



Roy Bhaskar: filósofo para la ciencia y la sociedad

Soledad Lepeyán

enesima@montevideo.com.uy

Introducción

El objetivo de este trabajo es la exposición esquemática de los que a mi juicio son los ejes fundamentales del pensamiento de Roy Bhaskar¹, pensamiento que, me parece, reviste una importancia capital en la historia de la filosofía contemporánea, importancia que es inversamente proporcional al eco que han tenido sus propuestas en el debate filosófico actual².

He decidido estructurar este trabajo en función de los siguientes puntos:

1. Mostrar al realismo crítico con relación a otros abordajes filosóficos.
2. Ofrecer una aproximación a los conceptos esenciales de la terminología bhaskariana.
3. Realismo crítico en filosofía teórica; filosofía de las ciencias naturales principalmente.
4. Realismo crítico en filosofía de la práctica; filosofía de las ciencias sociales principalmente.

1 Roy Bhaskar es un filósofo de origen hindú, nacido en 1944, que con posterioridad a su formación como economista en Inglaterra decide dedicarse a la filosofía de la ciencia. Es el padre del Movimiento del Realismo Crítico, un movimiento de reflexión alternativo, hondamente crítico del estado de cosas social y filosófico actual. Sus publicaciones más relevantes son: *A Realist Theory of Science*, 1975; *The Possibility of Naturalism*, 1979; *Scientific Realism and Human Emancipation*, 1986; *Reclaiming Reality*, 1989; *Philosophy and the Idea of Freedom*, 1991; *Dialectic: The Pulse of Freedom*, 1993; *Plato, Etcetera: The Problems of Philosophy and their Resolution*, 1994; *From East to West: Odyssey of a Soul*, 2000.

² Creo que la causa de que no dispongamos aún -que yo sepa- de traducciones al castellano de su obra, iniciada hace ya casi 30 años, no es la dificultad de su lectura, difícil hasta para los angloparlantes debido a la complejidad que le confieren sus términos técnicos, neologismos y acrónimos, ni la falta de rigurosidad de sus planteos. Creo que la causa de que no hayan traducciones de su obra es la misma que hace de Bhaskar un filósofo desatendido por filósofos de su misma lengua: porque atenderlo implicaría desechar, por falaz, por funcional a intereses extrafilosóficos y hasta por superflua, la mayor parte de la producción filosófica reconocida del siglo XX. Pero esta creencia no será fundamentada aquí, pues en este caso, como dijera Susan Haack, la mejor estrategia es eludir la cuestión.

Bhaskar y los otros

En una entrevista realizada por Christopher Norris que aparece en el descomunal sitio en Internet del Centro de Realismo Crítico, Bhaskar define su primera obra publicada, *A Realist Theory of Science (1975)*, como un ensayo sobre la teoría del ser que le sirvió de punto de partida para el resto de su proyecto filosófico. Ser realista crítico, contesta a Norris, es ser crítico de “la naturaleza de la realidad en sí misma, no de la naturaleza de la realidad absoluta, o de la estructura absoluta del ser –ser crítico sobre esto es ponerse a uno mismo en la posición de Dios o del creador del universo- sino que más bien es ser crítico de (...) nuestras concepciones de la realidad social y natural”.

Afirma en la entrevista que los filósofos que más ha admirado son Platón, Aristóteles, Kant y Hegel, y cuando le preguntan cuáles son los libros que más le influenciaron responde *Crítica de la Razón Pura*, *Fenomenología del Espíritu*, escritos tempranos y maduros de Marx. En filosofía contemporánea, destaca la importancia incitadora de los trabajos de Lakatos, Khun y Feyerabend, y la más fundamental de Rom Harré.

En cuanto a Wittgenstein, considera que ‘el segundo’ tuvo una influencia letal en filosofía al proponer una variante del idealismo trascendental; su legado más dañino fue la ‘*lingüístificación*’³ de un criterio fundamental para la filosofía: el criterio de reflexividad. Además, a Wittgenstein le debemos que la falacia lingüística⁴ se convirtiera en la ortodoxia de hoy en día, mientras él sostiene que “en realidad el lenguaje es tan sólo un paradigma conveniente para nuestras transacciones con la naturaleza. No es un buen paradigma para la estructura social. E incluso nuestras interacciones con todo lo demás tienen muchas dimensiones que no son lingüísticas”, y que “solamente situando al lenguaje dentro del contexto de una totalidad social y humana, que se acompasa con el mundo natural y dimensiones de la existencia de las que tal vez estamos vagamente enterados, podemos hacerle justicia. Para hacerle justicia al lenguaje uno tiene que romper con la falacia lingüística. Y, por lo tanto, tal vez en orden a entender la verdadera grandeza de Wittgenstein, uno tiene que ser no-wittgensteiniano.”

