

LÍMITES Y DILEMAS DE LAS CIENCIAS SOCIALES

LIMITS AND DILEMAS OF THE SOCIAL SCIENCES

Adrián Herranz Herrer

César Rendueles, *En Bruto. Una reivindicación del materialismo histórico*, Madrid: Los Libros de la Catarata, 2016

El llamado Fin de la Historia pronunciado tras la caída del muro, que reseñaba el final de la pugna ideológica y la asimilación definitiva a los esquemas de la llamada “economía de mercado”, tuvo un recorrido más bien corto, lo que le costó a la amnesia chocarse otra vez con la realidad socioeconómica. ¿Cómo pudo generarse tal fantasía? El geógrafo David Harvey cuenta que cuando la Reina de Inglaterra preguntó a los economistas de la London School of Economics cómo había sobrevivido en 2008 una conmoción económica tan gigantesca sin verla venir, los doctos respondieron por carta que habían descuidado los “riesgos sistémicos”. El olvido militante que profesaba la tesis conservadora del Fin de la Historia descuidaba la prudencia a la que invita el conocimiento sobre la consolidación del capitalismo histórico realmente existente. Precisamente la cuestión de los riesgos sistémicos y la apreciación de conjunto de la evolución histórica del capitalismo ha sido el sello de una tradición intelectual a la que puede aplicarse el nombre de *materialismo histórico*. Siguiendo esta línea, César Rendueles, doctor en Filosofía y profesor de Sociología en la Complutense, escribe *En Bruto. Una reivindicación del materialismo histórico* (2016), un tratado de filosofía de las ciencias sociales sobre el lugar de la tradición materialista en esas disciplinas. Para más señas la tesis con la que se doctoró se llama *Los límites de las ciencias sociales: Una defensa del eclecticismo metodológico de Karl Marx* (2006).

El nervio principal del texto es una preocupación epistemológica sobre las ciencias sociales, sobre las posibilidades y límites de esos saberes (economía, sociología, antropología, historia, psicología, etc...), que se conecta estrechamente con la dimensión práctica que ofrecen los mismos. En ese sentido puede decirse que parte de una posición plenamente ilustrada: la vieja aspiración a la emancipación apoyada en el mejor conocimiento posible. El autor enseña las cartas en la introducción, con las siguientes tesis paradójicas: “este libro puede ser entendido

como un ajuste de cuentas con tres convicciones contradictorias: mi desconfianza en la capacidad científica de las ciencias sociales, mi convicción de su necesidad y mi reconocimiento de la potencia, conceptual y política, del materialismo histórico” (p.11). Asume pues desde el inicio la discontinuidad entre las ciencias naturales y las sociales, remarcando al paso que los réditos de estas últimas son posibles e irrenunciables. Así mientras las ciencias naturales constituyen un verdadero hiato con nuestra comprensión cotidiana considera que las ciencias sociales son una versión muy refinada de la misma. El núcleo del libro lo constituyen los capítulos 2-3-4, donde argumenta sobre los rendimientos que ofrecen las diferentes estrategias explicativas y de comprensión en ciencias sociales, primero con una parte más metodológica (caps.2-3) y después (cap.4) centrándose en los aspectos sustantivos que investigaciones materialistas han sido capaces de sacar a la luz, ponderando también las limitaciones del materialismo. Además relaciona estos aspectos con las perspectivas de la acción política y con el valor de venerables nociones de la tradición ilustrada, como “progreso” (cap.5), terminando el libro con una exploración tentativa de las similitudes entre el materialismo y el naturalismo (epílogo).

