

UN ENSAYO SOBRE LA AUTONOMÍA

Leandro E. Sánchez

*Instituto de Investigaciones en Historia y Ciencias Sociales (IdIHCS);
Centro de Reflexión en Política Internacional (CeRPI) del IRI*
leandrosanchez13@yahoo.com.ar

Introducción

La noción de *autonomía* ha sido uno de los mayores puntos de tensión teórica del análisis de la política exterior argentina. En este artículo se plantea una revisión etimológica, epistemológica y metodológica de la noción de *autonomía* con el fin de mostrar la complejidad conceptual de esta discusión y orientar las decisiones prácticas que, derivado de este asunto, pudieran tomarse. Para ello se revisa la relación entre teoría y método, el concepto como basamento de una estructura teórica y las propiedades del mismo. Posteriormente se presenta el origen etimológico de la noción de autonomía y luego se expone las nociones filosóficas de alguno de los pensadores más influyentes de la modernidad occidental, tales como: Kant, Hegel, Marx, Foucault, Husserl y Habermas. Finalmente, el artículo muestra cómo la autonomía termina siendo una noción que cruza de manera determinante el ámbito teórico de las Relaciones Internacionales.

Teoría

Si bien toda definición es arbitraria y relativa al contexto de su elaboración, lo esencial es comprender la relación y coincidencia entre el concepto a definir y el contexto definitorio. Esto no significa que *teoría* sea un concepto imposible de definir sino que se trata de un concepto polisémico. Existen múltiples definiciones del mismo cuya arbitrariedad está sólo limitada por el contexto teórico que las contiene, de forma tal que adherir a una de estas definiciones supone la adhesión a una teoría previa (Marradi, Archenti y Piovani, 207: 61).

La relación entre la teoría y los datos se refiere, desde diversas perspectivas, a los objetos de investigación. En algunos casos, éste proceso se realiza con el objeto de contrastar una teoría con los hechos, en otros con el propósito de generar una nueva teoría en la interacción con la realidad.

Los análisis de la teorización describen diferentes arquetipos de razonamiento. Uno de ellos es la *deducción*, proceso lógico mediante el cual se infieren conclusiones a partir de

ciertas premisas. La deducción es exactamente un método de demostración. Si la deducción va de lo general a lo particular, la *inducción*, a partir de la observación y experimentación con hechos particulares enuncia proposiciones universales que constituyen leyes científicas, de forma tal que con la inducción se generaliza la experiencia. En ésta perspectiva los datos adquieren un protagonismo fundamental, dejan de ser una instancia de comprobación teórica para convertirse en la fuente del descubrimiento teórico; la teoría resulta generada desde los datos (Strauss y Corbin, 1994: 273).

Uno de los desafíos en el estudio de las ciencias sociales (por supuesto también de las Relaciones Internacionales) y su enseñanza es comprender que la ciencia es constitutivamente metódica, esto es, sólo es posible conocer científicamente a través de algún método.

Ahora bien, el método, en cada investigación, es el resultado de un diseño específico que fue construido a partir de dos elementos en principio: los *conceptos* que proveen el andamiaje conceptual y las particularidades de los *datos* que se dispone. Como la adecuación entre el andamiaje conceptual y los datos construidos por el investigador constituye un fenómeno único, en cada investigación tiene lugar una *recreación metodológica*, resultado de los criterios aplicados para la conciliación de los objetivos de investigación y la información recolectada (Marradi, Archenti y Piovani, 2007: 65).

Por lo tanto, teoría y método conforman una unidad constitutiva del quehacer científico, donde la primera establece el marco conceptual dentro del que se desenvuelve el segundo, y éste precisa el campo de aplicación de la primera.

Cada concepción o cosmovisión para pensar la relación entre la ciencia y la verdad parte de supuestos ontológicos y epistemológicos diversos. Los *supuestos ontológicos* se refieren a la forma de concebir la naturaleza de la realidad: como un mundo autónomo cuya verdad es alcanzable, como un mundo que solamente puede ser aprehendido a través de aproximaciones o como una realidad múltiple construida socialmente. Los *supuestos epistemológicos*, expresan la relación entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido; ya sea como una relación de independencia que sustenta la objetividad o como una relación que se construye en la interacción sujeto-objeto y que da lugar a los resultados (Guba y Lincoln, 1994).

Conceptos

Dados que los conceptos conforman el andamiaje teórico y que este artículo versa sobre la autonomía es lógico comenzar definiendo el papel de los conceptos en la teoría. Los conceptos conforman las herramientas con las que se piensa; pueden ser ordenados en niveles de creciente complejidad que van desde los conceptos y estructuras conceptuales, asertos, explicaciones, inferencias hasta las argumentaciones.

Toulmin (1972) sostiene que el concepto de un concepto es la cuestión que menos se enfrenta por respeto a su centralidad, y eso es lo que sucede con el concepto de autonomía. Por esa misma razón, antes de descomponer dicho concepto es imprescindible resolver ciertas cuestiones específicas respecto de los conceptos en general.