Haciendo clara referencia a filósofos como Richard Rorty y Hillary Putnam, indica que: “no se trata de ser realista o no realista. Se trata de qué clase de realista quieres ser –explícito o tácito. Por más que no seas un realista, secretarás una ontología y un realismo... No puedes llegar lejos en el mundo a menos que seas implícitamente realista en la práctica”.

Por último, da cuenta del punto de choque esencial entre su postura y la del programa fuerte en sociología del conocimiento al explicar que “El programa fuerte quiere argumentar que todas las creencias son generadas causalmente; no tengo ningún problema con esto, pero la cosa es que algunas creencias son generadas causalmente por la verdad de la materia, si bien otras creencias son generadas por la ilusión, los prejuicios, la superstición”.

³ Traduzco el neologismo inglés ‘to linguistify’ por el neologismo castellano ‘lingüístificar’, que podría definirse así: acción de reducir a términos lingüísticos entidades, situaciones, acciones, procesos, etc., cuya estructura esencial no es la del lenguaje.

⁴ La falacia lingüística es la que consiste en analizar el ser en términos del lenguaje que usamos para referirnos al ser.

Términología básica⁵

Intransitividad. Refiere a la realidad de las entidades –las cosas, sus estructuras y tendencias- que existen y actúan independientemente de nuestro conocimiento de ellas. Las entidades intransitivas (realismo ontológico) se conocen transitivamente (relativismo epistemológico). Estas entidades intransitivas son mecanismos generativos no observables y con poderes causales. Actúan siempre, aunque no las conozcamos o las conozcamos mal.

Transitividad. Refiere a la relatividad del conocimiento –ciencia, teorías, significados- en tanto producto social cuya función es dar cuenta de las entidades intransitivas, son las 'leyes de la naturaleza'⁶. El conocimiento transitivo actual se construye sobre la base del conocimiento transitivo anterior, es éste la materia prima a partir de la cual se elaboran conocimientos transitivos más adecuados para la comprensión de las entidades intransitivas. Los objetos transitivos están sujetos al cambio, y esto es lo que explica el progreso científico. El realismo ontológico en la dimensión intransitiva y el relativismo epistemológico en la dimensión transitiva se implican mutuamente

Falacias. La confusión de la dimensión de los objetos intransitivos con la dimensión de los objetos transitivos supone una serie de falacias. Según R.B. la tradición filosófica occidental ha reducido antropocéntricamente la pregunta acerca de lo que es (objetos intransitivos del conocimiento) a la pregunta acerca de lo que podemos conocer (objetos transitivos del conocimiento): en esto consiste la *falacia epistémica*, en la reducción del ser al conocimiento del ser, la ontología subsumida en la episteme. A la inversa, la *falacia óptica* consiste en la reducción del conocimiento del ser al ser, y la epistemología subsumida en la ontología⁷. La *falacia antrópica* y la *falacia lingüística* son subespecies de la falacia epistémica, la primera supone la reducción de todos los seres a seres humanos o a la mediación de los seres humanos, y la segunda supone la reducción del ser a nuestro discurso acerca del ser, y consiguientemente implica una ontología subsumida en prácticas lingüísticas, discursos y juegos de lenguaje.

Estratificación. Contrariamente a los varios monismos, que no admiten la emergencia porque en ellos la realidad consiste en tipos incambiantes, la realidad para R.B. no es monolítica, sino que admite múltiples estratos ontológicos diferentes que

⁵ Estos y otros términos técnicos de la obra bhaskariana también son relevados por Louis Irving en el Glossary, cuyas referencias figuran al final de este trabajo.

⁶ Adviértase que las 'leyes de la naturaleza' no son los mecanismos generativos, sino lo que conocemos de los mecanismos generativos y formalizamos en enunciados que describen sus modos de acción. Esto pareciera una reificación. En el próximo apartado se verá en qué se basa Bhaskar para sostener que no es cuestión de duplicación de entidades puesto que los enunciados legaliformes y los mecanismos generativos pertenecen a categorías independientes.