En *Sociofobia* (2013), el exitoso ensayo con el que se dio a conocer, el autor exploraba los debates políticos que rodean al cambio tecnológico y la propiedad intelectual, señalando el carácter *fetichista* que recubre ciertas “utopías digitales”, en el sentido de que postulan transformaciones sociales radicales como un resultado automático surgido a partir de las nuevas tecnologías de la comunicación e información. El libro que nos ocupa comienza en cierta continuidad con esa temática, aunque, lejos del tono de intervención en debates políticos de *Sociofobia*, se trata de una obra más propiamente filosófica. En el primer capítulo de *En Bruto* enuncia la distorsión del mundo social como el objeto de debate filosófico del materialismo contra el idealismo, que rastrea hasta el s.XIX alemán, pero cuyos patrones argumentativos pueden trasladarse a fenómenos contemporáneos. Presenta la discusión política de Marx con los poshegelianos de la época como el muy específico contexto de formulación de la “concepción materialista de la historia” opuesta al idealismo, pero ni lo primero debe entenderse como un monismo objetual, ni lo segundo entenderse como un espiritualismo (postulación de entidades supranaturales). En el contexto de transformación de los procesos de modernización, la crítica marxiana al idealismo poshegeliano tiene que ver con que este “promueve una comprensión de la transformación histórica basada en una negociación conceptual con el principios o los principios que supuestamente caracterizan a una estructura social” (p.21), eludiendo la realidad presente de conflictos políticos desgarradores como si pudieran cortocircuitarse por medio de un

“cambio de mentalidad”. Pero, más allá de esotéricos debates filosóficos, la misma clase de razonamiento se manifiesta en discursos cotidianos actuales. Rendueles apunta sobre todo a dos ámbitos, las dinámicas laborales y los procesos de cambio tecnológico. Mientras que en el mundo fordista primaba un marco de estabilidad y compromiso social a largo plazo, lo que los discursos gerenciales contemporáneos señalan es la capacidad de reinención permanente o la capacidad de elección de estilos de vida, transformando de ese modo problemas como el consumismo y la precariedad laboral crónica en una mera negociación subjetiva de cada cual. “Los idealistas nos prometen un mundo de progreso que surgirá aconflictivamente de la maduración natural de las semillas de cambio” (p.29).

Curiosamente el punto de partida del libro es un debate en apariencia muy acotado, que no obstante le sirve a Rendueles para introducir la retroalimentación entre práctica y conocimiento, lo cual es coherente con su comprensión *praxeológica* de las ciencias sociales. En ese sentido expone que “el nacimiento de las ciencias sociales tiene que ver con la extensión de un sentimiento de perplejidad ante la aparición de nuevas regularidades sociales tan penetrantes como opacas (... Ya que,) de pronto, la interacción social tenía los efectos catastróficos que antes producían las malas cosechas, las epidemias, las sequías o las guerras” (pp.31-32). Dicho esto queda claro que lo que hace el autor no es discutir lo que pueda ser el “materialismo” *tout court*, ni intentar partir de una definición conceptual de “materia”, lo cual por ejemplo tiene ramificaciones importantes en los debates actuales en filosofía de la mente, sino que lo entiende a partir de una línea abierta con Marx frente a los dilemas a los que se enfrentan las ciencias sociales.

Aunque el libro se titule como “reivindicación” del materialismo histórico lo cierto es que el autor hace más bien un repaso de diferentes estrategias metodológicas, con una argumentación ecléctica respecto a estas, que no deja de señalar los resultados espurios de la ortodoxia materialista. Justamente empieza el cap.2 con una crítica. El filósofo analítico Gerald Cohen publicó un influyente libro llamado *La teoría de la historia de Karl Marx. Una defensa* (1978), donde entresacaba una teoría coherente del cambio histórico estructural a partir de unas breves líneas del Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859) de Marx, utilizando el utillaje de la filosofía analítica de la época, a saber, el análisis lógico de los *conceptos disposicionales* y las *explicaciones funcionales* entendidas como *leyes de consecuencia* con, aproximadamente, la siguiente forma: $(E \rightarrow F) \rightarrow E$. Cohen asume la explicación funcional como un patrón general entre fenómenos disposicionales dadas ciertas condiciones sistemáticas, es decir: Si estados del tipo F se adecuan a la configuración de ese sistema, y si los estados de tipo E tienden a causar estados de tipo F,