A partir del planteo teórico de Marradi (2007), es necesario preguntarse, en primer lugar, si ¿los conceptos representan sus referentes o son libres creaciones de la mente? La misma, ha tenido respuestas diversas: por un lado, se encuentran quienes consideran que el concepto representa sus referentes, en la mente no hay nada que no fuera antes en los sentidos -excepto la mente misma- (Aristóteles, Leibniz, Putnam) y para quienes los conceptos son copias, representaciones, abstracciones, símbolos (Locke, Hume, Mill, Mach, Ryl); por otro, quienes consideran que se trata de una libre creación, algunos conceptos no tiene referente: son construcciones, no abstracciones (Kant, Cassirer, Gardner, Sartori, etc.) y finalmente, quienes entienden que la mente elige algunos aspectos de la realidad, el concepto no es un simple "pre-memoria", una simple estenografía (Weber, Schutz, Dewey, Piaget, etc.).

A partir de dar respuesta a esta pregunta surge, inmediatamente una segunda, ¿se puede descomponer un concepto en partes o aspectos? Sobre este punto las opiniones acuerdan. Un concepto es una unidad de pensamiento, pero no es absolutamente indivisible, se pueden identificar aspectos, o partes, que -es inevitable admitir- son a su vez conceptos.

El conjunto de estos aspectos, o partes, es llamado *intención* del concepto. Aunque el uso predominante atribuye intención y extensión a los términos no a los conceptos, sería más correcto apuntar que un término tiene uno o más significados, es decir, designa uno o más conceptos cada uno de los cuales tiene una intención y una extensión. No obstante es reconocible la existencia de motivos prácticos para hablar de intención (así

como de extensión) cuando se hace referencia ya sea a conceptos, sea a términos, como hace Sartori (1984).

En el proceso mental que suele llamarse *asociación de ideas* se relacionan dos conceptos (o una serie de conceptos) que a veces a primera vista no tienen mucho en común. Esto sucede porque la mente, con un rápido proceso tácito, casi siempre inconsciente, y a veces difícil de reconstruir incluso a posteriori, relaciona uno o más aspectos de la intención del primer concepto con uno o más aspectos de la intención del segundo. Sartori subraya muy atinadamente que “un concepto es su intención”, es decir el conjunto de sus aspectos, y sin embargo distingue entre aspectos definitorios, o necesarios, y aspectos contingentes.

Algunos cognitivistas distinguen entre el núcleo (*core*) de un concepto y procedimientos para identificar los referentes que son evocados por ese concepto. Un ejemplo que usan comúnmente, es el concepto de mujer, el núcleo son las características sexuales y reproductivas; los procedimientos de identificación consideran la forma del cuerpo, el timbre de la voz, el largo de los cabellos, la vestimenta, etc. (Osherson y Smith, 1981; Lakoff, 1987).

El conjunto de los referentes de un concepto se denomina *extensión*. La extensión de un concepto siempre es relativa a un ámbito espacio temporal dado. Incluso si se fija con precisión este ámbito, la mayoría de los conceptos no tiene una extensión claramente delimitada. Eso vale no sólo para conceptos con referentes no tangibles, como las emociones, sino también para conceptos con referentes tangibles. La extensión de la mayoría de los conceptos no puede ser un conjunto difuminado (*fuzzy set*).

Ahora bien, ¿debe un concepto ser general o también puede tener un referente singular? Al respecto se encuentran abordajes diversos que establecen, por ejemplo:

- Para Sócrates el concepto se forma por abstracción de un cierto número de experiencias particulares.
- Platón entiende que el concepto muestra la unidad del múltiple, unidad que es proporcionada por la mente.
- Epicuro lo considera una anticipación que se forma en nuestra mente después de percibir innumerables objetos que nos aparecen bastante parecidos.
- También para muchos filósofos del medioevo, los conceptos se forman por inducción de experiencias singulares, y por lo tanto tienen referentes generales.

- En la tradición conductista de investigación sobre formación de conceptos, iniciada por una celebre investigación de Hull (1920) el concepto es “una respuesta común a un conjunto de estímulos parecidos” .

El concepto puede tener también un referente singular. Esta tesis fue sostenida por estoicos y por los nominalistas en la “*quérable* sobre universales”: el universal sólo existe en el pensamiento; en la realidad sólo existen referentes singulares. Para los realistas como Scoto Eriugena todos los conceptos de género son reales, cuanto más general es un concepto, tanto más es real.

El origen del punto de vista realista es el mundo de las ideas de Platón, las ideas quedan inmóviles y eternas, y los objetos sensibles son su reflejo fugaz. El super empirista obispo Berkeley (1710) va más allá, y declara ilusoria la idea de que los conceptos puedan tener referentes generales. Locke (1690) y Hume (1739) argumentan que los pretendidos conceptos generales son conceptos con referentes particulares tomados como símbolos de otros referentes particulares parecidos.