⁷ Bruno Latour sería uno de los representantes de este tipo de falacia, la óptica. Como Davidson, Latour pretende resolver el problema del conocimiento eliminando las dicotomías, suspendiendo la brecha entre ser y conocimiento del ser. Latour analiza todo en términos del ser. El conocimiento científico y el lehmeyún que comimos esta noche comparten una misma especificidad, forman parte de un continuo. En la propuesta de Latour no hay, como en la de Bhaskar, una distinción entre distintos dominios de lo real, y por consiguiente, distintas clases de presencia de los objetos, que es lo mismo que decir distintos objetos. Todo queda disuelto en un monismo continuo incapaz de dar cuenta de la emergencia.

son identificados como los dominios de lo real, lo actual y lo empírico. Los poderes causales de las entidades reales pueden ser poseídos inejercidos, ejercidos inactualizados y actualizados indetectados o impercibidos y, por tanto, inconceptualizados. Esto quiere decir que todo lo que experimentamos en el sistema cerrado de un laboratorio ocurre en acto, pero no todo lo que ocurre en acto es experimentado; al mismo tiempo, no todo lo real ocurre en acto, esto es, lo actual es lo que se manifiesta de lo real en el sistema cerrado y que dadas ciertas condiciones es accesible a nuestra experiencia. Lo real está comprendido por estructuras y mecanismos, lo actual está comprendido por los eventos de estructuras y mecanismos actualizados, lo empírico está comprendido por las experiencias (y conceptualizaciones) de los eventos de estructuras y mecanismos actualizados. El siguiente esquema, con algunas modificaciones, reproduce el que Bhaskar presenta en *A Realist Theory of Science* a los efectos de ilustrar la estratificación:

MUNDO ESTRATIFICADO

(dos dimensiones, tres dominios o reinos)

 BASE OBJETIVA de la idea de NECESIDAD NATURAL	DIMENSIÓN INTRANSITIVA Sistema Abierto	DIMENSIÓN INTRANSITIVA Sistemas Cerrados	
	<u><i>DOMINIO DE LO REAL</i></u>	<u><i>D.DE LO ACTUAL</i></u>	<u><i>D.DE LO EMPÍRICO</i></u>
MECANISMOS GENERATIVOS	★		
EVENTOS	★	★	
EXPERIENCIAS	★	★	★

*Transfactualidad.*⁸ Refiere a la operación trans-f/actual de las entidades intransitivas independientemente de los estados (abierto o cerrado) del sistema en el que ocurren, y por lo tanto indica que el dominio de lo real es distinto del dominio de lo actual y más grande que él, y el dominio de lo actual es distinto y más grande que el de lo empírico. La *falacia del actualismo* consiste en homogeneizar la realidad y subsumir el dominio de lo real en el dominio de lo actual. Las leyes de la naturaleza son transfactuales, son universales (dentro de su rango) pero no son ni puramente

⁸ La transfactualidad refiere a la calidad trans/f/actual de las entidades. Traduzco el neologismo inglés 'transfactual' por 'transfactual' en vez de por 'transfáctico' (transfactualidad y no transfacticidad) porque el término además de ser un neologismo es un acrónimo. En mi opinión la traducción correcta debe ser ésta si queremos respetar la pluralidad de sentidos que el autor pretende capturar en este sólo término: la *transitividad*, la *facticidad* y la *actualidad*. Según puedo colegir, que las entidades operen *trans/f/actualmente* significa que teniendo su base objetiva en la dimensión intransitiva (sistema abierto), sólo ocurren en acto -cuando las condiciones son las adecuadas- en el sistema cerrado del laboratorio, y luego son o no percibidas bajo la forma de hechos (recuérdese que los mecanismos generativos no son observables) aunque ya en el dominio de lo empírico. Como se aprecia en el esquema, los hechos, los eventos y los mecanismos generativos que les causan pertenecen al ámbito de lo real, pero los hechos solamente son reconocibles como tales en la dimensión *transitiva* del conocimiento y una vez 'actualizados' pueden ser percibidos empíricamente como hechos. Si aún no ha quedado claro, quizás lo sea en adelante.

actuales ni empíricas o conceptuales, constituyen enunciados nómicos (respecto a este tipo de enunciados, ver también notas 6 y 11).

Abjurando del vacío ontológico: Filosofía y Realismo Científico⁹

¿Tienen salida los callejones sin salida? Si no son reales, sí. La respuesta de Bhaskar al nudo epistemológico no es el hachazo despiadado y es simple como la respuesta de Aristóteles a las paradojas de Zenón: la condición de posibilidad de la práctica científica es el materialismo, y sin este *a priori* la ciencia no es inteligible.