entonces tenemos la propiedad disposicional ($E \rightarrow F$) como explicación de E. Las explicaciones funcionales explican la existencia de una serie de fenómenos por sus efectos en otra serie diferente de fenómenos más relevantes para la existencia del sistema estudiado. Ello le servía para presentar el materialismo histórico, con la tesis general sobre el cambio de modo de producción, como un determinismo tecnológico, donde las relaciones sociales de producción se explican a partir del estadio de desarrollo de las fuerzas productivas. Las relaciones de producción se explican por sus efectos en las fuerzas productivas, en el sentido de que, una vez postulado que estas tienden a desarrollarse a lo largo de la historia, determinadas relaciones son más favorables que otras al desarrollo de las fuerzas productivas y cuando llegan a suponer una traba a ese desarrollo los procesos de lucha de clases son susceptibles de provocar el cambio social.

No podemos detenernos en los pormenores de la obra de Cohen, simplemente apuntar que, por un lado consiguió formular de forma coherente y lógicamente consistente el cambio histórico estructural como una *explicación funcional*, y, por otro lado, generó un debate metodológico con otros marxistas analíticos como Jon Elster y una contestación sustantiva desde la historiografía. Rendueles recoge la crítica demoledora que historiadores marxistas como Robert Brenner o Ellen Wood le plantearon a Cohen, mostrando que la susodicha teoría del cambio histórico no tenía fundamentos empíricos, pues, dadas las relaciones sociales pre-capitalistas de la Inglaterra del XVI, la única explicación convincente del proceso es entender el cambio como un fruto no querido del conflicto entre clases por la apropiación del excedente: “A menudo el cambio tecnológico es el resultado no buscado de otros procesos sociales (...) Las principales innovaciones tuvieron que ver con la organización del trabajo y se debieron a que las élites inglesas lograron imponer violentamente una transformación política que alteró las relaciones de poder entre la burguesía, la aristocracia y las masas populares” (p.35). Además esto también se compadece con una exégesis más cuidadosa de los textos de Marx, que remarcó la especificidad de su análisis histórico del surgimiento del capitalismo agrario inglés, y en una conocida carta a los populistas rusos advirtió frente a cualquier teoría histórico-filosófica general.

Este debate en torno a Cohen es interesante por lo ilustrativo que resulta. El problema principal para las ciencias sociales es que habitualmente las explicaciones funcionales de su ámbito son falaces, como apunta Rendueles en el cap.3. Si decimos que la danza de la lluvia realizada por una tribu se produce por sus efectos benéficos sobre el estado de orden social, hacemos una inferencia falaz, realizamos una *falacia de afirmación del consecuente*. El suceso puede haber sucedido

por cualquier otra razón si no explicitamos cuál es el mecanismo actuante. Hay algo chocante a primera vista en pretender explicar fenómenos por sus efectos (consecuente) y no por sus causas (antecedente), porque parece que se rompe la línea de la causalidad, de pasado a futuro. En contraste, la *explicación funcional* habitual en biología está bien fundamentada y es válida lógicamente: explica estados de cosas presentes en un cierto sistema (las orejas de un conejo) por su adecuación funcional respecto a cierto resultado beneficioso para el sistema (la termoregulación óptima del conejo), pero esta relación es explicativa únicamente en virtud del *mecanismo* de selección natural, que opera a modo de retroacción causal y hace inteligible cómo entender causalmente el proceso. Este patrón puede asemejarse a las leyes de consecuencia de Cohen. El problema es que no existe un mecanismo general análogo, que conozcamos, que se aplique al mundo social.