Ambas tesis -sólo conceptos con referentes generales o sólo conceptos con referentes particulares- aparecen forzadas. Tenía razón Durkheim (1895) en preguntarse si el pensamiento conceptual puede ser aplicado al género, a la especie, a la variedad, por qué no podría extenderse al individuo, es decir al límite hacia el que tiende la representación con el progresivo disminuir de su extensión.

Ello conduce al siguiente interrogante, que versa sobre el grado de conciencia y la producción de los conceptos.

La tesis mayoritaria fue muy cuestionada por los resultados de las investigaciones cognitivistas: se comenzó a sospechar que la mayor parte de nuestros conceptos no tenga tan siquiera un nombre, y que se deberían realizar largas perífrasis para verbalizarlos. Se trata de un proceso que se produce, en su mayor parte, en el inconsciente.

Bower (1975) y otros cognitivistas han introducido la idea de que poseer un concepto de ninguna manera significa estar en condiciones de nombrarlo, sino el ser capaces de aplicarlo de manera apropiada en las situaciones oportunas.

En la tradición filosófica, sea racionalista sea empirista, el problema de la formación de los conceptos se había puesto sólo al nivel del individuo singular.

Una posición totalmente radical con la positivista es la que plantea la génesis social de los conceptos, como sostiene Durkheim

Un concepto no es mi concepto; es común con otros hombres... Si es común a todos, eso significa que es obra de la comunidad (...) Si el concepto tiene más estabilidad que las sensaciones (...) es por que las representaciones colectivas son más estables que las representaciones individuales. (Durkheim, 1895)

Estas características de los conceptos, que muchos ven con preocupación y tratan exorcizar, es lo que les da flexibilidad, lo que les permite conceptualizar con rapidez y eficacia situaciones nuevas y formar inferencias mucho más complejas, penetrantes y creativas de las deducciones consentidas por la lógica formal que debe necesariamente obrar, para asegurar certitud, con conceptos cuya intensión fue definida, bloqueada y cristalizada, a saber con conceptos artificiales y desecados como las flores de un herborista.

Propiedades del concepto

Para analizar la autonomía en política exterior es necesario considerar los diversos estados en cada propiedad (autonomía), las consecuencias de estos estados en la forma en que se convierten en datos y el tipo de análisis al cual se pueden someter las variables correspondientes.

Algunas propiedades, sea cual sea la unidad de análisis, tiene un número finito de estados, claramente distinguibles unos de otros, que se denominan propiedades *discretas*. Las que tienen un número de estados imperceptiblemente diferentes uno del otro se las llaman propiedades *continuas*.

Si bien ésta es la distinción más importante a la hora de recolectar la información y transformarla en datos por medio de una definición operativa, las propiedades discretas pueden ser *categoriales*, *ordinales* o *cardinales*. Ahondar en éstas no es el propósito de este artículo, pero su distinción es necesaria al momento de trabajar con la información que se vuelca en la *matriz de datos*.

Toda operación de creación y/o delimitación de categorías se realiza siguiendo los principios de la operación intelectual *clasificación*, la cual se puede realizar en abstracto (clasificación intencional), considerando los distintos aspectos que puede adoptar el

objeto de estudio (en este caso, los múltiples estados que se pueden concebir en la propiedad) o bien observando los diversos ejemplares de ese objeto (es decir, las múltiples manifestaciones de una propiedad) y agrupando aquellos que son semejantes (clasificación extensional) (Marradi, Archenti y Piovani, 207: 117).

El criterio que se adopta para dividir la intensión de un concepto, en este caso de la autonomía, se denomina *fundamentum divisionis*. Si se adoptan conjuntamente dos o más criterios, dicha operación intelectual se llama *tipología*, pues, en ciertas ocasiones, un solo fundamentum divisionis se considera insuficiente para establecer las categorías de una variable, y por lo tanto, se utilizan dos o más conformando una tipología.

Lo importante es que una vez aplicado el fundamentum divisionis las categorías establecidas sean *mutuamente excluyentes*, esto es, que un estado o ejemplar pertenezca o sea asignado a una sola categoría. El otro requisito clásico de la clasificación es la *exhaustibilidad* de las categorías.

Como sostiene Marradi

La mutua exclusividad es un requisito de cada pareja de clases (o tipos); la exhaustibilidad es un requisito de cada conjunto de clases. Consideradas conjuntamente, ellas aseguran que cada ejemplar (en nuestro caso, cada estado) sea asignado a una, y una sola, clase (o tipo). (Marradi, Archenti y Piovani, 207: 118)

Al considerar los requisitos clásicos y los problemas que estos pueden acarrear pasamos a aquellos que están relacionados con los problemas prácticos de la investigación social. El primero de estos es la elección del fundamentum divisionis, es decir, el criterio a partir del cual se establecen las categorías; obviamente se elegirá un fundamentum relevante a los intereses cognitivos del investigador. Estrechamente asociado al mismo se encuentra el segundo problema, que es el de la *sensibilidad*.