Como ya pudo verse, Bhaskar consigna dos regiones del conocimiento, la transitiva y la intransitiva. En la intransitiva tenemos conocimiento de objetos que no dependen de la actividad humana, que no son artefactos, y que son la base ontológica de la idea de necesidad natural: las estructuras, cosas y mecanismos reales. En la dimensión transitiva está el conocimiento como producto social, resultante de la actividad humana y sujeto al cambio tanto como cualquier otro artefacto: es la materia prima de la ciencia, los hechos, teorías, paradigmas, modelos, métodos y técnicas de investigación propios de una determinada escuela o trabajador científico. Dada la ontología que el autor presenta, el resultado para la epistemología es el relativismo, pero un relativismo que no anula la noción de verdad, puesto que los objetos transitivos –constructos sociales– son generados por un nivel de realidad más profundo, el de los objetos intransitivos¹⁰. Las dimensiones transitiva e intransitiva del conocimiento son parte del proceso transitivo de la ciencia, que a su vez se halla inmerso en una realidad intransitiva más amplia. Los objetos transitivos son utilizados para explorar la estructura desconocida, pero cognoscible del mundo: el *conocimiento-como-antecedente* implica que el conocimiento de B es producido por el conocimiento de A. En un mundo sin producción de objetos transitivos, que sería un mundo sin hombres, los objetos intransitivos del conocimiento seguirían actuando, como por ejemplo el mecanismo de la selección natural. Podemos imaginar (hablamos de una imaginación limitada por marcos racionales) un mundo sin objetos transitivos, sin hombres, pero no un mundo sin objetos intransitivos (donde no actúe la ley de gravitación), ni tampoco podemos imaginar una ciencia sin objetos transitivos, en el que la ciencia no avance o, lo que es lo mismo, una ciencia sin conocimientos anteriores científicos o pre-científicos.

Si no pudiéramos decir que el desarrollo filosófico de Bhaskar se inicia con las siguientes dos preguntas, sí podemos decir que se las hace, y que hacen a su método dialéctico-trascendental de argumentación: una pregunta es ontológica y la otra, su contrapartida, es epistemológica. La pregunta ontológica es ¿a qué debería parecerse el mundo para que la ciencia sea posible?, y la pregunta epistemológica complementaria que le sigue es ¿a qué debería parecerse la ciencia para que el mundo sea cognoscible por ella? Según R.B., la segunda pregunta no es una petición de principios de la primera porque “la inteligibilidad de las actividades científicas de percepción y experimentación ya suponen la intransitividad de los objetos a los cuales

⁹ Filosofía y Realismo Científico es el nombre del primer capítulo *A Realist Theory of Science*, parte del cual fue expuesto en el seminario cuya aprobación persigue este trabajo. En este apartado se procuran descifrar y resumir los contenidos principales de dicho capítulo. El realismo científico es denominado también trascendental y *realismo crítico* con posterioridad; la criticidad es consecuencia de la científicidad, o es la científicidad. La científicidad la otorga el uso del *método dialéctico-trascendental de argumentación*.

¹⁰ “*I believe that truth is the highest truth*” contesta Bhaskar a Norris cuando éste le pregunta por qué cree necesaria la defensa de una concepción realista tan contra la corriente.

tienen acceso durante su propio transcurso”. Traduciendo la traducción, y siendo más traidores aún, esto vendría a significar que la pregunta ontológica no es un disfraz de la pregunta epistemológica, sino su contracara dialéctica, porque la ciencia como actividad presupone al mundo como algo distinto de sí misma.

Las respuestas a las preguntas anteriores se explicitan en la necesidad de que cualquier filosofía de la ciencia adecuada sostenga:

1. el carácter social de la ciencia (proceso transitivo)
2. la independencia de la ciencia de los objetos del pensamiento científico (dimensión intransitiva).

Y en consecuencia, deben satisfacerse dos criterios:

- 1'. un criterio de producción no espontánea de conocimiento (se conoce desde y mediante el conocimiento previo –proceso transitivo).
- 2'. un criterio de realismo esencial y estructural: la existencia y actividad independiente de estructuras causales y cosas (dimensión intransitiva).

Después de que en la primera sección del capítulo, llamada *Dos Regiones del Conocimiento*, el filósofo presenta la ontología del realismo trascendental, pasa a considerar -segunda sección- las otras dos tradiciones en la filosofía de la ciencia que pretende superar (en el sentido hegeliano) con el realismo trascendental: el empirismo clásico de Hume y sus herederos positivistas y el idealismo trascendental de Kant y del neo-kantismo.