Como argumenta Rendueles, en ese contexto epistemológico, además de presentar una inferencia explicativa adecuada lógicamente, se requiere de una modulación de la concepción de la causalidad para que la inferencia sea operativa. La complicación estriba en que la explicación funcional es, en principio, opaca de los mecanismos actuantes, y sus propiedades disposicionales tienen que estar bien establecidas empíricamente. Renunciando al patrón estricto del funcionalismo con un mecanismo general, la apuesta de Rendueles por el materialismo está en rebajar la pretensión explicativa, sin eliminar su condición de generalidad o jerarquía causal, al concebir la causalidad en términos de conjuntos de elementos que destacan por su resistencia al cambio frente a posibles intervenciones. Este razonamiento recoge la idea de Kuhn de que la noción de causalidad proviene de nuestra capacidad para alterar el curso regular de los acontecimientos. Las ciencias sociales tienen entonces en su mano la capacidad de mostrar el *contexto relevante* de la acción redescubriendo informativamente los sucesos o procesos constatados de las acciones al recortarlos sobre el fondo de rasgos muy persistentes de la vida social:

En estadística se dice que una prueba es robusta cuando no se ve afectada excesivamente por valores atípicos o por pequeñas discrepancias (...) Las explicaciones materialistas son capaces de relacionar dinámicas sociales muy distintas con estructuras muy resistentes al cambio: justamente aquellas dimensiones de la vida social que tienen que ver con la subsistencia material de una colectividad (...) No tratan de explicar fenómenos complejos por la agregación de otros simples, sino que sacan a la luz cómo ciertas constricciones sedimentadas reducen las posibilidades de acción (p.61).

Se infieren ciertos resultados porque se criban los resultados esperados de las acciones por los límites históricamente persistentes que estas enfrentan. Existen

apuestas distintas a esta para lidiar con las limitaciones epistemológicas enunciadas. En ese sentido Rendueles apunta que la cotidiana valoración de la capacidad subjetiva, que el idealismo fetichista reforzaba de manera espuria, puede refinarse en estrategias epistémicas coherentes y fructíferas que están bien establecidas en muchas disciplinas. Aunque el autor no lo termina de remarcar, esta familia de *explicaciones intencionales* proceden de nuestra *folk psychology*, que, por ejemplo, Daniel Dennett describe como una estrategia cognitiva que adoptamos para hacer inteligible nuestras interacciones cotidianas, a partir de la atribución de estados intencionales (creencias, deseos, intenciones, etc) y de capacidades tales como el reconocimiento facial de emociones. Esto nos aporta herramientas que no obtenemos de otro modo, a la par que expresa nuestra limitada capacidad como científicos para realizar explicaciones válidas. En contraste con los fenómenos que estudian las ciencias naturales, los estados intencionales no son controlables empíricamente y dependen de la atribución metódica de racionalidad al agente para interpretar su comportamiento. En ese contexto Rendueles apunta dos opciones no exentas de polémica: prescindir de la capacidad explicativa y entender que el papel de esos saberes es la *comprensión*, o formular la explicación en términos de la eficacia causal de los estados intencionales, acudiendo a una teoría de la racionalidad. Expone que las tesis hermenéuticas radicales, que adoptan la comprensión de significados como papel exclusivo de estos saberes, enfrentan la tarea de no convertir la interpretación en un proceso completamente arbitrario o descontrolado metodológicamente, como sucede con el psicoanálisis. Alude brevemente a la indeterminación de la interpretación, y al carácter intrínsecamente interpretativo de los mismos estados intencionales que hay que interpretar. Además señala que el alcance de esta postura es limitada, pues gran parte de las dinámicas sociales “son subproductos no deliberados e inconscientes de la interacción entre personas” (p.38), que no se pueden asimilar a la comprensión textual. De otra parte los teóricos de la elección racional hacen el movimiento contrario y sobresimplifican el comportamiento bajo estrictas condiciones de racionalidad instrumental, para poder operar matemáticamente. Un modelo que “deja poco espacio para la irracionalidad, la debilidad de voluntad o la vaguedad de los deseos” (p.48), que contradice notablemente la psicología experimental contemporánea. En la matematización realizada en ciencias naturales “lo distintivo es que las operaciones deductivas resulten empíricamente informativas (...) la razón de que las deducciones resulten huecas en ciencias sociales es que desconocemos la estructura molecular de los fenómenos sociales” (pp. 66-67).