La sensibilidad es el cociente entre el número de estados en una propiedad que consideramos como categorías en el plan de codificación de la investigación y el número de estados diferentes que tiene la misma propiedad. Sea cual sea este número, agregando una categoría se acrecienta la sensibilidad, y eliminando una la sensibilidad disminuye.

Convertir una propiedad del objeto de investigación (política exterior) en un cierto tipo de variable en la matriz de datos es lo que se conoce como *definición operativa*, de allí, la

necesidad de presentar el conjunto de convenciones, mencionadas hasta aquí, que permiten dicha conversión.

Sin embargo, en ciertos casos la propia naturaleza de la propiedad en examen no permite establecer una *definición operativa directa*, como es el caso de la autonomía. Generalmente esto se produce cuando la unidad de análisis no se puede interrogar y los estados en la propiedad investigada no se pueden registrar directamente. El hecho de que no se pueda alcanzar una definición operativa directa no implica renunciar a recoger información sobre esa propiedad (autonomía), sino que es necesario buscar propiedades que admitan definiciones operativas directas que sean aceptables y que tengan una fuerte relación semántica con la propiedad que interesa. Estas propiedades se llaman *indicadores* de la propiedad en estudio, en este caso la autonomía, y a la relación que se establece entre estos y la propiedad se llama *relación de indicación*.

A partir de aquí se ingresa en el universo más complejo de la metodología y la estadística por lo que el propósito de este artículo se perdería de vista. Por lo tanto, a modo de pivot que articula lo hasta aquí desarrollado con lo que continúa cabe plantear que no es de extrañar que un mismo concepto, directamente operativizable, sea elegido por diferentes autores o por el mismo autor en diferentes momentos como indicador de dos o más conceptos distintos no operativizables. Esto deriva naturalmente del hecho de que la intensión de ese concepto varía de sujeto a sujeto y también en el tiempo para un mismo sujeto.

De la etimología a la epistemología del concepto

Siguiendo el recorrido planteado, es preciso acercarse a una definición conceptual de autonomía que, como se sabe, es una palabra compuesta. Su raíz etimológica nos remite a dos palabras griegas a saber (Mora, 2004): *autós*, que significa sí mismo, y *nómos*, que significa ley. De allí que, desde la antigüedad griega, este fonema tan particular haya sido usado para significar a todo ente que vive de acuerdo a su propia ley o que se gobierna a sí mismo.

Pero, al develar los conceptos de ley y gobierno como constitutivos de este vocablo, la etimología muestra, además, cómo la autonomía se despoja de su sofisticado manto filosófico, para exponer sus contornos políticos. De suerte que, al desnudar sus raíces políticas, la autonomía se revela entonces como un significante que emergió del sistema de significación de la discursividad política y cuya función semántica ha sido la de

significar una cualidad política: la cualidad del autogobierno. Por lo que puede decirse -ahora en sentido filológico- que la autonomía reenvía su significación al ámbito de la política, de allí que ésta se muestre como una forma más de nombrar la libertad en el campo controversial de la acción moral, pero también política.

Es por ello que en Kant la autonomía constituye el fundamento de la praxis moral, dado que como sostuvo el filósofo -si la voluntad no es autónoma no puede entonces darse a sí misma la ley moral; idea que reitera Kant a lo largo de toda su obra. Así por ejemplo, en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant nos muestra cómo el único principio verdaderamente sólido de la moralidad lo constituye precisamente la autonomía de la voluntad, ya que, es sólo a partir de la autonomía de la voluntad, que puede fundarse el imperativo categórico, como el único comportamiento moral equivalente a la certidumbre de la ley científica. Es en razón de lo anterior que Kant va a sostener, en la *Crítica de la razón pura* (1960) que es la autonomía de la voluntad el único principio de todas las leyes morales y de los correspondientes deberes.

En este sentido, la autonomía, en términos de Kant, se muestra en su ostensible función política. En su función de nombrar la libertad de la acción moral, ya que esta autonomía se revela como la libertad de una voluntad que se gobierna a sí misma mediante su propia ley, que es la ley de la razón pura. Por lo que la ley moral sólo puede expresar la libertad de la razón pura práctica.

En Hegel, sin embargo, la autonomía es la autonomía del espíritu absoluto (Hegel, 2002). Del espíritu que, en su despliegue teleológico, se vuelca sobre sí mismo para devenir conciencia de sí mismo, y que, en tanto tal, se revela como libertad absoluta, tal como lo señala en la *Fenomenología del espíritu*.

Así es como el espíritu se halla presente como libertad absoluta; el espíritu es la autoconciencia que se capta a sí misma, de tal modo que su certeza de sí misma es la esencia de todas las masas espirituales del mundo real y del mundo suprasensible, o de tal modo que, a la inversa, la esencia y la realidad son el saber de la conciencia acerca de sí misma y es, para la conciencia, simplemente su voluntad, y ésta es voluntad universal. (Hegel, 2002: 343)

Es decir, la autonomía es en Hegel la libertad misma devenida autoconciencia: una autoconciencia que, en la dialéctica de la idea absoluta, se niega como en sí, para afirmarse luego como un para sí que deviene historia (Hegel, 2000:343).