El realismo trascendental es la única opción para entender la ciencia; ni el empirismo clásico ni el idealismo trascendental pueden mantener la idea de la acción y existencia independiente de las estructuras causales y cosas investigadas y descubiertas por la ciencia. Los dos comparten una misma ontología y de ahí su incapacidad común: se comprometen con el realismo empírico y su concepto de ‘mundo empírico’. El realista trascendental advierte falacias epistémicas en esta noción de mundo empírico. En primer lugar, ambos –el idealismo trascendental y el empirismo clásico- usan la categoría de la experiencia para definir el mundo y le dan una función ontológica general a lo que en realidad es un concepto epistemológico particular. En segundo lugar, consideran que ser experimentado o experimentable es una propiedad esencial del mundo y no una propiedad accidental de ciertas cosas. En tercer lugar, desdeñan las circunstancias (socialmente producidas) bajo las cuales la experiencia es de hecho epistémicamente significativa en ciencia.

Cada explicación de la ciencia presupone una ontología enmascarada o explícita siendo que cada explicación de la ciencia presupone una respuesta esquemática a la pregunta ¿cómo debería ser el mundo para que la ciencia sea posible? Y ellos responden tácita o explícitamente: empírico. Los problemas irresolubles para estas dos tradiciones se fundan en su ontología del mundo empírico. Pero, según Bhaskar, el empírico es el menor de los estratos de la realidad, al que anteceden el de lo actual y el de lo real, el de más amplia inclusividad,.

El realismo trascendental da un tercer paso: hacia el conocimiento a posteriori de la necesidad natural. Si es posible la universalidad de las leyes causales conocidas y la inteligibilidad de la actividad es porque los mecanismos son independientes de lo empírico y de lo actual, aunque se conozcan a posteriori.

El orden de análisis esencial CIENCIA→SER invierte la naturaleza real de la dependencia. No es el hecho de que la ciencia ocurra lo que otorga al mundo una estructura tal que puede ser conocido por los hombres. El orden correcto debe ser SER→CIENCIA: la ciencia como construcción es posible, ocurra o no actualmente, porque el mundo tiene una estructura dada.

En la tercera sección, *El Análisis Trascendental de la Experiencia*, Bhaskar sostiene que la inteligibilidad de la experiencia científica presupone en sí misma el carácter intransitivo y estructurado de los objetos a los que ella tiene acceso. Ni el empirismo clásico ni el idealismo trascendental pueden dar cuenta de la experiencia en ciencia a causa de la ontología empirista con la que ambos están comprometidos. La experiencia significativa en ciencia depende de la actividad experimental tanto como de la percepción sensorial. Por esta razón divide la sección en dos partes: el análisis mediante argumentación trascendental de la percepción por un lado y de la actividad experimental por otro. Aquí es donde pone en juego la distinción entre sistemas abiertos y sistemas cerrados.

De su análisis de la percepción, Bhaskar concluye que la inteligibilidad de la percepción presupone la intransitividad del objeto percibido. Si ha de ser posible la experiencia cambiante de los objetos, los objetos (eventos) tienen que tener un ser diferente en el espacio y el tiempo que el de las experiencias, tienen que tener una independencia categorial con respecto a ellas. Habría un mundo de eventos aún sin experiencias de ellos. Los eventos y estados momentáneos no son los objetos primarios de la percepción, sino que lo son los procesos y cosas reconstruidas a partir de esos eventos.

Análogamente, de su análisis de la actividad experimental deduce que la inteligibilidad de la actividad experimental presupone la intransitividad y también el carácter estructurado del objeto investigado en condiciones experimentales. Para el realismo empirista una ley causal es una conjunción constante de eventos percibidos o percepciones. En condiciones experimentales, nosotros somos agentes causales de la secuencia de eventos del experimento, pero no de la ley causal que esa secuencia nos permite identificar. La base real de las leyes causales no puede ser la secuencia de eventos, hay una independencia categorial entre ellas. Las leyes causales no pueden ser las regularidades que constituyen su fundamento. La actividad experimental solamente está fundamentada de manera satisfactoria si la ley causal que nos permite identificar actúa fuera de los contextos de generación de la secuencia de eventos. "Se pueden desbaratar hasta los experimentos mejor diseñados, pero no podemos suponer que con ello lograremos subvertir las leyes de la naturaleza".