Sostiene que la fortaleza del materialismo versa en una modestia epistemológica que no renuncia a las explicaciones causales, huyendo tanto de la forma-

lización fuera de la economía neoclásica como de la hermenéutica radical que reduce el saber a mera crítica literaria. Asume también el carácter potencialmente ecléctico de su propuesta: “las subjetividades no son un mero reflejo de la materialidad, es cierto, pero nuestras propias limitaciones epistemológicas nos condenan al menos a cierta dependencia explicativa de las primeras respecto de la segunda” (p.43). Un par de observaciones son aquí pertinentes. De un lado, al partidario de la elección racional o de la hermenéutica le resultará limitado el trazo que se hace de esas posiciones, sin remarcar lo que constituyen sus puntos más destacables en cada caso. Por ejemplo, cierto papel hermenéutico que remarcaba la teoría crítica como parte sustancial de su articulación normativa. De otro lado, aunque Rendueles hace énfasis en la herencia marxista, lo cierto es que su exposición de autores materialistas incluye nombres varios, algunos de los cuales no se incluirían en la nómina marxista y otros sí: Wallerstein, Braudel, Skocpol, Tilly, Hobsbawm, etc. En todo caso queda claro que el materialismo expuesto prescinde de la absurda pretensión de consistir en una ciencia privada y autocontenida con el sello de “marxismo” o “materialismo histórico”, lo cual debería ser evidente y es por ello bienvenido. Queda clara también la reivindicación de la historización como estrategia fructífera.

En el cap.4 explora la conexión del materialismo con sus rendimientos teóricos. Enlazando con la argumentación anterior señala que las estrategias materialistas han mostrado condiciones enormemente persistentes en la consolidación del capitalismo histórico, que explican su reproducción prolongada y turbulenta en el tiempo, que se alejan de las percepciones inmediatas de los agentes económicos. El argumento de cuño marxiano se enfoca precisamente en cómo sociedades que se declaran igualitarias legalmente, donde la cooperación social se entiende como un conjunto de intercambios *voluntarios* sin coacción ni estafa, dan lugar a enormes polarizaciones de riqueza, a conflictos sociales desgarradores y a dinámicas de desigualdad social enormemente regulares en el tiempo. Ejemplos de esto son la sedimentación progresiva de la desigualdad económica, la conformación del sistema mundial de Estados bajo una específica y asimétrica división del trabajo, o la conformación de un mercado mundial a partir de agresivos procesos de expropiación y expansión militar. En estos puntos Rendueles también tiene una reivindicación *sui generis* del materialismo, pues afirma claramente que la teoría del valor-trabajo marxiana resulta aporética. Toneladas de literatura hay sobre la cuestión del valor, todavía discutida, y autores como el grupo de marxistas analíticos renunciaron explícitamente a esa teoría. En última instancia opta por una deflación de la pretensión explicativa del valor, señalando que en todo caso es

una inferencia pragmática relativa a la subsistencia material y su coherencia con la división del trabajo coordinada mercantilmente, que se hace explícita en ciertos momentos críticos. Así tras la crisis de 2008 “se inyectaron millones de horas de trabajo, acumuladas en dinero procedente de nuestros impuestos, en la economía especulativa” (p.86). Renunciando al tratamiento formal del valor como unidad mínima de inteligibilidad del sistema económico argumenta que “la centralidad histórica de los distintos procesos laborales o de las estrategias institucionales de los asalariados y de los empleadores como agentes económicos es indiscutible” (p.91). A buen seguro esto no satisfará a ningún marxista ortodoxo.