Sin embargo, esta idea hegeliana de la libertad como conciencia de la necesidad es la que, paradójicamente, se halla en la teoría marxista. El mismo Engels sostuvo de manera absolutamente clara al señalar en el *Anti-Dühring* que Hegel fue el primero que supo exponer de un modo exacto las relaciones entre libertad y necesidad. Para él, la libertad no es otra cosa que el conocimiento de la necesidad. Una idea que, en realidad, no está sólo en la interpretación de Engels sino que se halla además en la base constitutiva de la teoría marxista y desparramada a lo largo de toda la economía política de Marx. Como se sabe, la posibilidad de una autonomía del hombre sólo es posible según Marx a partir de la supresión de la explotación capitalista y del ascenso a una sociedad sin explotados ni explotadores. De modo que, como en la filosofía hegeliana, también en el marxismo la libertad deviene conocimiento de la necesidad. Una idea, por cierto, que se convirtió en el centro de la crítica del trabajo teórico y filosófico de los pensadores de la conocida Escuela de Frankfurt, como Max Horkheimer, Theodor Adorno, Walter Benjamín, Herber Marcuse, Günther Anders, Friedrich Pollock, Erich Fromm, Jürgen Habermas y Alfred Sohn-Rethel.

En Foucault, en cambio, esta idea de autonomía va a eclipsarse. La existencia de las *epistemes*, como fondo cultural que rige la formación de los saberes (Foucault, 1968), al anular la acción consciente de los sujetos, no sólo suprime la autonomía de la voluntad que servía de fundamento de la acción moral y desvanece la autonomía del espíritu absoluto que se auto desarrollaba, sino que anula la noción de libertad, reduciéndola al puro juego de las estrategias del poder (Foucault, 1984).

De modo que en el análisis de Foucault la autonomía queda difuminada, en el mismo momento que la arqueología foucaultiana va a mostrar que el sujeto ya no es una esencia humana fija, un *noúmeno*, sino una construcción histórica (Couzenns, 1986). Una construcción que emerge a tenor de unas tecnologías políticas del cuerpo que, en tanto biopoder, hacen emerger al sujeto del fondo de una microfísica que deviene saber/poder

Un giro significativo de la noción de autonomía, se va a producir con la Fenomenología husserliana. Husserl funda las bases de una novedosa filosofía que seducirá al mundo académico e intelectual a partir de las primeras décadas del siglo pasado. No sólo en lo que respecta a los grandes fenomenólogos alemanes como Alexander Pfänder, Adolf Reinach, Moritz Geiger y Martin Heidegger, sino a los más prominentes y prestigiosos pensadores franceses de la segunda posguerra, como Jean-Paul Sartre, M. Merleau-Ponty y Paul Ricoeur.

El recusamiento por parte de Edmund Husserl de la pretensión de universalidad de la realidad natural (Husserl, 2001) y la consecuente reivindicación de un mundo del espíritu, de la dimensión eidética, va a replantear de manera sustantiva los grandes temas filosóficos y epistemológicos. Y a este respecto, ya la misma puesta en escena del novedoso método de la epojé fenomenológica, significará sin duda un giro filosófico trascendente en la manera de enfocar los temas relativos a la autonomía. Pues, no se trata ahora, con Husserl, de la autonomía de la voluntad como fundamento de la acción moral, como creyó Kant, sino que se trata más bien de la autonomía de la esencia eidética que, sólo sujeta a la ley de la conciencia intencionada, despliega la libertad del sentido. En este proceso, como ha dicho Ferrater Mora (2004) la conciencia se vuelve sobre sí misma y en vez de tender hacia lo que se da a ella tiende hacia sí en su pureza intencional.

Este giro sustantivo, producido por la filosofía fenomenológica, va a entroncar en su desarrollo de los años 70 del siglo pasado, con los progresos filosóficos de la teoría de Jürgen Habermas, un anclaje en los temas de la emancipación. En su esfuerzo por dilucidar los problemas de las condiciones de emancipación Habermas termina desmontando la llamada filosofía del sujeto (Habermas, 1989) que se inauguró con la duda cartesiana y que, había guiado el esfuerzo epistemológico de la modernidad occidental por más de tres siglos. En Habermas, la autonomía gira alrededor de la noción de emancipación. Para la filosofía habermasiana, el extravío instrumentalista de Marx, que lo llevó a la idea positiva de la libertad, consistió básicamente en el enfoque marxiano de la ciencia. La ciencia, como toda la actividad económica, fue enfocada por Marx mediante el modelo de la producción (Habermas, 1989). Lo cual, según el filósofo ligó el conocimiento a las fuerzas productivas y soslayó su interés emancipatorio. Según Habermas tal como ocurre con la fuerza productiva, la ciencia debe cumplir entonces el doble interés: mostrarse como fuerza productiva, pero también como fuerza emancipatoria. Porque de lo contrario, y esta es la derivación que hace Habermas soslayaría el interés emancipatorio de la ciencia; sobre todo si se considera que la emancipación constituiría el desarrollo mismo de una razón que se libera tanto de los irracionalismos como de los pseudos racionalismos. Una circunstancia que se alcanza en la dimensión de la competencia lingüística donde la situación ideal de habla que libera la acción comunicativa de la subordinación al poder social, brinda las condiciones de libertad para que los sujetos parlantes intercambien con autonomía comunicativa sus argumentos (Habermas, 2002).