Tanto las experiencias como las invariaciones (conjunciones constantes de eventos) dependen de la actividad social humana, pero la ley causal no (la naturaleza no). La noción de 'mundo empírico' depende de un antropocentrismo encubierto. El antropocentrismo encubierto de la ontología empirista supone una doble identificación, en el plano de la percepción, la identificación de experiencias con eventos, en el plano de la actividad experimental, la identificación de conjunciones constantes de eventos con la ley causal, lo cual implica la ubicuidad de los sistemas cerrados, creados artificialmente, lo cual no parece admisible. Esta doble identificación hace que el realista empírico no pueda dar cuenta de las condiciones bajo las cuales la experiencia es *de hecho* significativa en ciencia. Estas condiciones son: la intransitividad y carácter estructurado de los mecanismos generativos de la naturaleza, su independencia y validez universal (para sistemas abiertos), y la constatación a posteriori de la necesidad natural. Las leyes de la naturaleza no son enunciados empíricos ni enunciados sintéticos *a priori*: son enunciados intransitivos estructurados o, también, *nórmicos*¹¹.

¹¹ Se traduce del neologismo inglés 'normic' al neologismo castellano 'nórmico'. Bhaskar promete desentrañar el significado del término en capítulos posteriores del libro. La primera definición del mismo, aunque incompleta, es la que el autor nos propone hasta aquí, un enunciado nórmico es aquel que es intransitivo y estructurado. Me permito proponer una segunda: nórmico refiere a normalidad en el sentido de legalidad y en el sentido de no-

La cuarta sección, *El Estatuto de la Ontología y su Disolución en la Filosofía Clásica* tiene por objeto presentar la noción de falacia epistémica, que se atribuye al realismo empírico, y explicar cómo no cayendo en ella el realismo trascendental puede terminar con la identificación de lo necesario con lo *a priori* y de lo contingente con lo *a posteriori*. La distinción correcta sería, en la dimensión de lo intransitivo, necesidad lógica (todas las posibles conjunciones de eventos y todas las posibles experiencias) y necesidad natural (todos los mecanismos generativos actuando, aunque su actuar queda determinado a posteriori), y en la dimensión de lo transitivo, posibilidad epistémica y posibilidad natural (aquí posibilidad natural porque el mecanismo no siempre resulta actualizado en el laboratorio y aunque lo sea, no siempre es reconocido).

“El conocimiento sigue a la existencia en lógica y en tiempo; cualquier posición filosófica que niegue esto tiene las cosas patas arriba”. La consecuencia de la falacia epistémica para el realismo empírico es la disolución de la idea de un mundo independiente de la ciencia, pero accesible a ella. El realismo empírico enmascara una ontología basada en la categoría de la experiencia y un realismo basado en las supuestas características de los objetos de esas experiencias (los eventos atómicos y sus relaciones, o conjunciones constantes). Su ontología y su realismo derivan de la necesidad de una epistemología justificacionista, y llevan a la generación de una metodología que es: o compatible con la epistemología, pero irrelevante para la ciencia, o relevante para la ciencia, pero inconsistente con la epistemología. Hume no tuvo éxito en proscribir a la ontología de su explicación de la ciencia porque reemplazó la ontología lockeana de las esencias reales con su propia ontología de las impresiones. En cuanto a Kant, si las categorías kantianas fueran adecuadas al pensamiento científico, entonces continuarían siendo aplicadas en un mundo sin sentidos. El verificacionista confunde el sentido que tiene una proposición sobre la realidad (que no puede ser designada como empírica) con los fundamentos (que pueden o no ser empíricos) que tenemos para mantenerla.

“La filosofía de la ciencia abjura del vacío ontológico”, mientras que el empirista rellena el vacío que crea con su concepto de experiencia con una ontología implícita: el mundo empírico, tomado acriticamente por los filósofos posteriores¹².

Tenemos que tomar en serio a la filosofía: sociedad y realismo crítico

Hay una estrecha relación entre la manera en que Bhaskar entiende el mundo y el conocimiento del mundo y la manera en que entiende lo social y su conocimiento. En *Realismo Crítico, Relaciones Sociales y Defensa del Socialismo*, nuestro filósofo señala que:

anormalidad o no artificialidad. El enunciado nómico es tal porque refiere una ley y porque si bien la ley se identifica bajo condiciones artificialmente creadas (sistemas cerrados), el mecanismo generativo cuya acción pretende enunciar opera regularmente en condiciones no artificiales, es decir en el sistema abierto que hace al dominio de lo real.