El libro termina con lo que, de alguna manera, son inquietudes que surgen a partir de la argumentación materialista (cap.5 y epílogo). La tradición ilustrada acudía al desarrollo histórico como una postulación que tenía que servir para adecuar las pretensiones de emancipación política e intelectual, idea que con Hegel pasa de la postulación a ser hipostatizada, a partir de lo cual surgieron voces discrepantes con estas pretensiones “historicistas”, representadas por Walter Benjamin en el seno del marxismo. La crítica apuntaba que la historia no podía entenderse cabalmente bajo un principio unificado que dotara de sentido al cúmulo de acontecimientos varios, señalando además la direccionalidad del desarrollo histórico. La pregunta entonces es ¿Dónde deja esta crítica al progreso moral y a la orientación práctica? La preocupación latente es que la crítica al historicismo “nos coloca al borde del nihilismo político” (p.99). De alguna manera la amenaza es la incapacidad de valorar algunos estados presentes de cosas como el fruto de una mejora histórica, por muy contingente o local que esta sea. La respuesta de un materialismo sin historicismo sería aceptar ciertas áreas de coherencia sobre hechos históricos. Y lo que es aún más central desde la *praxis*:

El materialismo político apela no a la diferencia entre lo que somos y lo que fuimos o entre lo que somos e inevitablemente seremos en nuestro devenir hacia los fines de la historia, sino entre lo que somos y lo que podríamos ser porque está material, social, cultural y políticamente a nuestro alcance (...) El materialismo histórico ha planteado el socialismo como una opción de emancipación coherente con la realidad capitalista y comprensible desde ella (p.103).

Esta argumentación del autor puede considerarse análoga a la parte sobre la explicación en ciencias sociales, en el sentido de que ambas proponen niveles asentados de inteligibilidad tanto para la proyección política como para la inferencia causal.

Para finalizar, Rendueles introduce un auténtico anatema para la filosofía continental y parte del marxismo; el naturalismo y el concepto de naturaleza humana.

Dicho crasamente, el constructivismo social radical concibe al ser humano como una plastilina, como una *tabula rasa*, tesis que fue reforzada por usos espurios de teorías científicas. Podemos citar a modo de ilustración las enconadas discusiones en torno a la sociobiología. Rendueles sugiere que, del mismo modo que respecto a las explicaciones materialistas, la animadversión inicial está en suponer una realidad uniforme o simple (determinismo genético), en vez de una abigarrada complejidad. Dicho más rápido: Nos hemos imaginado lo “natural” como una suerte de simple automatismo con perversas consecuencias políticas, del cual hay que apartar el reino humano de la libertad. De un lado uniformidad, de otro maleabilidad. El argumento supondría asumir, como hacía el conductismo, que somos seres completamente neutrales respecto al impacto ambiental que recibimos. Rendueles expone concisamente que los aspectos innatos se realizan de forma diferencial en la vida social y lo asume rebajando también la capacidad del naturalismo para operar en el ámbito del comportamiento humano. Similarmente al caso del materialismo y la política, “reconocer que nuestra realidad social interacciona de modo complejo con nuestra constitución biológica nos puede ayudar a conseguir de forma más realista esos objetivos políticos y morales” (p.122). Cabe apreciar que esta tensión teórica puede encontrarse en otras áreas filosóficas y situarse en un marco más general que el de este libro, a saber, el problema de la acomodación de lo mental en el mundo naturalizado, en relación con la influencia de las ciencias naturales.

En resumen, *En bruto* presenta un interesante recorrido por parte de la filosofía de las ciencias sociales en un volumen breve pero escrito de la manera más accesible y concisa permitida por la materia, cosa que es de agradecer al autor. Los diferentes puntos son defendidos con honestidad intelectual y argumentos bien definidos. Además, el libro deja abiertos posibles e interesantes desarrollos en las partes menos concluyentes, como la citada relación con el naturalismo o los aspectos normativos de la acción política en relación con el conocimiento social. Resultará una lectura especialmente llamativa para cualquier interesado en el recorrido del materialismo histórico, por su perspectiva no encapsulada en el marxismo pero en continuidad con las inquietudes epistemológicas y políticas de este. Como hace tiempo expuso Perry Anderson el materialismo histórico tiene que plantearse la relación entre sujeto y estructura, entre naturaleza e historia.

Adrián Herranz Herrer
Universidad de Zaragoza
adrianherranzb@gmail.com