De modo que la autonomía se muestra aquí, como una condición constitutiva de la acción comunicativa. Una condición, por razón de la cual los sujetos parlantes construyen el sentido de sus vidas emancipadas, mediante una acción dialógica liberada de toda coacción, que se despliega en la trama incesante de la interactividad lingüística.

Para Castoriadis por otra parte, la autonomía, íntimamente ligada a la heteronomía, representa la aparición de un *eidos* nuevo en la historia del ser: un tipo de ser que se da a sí mismo, reflexivamente, sus leyes de ser.

Esta autonomía no tiene nada que ver con la "autonomía" kantiana por variadas razones; basta aquí con mencionar una de las que encuentra: no se trata, para ella, de descubrir en una Razón inmutable una ley que se dará de una vez por todas -sino de preguntarse sobre la ley y sus cimientos, y no quedarse cooptado por esta interrogación, sino *hacer e instituir*. La autonomía es el actuar reflexivo de una razón que se crea en un movimiento sin fin, de una manera a la vez individual y social.

Es por eso que plantea, sin entrar en detalles, que la política es proyecto de autonomía: actividad colectiva reflexionada y lúcida tendiendo a la institución global de la sociedad como tal. Para decirlo en otros términos, concierne a todo lo que, en la sociedad, es participable y compartible. Pues esta actividad auto-instituyente aparece así como no conociendo, y no reconociendo, *de jure*, ningún límite. Aun que apunta que – y es una tautología- la autonomía es, ipso facto, auto limitación (Castoriadis, 1997: 16).

La autonomía y las relaciones Internacionales

De manera que, y en términos generales, un ente con autonomía actúa libremente de acuerdo a su plan elegido, en cambio la unidad desprovista de ésta es controlada por otros o es incapaz de reflexionar y actuar en función a sus propios deseos o planes. Sobre las teorías de la autonomía hay dos reglas esenciales: libertad (actuar independientemente) o ser agente (actuar intencionadamente).

Al mismo tiempo se debe remarcar que la dialéctica posibilidad/imposibilidad opera también dentro de las categorías fundamentales del análisis sociopolítico. En el caso de la autonomía, el concepto alude al *locus* de la imposible resolución de una tensión. Si una entidad es totalmente autónoma, esto significaría que ella es totalmente autodeterminada; pero en este caso el concepto de autonomía sería enteramente redundante (¿autonomía respecto de qué?). Por otro lado si la autonomía fuera totalmente inexistente, en tal caso la entidad social en cuestión estaría totalmente determinada. Pero en este caso la entidad

no sería algo separado de aquello que la determina y el conjunto inescindible de lo determinante y lo determinado sería evidentemente autodeterminado.

Como sostiene Laclau (1985), determinación total y autonomía total son nociones absolutamente equivalentes. El concepto de autonomía es solamente útil – más aún: tiene sentido solamente- cuando ninguno de estos dos extremos (equivalentes) es alcanzado. Pero si en el desarrollo de cierta actividad una intervención externa es vivida como una interferencia, en tal caso si podremos plantear la necesidad de autonomizar esa actividad respecto de la intervención que interfiere en su desarrollo. La determinación por parte de la fuerza que interfiere es claramente una intervención externa¹, ya que es resistida por aquel sobre quien se ejerce. Sin interferencia, por lo tanto, no hay autonomía.

En la actualidad, este concepto moderno, procedente de la Filosofía y, más recientemente, de la Psicología adquirió varios significados y sin su correcta interpretación no se podría analizar su utilización para el análisis de la política exterior. Aunque, dada la dimensión de este artículo y la profundidad que requeriría correlacionar los diversos enfoques filosóficos respecto de la autonomía individual con la utilización de la autonomía como concepto teórico en la definición de la política exterior, la interpretación que se hace no es lo rigurosa que se quisiera.