¹² La lectura de esta sección hizo que yo creyera advertir en “La filosofía y el espejo de la naturaleza”, de Richard Rorty (1979) ciertas similitudes con Bhaskar en lo que refiere al análisis histórico de la evolución hasta su irresolubilidad de los problemas de la filosofía moderna. Si una investigación profunda revelara que estas supuestas similitudes tienen algún fundamento, sería de valor analizar con detenimiento si, dado el mismo análisis histórico -el de Bhaskar antecede al de Rorty en cinco años- las conclusiones correctas son las del analista cultural o las del filósofo materialista.

“La sociedad es el conjunto de las prácticas existentes y redes de interrelaciones que los individuos nunca crean, pero que siempre presuponen en su actividad práctica y que, al hacerlo así, siempre reproducen o transforman. Desde este punto de vista, aunque las estructuras sociales son dependientes de la conciencia que tengan los sujetos que las reproducen y transforman, no son reductibles a su conciencia. Las prácticas sociales son concepto-dependientes. Pero, contrariamente a la tradición hermeneútica en las ciencias sociales, no se agota en sus aspectos conceptuales. Siempre tienen una dimensión material. Esta consideración es importante, como demuestra la reflexión sobre la persistencia e impacto de los fenómenos del hambre, el desamparo y la guerra en gran parte de la historia humana. Para el realismo crítico, al ser el mundo social él mismo un producto social, esta esencialmente sujeto a la posibilidad de ser transformado. Es, por lo tanto, intrínsecamente dinámico e irreductiblemente geo-histórico, un proceso situado y distanciador.” (...)” Transformar la sociedad con una orientación socialista depende de que se conozcan estas estructuras subyacentes. El mundo no puede ser cambiado de una manera racional si no es interpretado de manera adecuada. Pero hay varios problemas. Primero, dado que los sistemas sociales son intrínsecamente abiertos y no pueden ser cerrados de manera artificial, nuestro criterio para probar empíricamente las teorías sociales no puede ser predictivo y solamente puede ser explicativo. Esto significa, por ejemplo, que la teoría económica marxista no puede considerarse falsa porque una predicción, resultado de sus análisis, no se confirme. Igualmente, por lo que se refiere a su capacidad explicativa, sólo puede confirmarse o avalarse (y desarrollarse racionalmente) en la medida en que da sentido a un conjunto de datos históricos o contemporáneos. (Por supuesto, una teoría fuerte en su capacidad explicativa debe permitir hacer predicciones condicionadas a las tendencias que se manifiesten en el futuro). En concreto, creo que es vital concebir el marxismo como un programa de investigación, iniciado por Marx pero no concluido. De la misma manera que la revolución de pensamiento iniciada por Copérnico fue desarrollada por Galileo, Kepler y Newton, y que Einstein y la teoría cuántica han transformado radicalmente en el siglo XX. Segundo, la teoría social y la realidad social son causalmente interdependientes. Ello no implica que las teorías sociales “construyan” la realidad social, sino que la teoría social está condicionada en la práctica por la sociedad y ella misma potencialmente puede tener consecuencias en la sociedad.”

Vemos aquí que el abordaje de la ciencia es paralelo y análogo al de la sociedad. El realismo de Bhaskar, con su ontología declarada y nada superficial, es aplicable tanto al conocimiento científico de la naturaleza como al de la sociedad; un mismo método adaptado a cada reconocida especificidad, puesto que los mecanismos de la naturaleza se comportan de manera predecible –las cosas no tienen intencionalidad- mientras que los mecanismos sociales no, y por ello, los mecanismos de la naturaleza no son modificables en el sentido en que sí lo son los sociales.

A su vez, lo social afecta lo natural, no en el sentido de distorsionar los mecanismos generativos, sino en el sentido de la destrucción del planeta que es la consecuencia de que existan tales mecanismos y la destrucción de los hombres que de ellos dan cuenta en la sociedad, y de todo ser viviente en general. Las teorías de la ciencia afectan las sociales, las teorías sociales y de la ciencia afectan al cuerpo humano y a la naturaleza en la que éste interviene.

El filósofo examina desde el punto de vista de una crítica ideológica las respuestas tradicionales y las respuestas ‘a la moda’ que se han ofrecido y se ofrecen al problema del conocimiento de la naturaleza y el conocimiento de lo social. Las ontologías encubiertas que suponen estas respuestas, las del realismo empírico, el idealismo trascendental y el pragmatismo, también encubiertamente legitiman el establishment y nihilizan la posibilidad de un otro, el de la emancipación humana. Ella

no sería predecible racionalmente, pero su necesidad es posible de ser constatada mediante procedimientos racionales.

