirce ni Dilthey se dan enteramente cuenta de lo que hacen (1982, 200).

Hasta aquí la exposición sobre Habermas.

Dado lo anterior, surge una pregunta: ¿realmente Habermas ha reelaborado el concepto de objetividad? Para comprender este cuestionamiento de manera apropiada, conviene examinar el problema subyacente al conocimiento humano.

La relación existente entre el conocimiento y el mundo puede expresarse en forma de una *ecuación epistémica*: sea C el conocimiento lingüístico que un sujeto tiene de O , un objeto, la ecuación puede expresarse como:

$$C = O$$

Es evidente que la igualdad planteada no es correcta. Un análisis dimensional, es decir, la comparación de las *unidades* de expresión de cada uno de los extremos de la igualdad, comprueba que es imposible que C sea igual a O .

$$C_c = O_o$$

En efecto, C es un valor expresado, a manera de ilustración y con el propósito de simplificar el análisis, en términos de *conocimiento lingüístico* (queda de lado momentáneamente el *conocimiento no lingüístico* que tenga el sujeto). Por su parte, O es un *objeto* del mundo. Para lograr la igualdad de la ecuación, siquiera dimensional, se necesita de un operador que actúe sobre O , al que llamaremos s , el sujeto cognoscente. Las unidades de s son *conocimiento lingüístico sobre objeto*, es decir, c/o , noción que no sólo goza de sentido en el nivel ecuacional sino semántico. Por último, es posible adicionar una constante p , equivalente al conocimiento previo que se tenga sobre el objeto. De esta manera, la *ecuación epistémica* resulta ser la siguiente:

$$C_c = s_{c/o} O_o + p_c$$

Es fácil reconocer en la *ecuación epistémica* el concepto de *ecuación lineal* del álgebra elemental. La presente *ecuación* muestra que no

puede prescindirse del sujeto cognoscente al tratar de definir el conocimiento. Para algunos, quizás el propio Habermas en 1965, comprobaría que todo conocimiento es subjetivo; sin embargo, esto no es cierto. La ecuación sólo muestra y explica por qué en la discusión sobre el conocimiento no puede prescindirse del sujeto. A diferencia de los posibles interlocutores, no toma partido a favor o en contra del subjetivismo o la objetividad. Deja claro que ambos conceptos deben ser definidos a partir del reconocimiento de la intervención del sujeto cognoscente, sin determinar ni adelantar la supresión del concepto de objetividad.

Esto parece haber confundido temporalmente al primer Habermas (1965). La presencia de una subjetividad, afectada por los intereses rectores del conocimiento, determinó su otrora vehemente rechazo a la objetividad del conocimiento científico. Ciertamente, Habermas confunde distintas acepciones del concepto *subjetividad*, en este caso, al asimilar *sujeto* a *subjetividad*, por lo que es incurso en la falacia de equívoco. Ni el sujeto, ni la existencia de presupuestos a las teorías científicas, ni la presencia de marcos de referencia equivalen a subjetivismo. Aunque Habermas no empleó ni desarrolló la *ecuación epistémica*, parece haber tomado conciencia de los problemas subyacentes a su tesis inicial, quizás motivado por las críticas sufridas, por lo que replanteó su posición en la segunda obra.

En realidad, la interpretación de Habermas fue más allá de la filosofía trascendental: no sólo considera que hay un sujeto cognoscente, sino que tiene intereses insuperables (recuérdese que, a lo sumo, puede aspirarse a tener conciencia de tales intereses mediante la autorreflexión, un verdadero determinismo que ni siquiera el pensamiento crítico podrá superar). En este sentido, la ecuación sería replanteada en los siguientes términos:

$$C_c = i_{c/o} O_o$$

El factor i corresponde al interés rector del conocimiento, cuyas unidades de expresión han de ser, como antes se indicó, c/o lo cual carece de la claridad interpretativa de que gozó s . Puede apreciarse que i ha anulado-reemplazado al sujeto cognoscente (recuérdese que en el primer Habermas es imposible superar el interés), es decir $i =$

s, lo cual es falso. Es evidente que el factor *s* es sumamente complejo en todo proceso cognitivo, pero, aunque no pueden ignorarse sus intereses, tampoco ellos anulan *s. i* en realidad es parte de una compleja función, aquí representada con *s*. Ciertamente, se trata del sujeto, pero no es única y exclusivamente subjetividad. Habermas, en cambio, identifica al sujeto con la subjetividad, lo que produjo un vicio en su análisis. Pierce y Dilthey, por ejemplo, admitieron la presencia de un sujeto y su subjetividad en los procesos científicos, mas no arribaron a las mismas conclusiones. Para Habermas, esto fue un error de parte de ellos, pero no es así: estaban hablando de cosas distintas.

Como antes se indicó, la *ecuación epistémica* muestra que, sea cual sea la definición del *conocimiento*, ha de tenerse en cuenta la presencia del individuo. Pero, él no impide *per se* la objetividad. Desafortunadamente, Habermas confunde al sujeto cognoscente con su interés (aunque su noción de interés involucra aspectos culturales, lingüísticos e, incluso, económicos).

La *ecuación epistémica* muestra formalmente lo que sustancialmente puede entenderse como la identificación de los conceptos de *interés* y *subjetividad* en Habermas. A su planteamiento subyace la noción de que todo lo que no sea un *objeto* es *subjetivo*. Esta concepción *binaria* del universo, de por sí cuestionable, implicó en el pensamiento de Habermas que la presencia de cualquier tipo de *interés* comportara ineludiblemente la *subjetividad* de las *conclusiones* o enunciados científicos. Asumir que la presencia de un sujeto aniquila la objetividad no es una afirmación válida, primero que todo, porque no hay conocimiento sin sujeto. Por otra parte, los

conceptos de objetividad y subjetividad deben elaborarse respetando las condiciones establecidas en la *ecuación epistémica*. Hacer lo contrario significa incurrir en el vicio de petición de principio, error en el que cayó Habermas. Su determinismo, expresado en la fórmula sintética *interés-subjetividad-sujeto*, no le permitió distinguir donde el propio lenguaje ordinario distingue, es decir, que determinados intereses se consideran que subjetivizan un análisis, mientras que otros, no. Con el propósito de mostrar este paralogismo, se eligió precisamente el título que encabeza esta ponencia.

Bibliografía

- Foucault, Michel. *Herменéutica del sujeto*. Argentina: Editorial Altamira.
- Putnam, Hilary. (2000) *Sentido, sinsentido y los sentidos. Introducción de Norma B. Goethe*, Ediciones Paidós, Ibérica, S. A., Barcelona
- Habermas, J y Husserl, E. (1995) *Conocimiento e interés. La filosofía en la crisis de la humanidad europea*. València: Universitat de València.
- Habermas, Jürgen. (1982) *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus Ediciones, S. A.
- Habermas, Jürgen. (1992) *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid: Editorial Tecnos, S. A., Madrid.
- Habermas, Jürgen. (2002) *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*. Barcelona: Ediciones Paidós, Ibérica, S. A.
- Putnam, Hilary. (2000) *Sentido, sinsentido y los sentidos. Introducción de Norma B. Goethe*. Barcelona: Ediciones Paidós, Ibérica, S. A.
- Putnam, Hilary. (2001) *50 años de filosofía vistos desde dentro*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A.