Al margen de los aportes significativos al respecto², especialmente el de Jaguaribe³, a partir de la finalización de la Guerra Fría se ha arraigando progresivamente en el pensamiento latinoamericano la percepción de que la autonomía per se genera desarrollo y por ende crecimiento y bienestar. En estos países, la autonomía se ha planteado a menudo como un fin en sí mismo que compite con la inserción nacional y con el desarrollo como una prioridad alternativa de la política exterior. Por eso es preciso distinguir entre la autonomía en sí misma (consecuencia del poder), el consumo de

¹ Laclau toma el concepto de Wittgenstein de “exterior constitutivo” donde lo social nunca logra constituirse plenamente como orden objetivo, esto es, un “exterior” que bloquea la identidad del “interior” y que es a la vez, sin embargo, la condición de su constitución.

² Véase Tokatlián, J. G. (1996) “Pos - guerra fría y política exterior. De la autonomía relativa a la autonomía ambigua.” en *Análisis Político*, N° 28, Bogotá, pp.22-40.

³ Para Helio Jaguaribe, autonomía es un conjunto de condiciones que permite que personas e instituciones que son parte de un sistema nacional o regional tomen decisiones libres. Concibe autonomía regional y otra sectorial ejercida en virtud de la posesión de recursos económicos claves; en el contexto hemisférico depende de factores estáticos y estructurales (viabilidad interna, permisibilidad externa) y de requisitos dinámicos y funcionales (independencia técnico-empresarial, relación efectiva con el imperio cercano). Con lo cual la autonomía en política externa no es conquista estable y permanente, sino requiere de voluntad para alcanzarla y de aptitud para preservarla.

autonomía (demostración exhibicionista de que no se está bajo el tutelaje de nadie) y los usos de la autonomía orientados hacia la generación de más desarrollo o poder: inversión de autonomía.

Como así también distinguir entre quienes plantean que los gobiernos con tendencia a consumir autonomía generan políticas exteriores costosas o riesgosas que no son funcionales al desarrollo económico y se exponen a discriminaciones potenciales de parte de los estados de los que dependen, de quienes plantean que la autonomía, como concepto para explicar la política exterior de los países de Latinoamérica, debe reconceptualizarse y redefinirse con el objeto de fortalecer su alcance.

Partiendo de esta segunda posición es que se ha intentado, de manera insuficiente, recordar que la ciencia es constitutivamente metódica, sólo es posible conocer científicamente a través de algún método y que la definición de autonomía para el estudio de la política exterior va a estar sujeta a la intención del concepto que le otorgue cada investigador.

Conclusión: la necesidad una revisión epistemológica

Ole Waeber (2004) observa que la disciplina de RRII consiste, por un lado, en un número relativamente limitado de ismos/paradigmas que definen la estructura general y los debates dominantes y, por otro, en un número de teorías desconectadas, escuelas y sub-áreas con sus teorías dominantes que a veces reflejan la constelación general y a veces no. Esto conlleva a la posibilidad de realizar un análisis de la estructura de la disciplina de maneras diversas y de acuerdo a criterios diversos.

Si el campo disciplinar se define por la lucha (hacia dentro) por el monopolio y la lucha (hacia fuera) por la autonomía, el campo de Relaciones Internacionales goza de muy poca autonomía. Sociólogos y politólogos suelen ver a Relaciones Internacionales como un híbrido que no termina por definir aspectos centrales que tienen que ver con lo ontológico y lo epistemológico y por lo tanto la disciplina deviene en un permanente debate acerca de qué son las relaciones internacionales y cómo estudiarlas.

Ergo, más que hacer taxonomías de debates teóricos o genealogías, el objetivo de rever el debate teórico sobre la autonomía/inserción es verlo a partir de movidas estratégicas que no siempre tienen que ver con cuestiones científicas. Por lo tanto, no es relevante

analizar quién dijo qué en la disciplina sino más bien cómo estructuró lo que dijo⁴ en el campo de las RRII a partir del posicionamiento de sus actores principales.

Tomando la noción de 'campo' de Pierre Bourdieu (2000b) es posible analizar las RRII como un espacio relativamente autónomo atravesado por relaciones de fuerza, movimientos estratégicos y luchas por el monopolio científico. Un *campo* es un sistema estructurado de posiciones, el cual se desenvuelve a partir del conflicto entre los distintos agentes. El conflicto tiene lugar porque los agentes compiten por un capital específico en el campo en cuestión: en este caso se trata de acumular *capital científico*. Este capital se distribuye de manera desigual y por lo tanto dentro del campo hay dominantes y dominados. Los dominantes son aquellos que consiguen imponer la definición de la ciencia según la cual su realización más acabada consiste en tener, ser y hacer lo que ellos tienen, son o hacen (Bourdieu, 2000b). Aunque dominantes y dominados, ortodoxos y heterodoxos difieren en sus posiciones, todos tienen interés en asegurar la existencia del propio campo. La distribución de capital determina en gran medida las relaciones de fuerza entre los agentes. "Dime cuál es tu posición dentro del campo y te diré cuál es tu estrategia" sería la pregunta clave en la teoría del campo. Aunque las estrategias son varias, preponderan dos: *estrategias de conservación* y *estrategias de subversión*. Quienes ocupan el centro del campo suelen tener estrategias de conservación; quienes están en los márgenes suelen perseguir estrategias de subversión, aunque también es posible que persigan estrategias de *sucesión*. Entender el campo como un espacio de luchas significa romper con la imagen pacífica de la comunidad científica que sólo se preocupa por la verdad. (Bourdieu, 2000b: 13)