Bhaskar procura combatir los reduccionismos ontológicos en la filosofía de la ciencia y en la de la sociedad utilizando un mismo método para la comprensión de ambas, un realismo crítico, científico y trascendental, y con un mismo fin: la construcción de una filosofía auroral. Teniendo al marxismo como programa de investigación, su obra filosófica es radical en el sentido de que comienza por dónde habría que empezar siempre, por la raíz, determinando expresamente cuáles son las estructuras del mundo, que las hay sustancialmente, y cómo las conocemos, porque las conocemos, ya que, como consignara en el quinto capítulo de su *Teoría Realista de la Ciencia*, “no estamos encarcelados en cavernas, o en nosotros mismos, o en el quehacer de la naturaleza. No estamos condenados a la ignorancia”. El mundo no puede ser interpretado racionalmente si no es interpretado de esta manera. Ese mundo no es sólo el del lenguaje, que es una de las estructuras sociales, ni sólo el de lo social, que es una de las estructuras del mundo natural, sino que se trata del Mundo en su totalidad, aquel en el que lo natural y lo social se limitan y transforman mutuamente, aquel en el que la teoría y la práctica se limitan y transforman mutuamente.

Lecturas

- Roy Bhaskar, *A Realist Theory of Science*, 1ª. ed., 1975. 2ª. ed. revisada, Harvester Press, 1978 (Brighton 1979) [Harvester Wheatsheaf, 1989]; Reimpreso en Verso Classic, Londres 1997. También disponible en: <http://www.raggedclaws.com/criticalrealism/archive/rts.html>
- Roy Bhaskar, *Realismo Crítico, Relaciones Sociales y Defensa del Socialismo*, traducción de G. Buster, disponible en: <http://www.vientosur.info/articulosweb/textos/index.php?x=37>
- Hans G. Ehrbar, *Critical Realist Arguments in Marx's Capital*, capítulo del libro *Marxism and Critical Realism*, diciembre del 2000, http://www.raggedclaws.com/criticalrealism/archive/hehrbar_cramc.pdf
- Mark Fettes (Department of Theory and Policy Studies in Education, Ontario Institute for Studies in Education/University of Toronto), *Critical realism and ecological psychology: Foundations for a naturalist theory of language acquisition*, presentado en el *Ecology of Language Acquisition Workshop*, Universidad de Amsterdam, 1999, <http://www.esperantic.org/~mfettes/critical.htm>
- Louis Irving, *WSCR Glossary*, noviembre de 1997, para la *Bhaskar List*, <http://www.raggedclaws.com/criticalrealism/glossary/index.html>
- Fadhel Kaboub (UMKC), *Roy Bhaskar's Critical Realism*, disponible en: <http://f.students.umkc.edu/fkfc8/BhaskarCR.htm>
- Bruno Latour, Steve Woolgar, *La Vida en el Laboratorio*, Sage Publications, 1979; Princeton University Press, 1986. Versión española de Eulalia Pérez Sedeño, Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- Bruno Latour, *La esperanza de Pandora*, Versión española de Tomás Fernández Aúz, Gedisa Editorial, Barcelona, 2001.
- Christopher Norris, *Roy Bhaskar Interviewed*, octubre de 1999, *The Philosophers' Magazine* No. 8, disponible en: http://www.raggedclaws.com/criticalrealism/archive/rbhaskar_rbi.html
- Richard Rorty, *La Filosofía y el Espejo de la Naturaleza*, 1979. Versión española de Jesús Fernández Zulaica, Cátedra, 4ª. Ed., Madrid, 2001.
- Neville Spencer, *The Rediscovery of Reality*, junio de 1995, *Green Left Weekly* No. 190, disponible en: http://www.raggedclaws.com/criticalrealism/archive/nspencer_rr.html

- Jan Straathof, *Brower and Bhaskar*, 1999, artículo para el *WSCR Archive*, disponible en: <http://home.wirehub.nl/chan/BB/BB.html>
- Jan Straathof, *Logical Meanderings between East and West: Aristotle, Nagarjuna and Bhaskar*, noviembre del 2000, *Alethia* No. 2.3, disponible en:
- <http://home.wirehub.nl/chan/LM/LM.html>