La teoría del campo de Bourdieu sostiene que dentro de un campo la multiplicidad de sentidos ineludiblemente conduce a una lucha no sólo por la imposición de uno por sobre el resto, sino también por la imposición del criterio de legitimidad, el contenido de la legitimidad por imponer y la instalación de cierto consenso sobre los objetos de disenso (Bourdieu: 1999, 100). En sus palabras

El campo científico como sistema de las relaciones objetivas entre las posiciones adquiridas (en las luchas anteriores) es el lugar (es decir, el espacio de juego) de una lucha de concurrencia, que tiene por apuesta específica el monopolio de la autoridad científica, inseparablemente definida como capacidad técnica y como poder social, o, si se prefiere, el monopolio de la

⁴ Como se señaló teoría y método conforman una unidad constitutiva del quehacer científico, donde la primera establece el marco conceptual dentro del que se desenvuelve el segundo, y éste precisa el campo de aplicación de la primera

competencia científica, entendida en el sentido de la capacidad de hablar y de actuar legítimamente (es decir, de manera autorizada y con autoridad) en materia de ciencia, que está socialmente reconocida a un agente determinado. (Bourdieu 2000a: 76)

La competencia por imponer una determinada visión del mundo social, en este caso de la política exterior, se lleva a cabo no sólo entre los especialistas del campo sino que también participan en ella otros productores simbólicos (periodistas, escritores, políticos) como así también diversos agentes sociales. Esto indica que la dotación de sentido del objeto en torno al cual se constituye el campo de las ciencias sociales no está restringida a los especialistas del campo o eruditos sino que es permeable a otros participantes.

Considerando que las Relaciones Internacionales constituyen un campo inscripto dentro de las Ciencias Sociales debe tenerse en cuenta que hereda la singularidad de estas últimas *vis a vis*, las dinámicas de otros campos científicos tales como las ciencias naturales o las ciencias exactas. A su vez, cabe notar que las cuestiones del monopolio de la producción de sentido y la autonomía del campo constituyen dos problemáticas cada vez más presentes en ciertas reflexiones actuales sobre el estado de la disciplina⁵.

Un campo científico y como tal el de las Relaciones Internacionales encierra en su seno relaciones de fuerza que se confrontan –empleando para esto diversas estrategias- con el objeto de lograr el monopolio de la autoridad científica. Esto introduce la cuestión del poder en el seno mismo de la labor del intelectual, alimentando relaciones antagónicas que a su vez delimitan aquello en torno a lo cual se discute y el modo en el que se discute. Debe tenerse en cuenta que en Bourdieu la concepción de poder vigente es multidimensional –de ahí la insistencia del autor en el poder simbólico- y que en última instancia éste como recurso define las dinámicas sociales tales como la de producción de sentido que aquí nos ocupa.

De esta forma, lo que hacen y dicen quienes producen conocimiento en RRII, especialmente sobre la política exterior argentina, está directamente vinculado con el lugar que ocupan en la estructura de relaciones objetivas que tiene lugar dentro del campo. Aquellos investigadores que ostentan la mayor concentración de capital serán

⁵ No es inusual encontrar reflexiones sobre la hegemonía del realismo como bagaje conceptual para explicar y prescribir en torno a la política internacional y la aparición de otras propuestas conceptuales a medida que la realidad de la guerra fría iba cediendo terreno. Esto último, es decir el intento permanente por contextualizar las instancias en las que el realismo comienza a compartir escena con otras “producciones de sentido” –presente en las últimas publicaciones en la materia- no dejan de mostrarnos una leve consideración de las condiciones de producción de sentido por parte de los intelectuales de la disciplina.

entonces quienes tengan mayores posibilidades de definir los temas centrales a investigar y las formas privilegiadas para investigarlos. La definición de la autonomía, al margen de la construcción metodológica y la falta de rigurosidad al respecto, no escapa a esta estructura. En la cual la concepción autonomista es atacada a partir de las deficiencias teórico metodológico que pueda presentar el concepto de autonomía tanto como estrategia que intenta evitar la consolidación del enfoque dominante.

Bibliografía

- Bourdieu, P. (2000a). *Intelectuales y poder*. Buenos Aires, Eudeba.
(2000b). *Los usos sociales de la ciencia*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Castoriadis, C. (1997). *Un mundo fragmentado*. Buenos Aires, Altamira.
- Colacrai, M. (1992) "Perspectivas teóricas en la bibliografía de la Política Exterior Argentina", en, Russell, R. *Enfoques teóricos y metodológicos para el estudio de la política exterior*. Buenos Aires, GEL.
- Couzens, D. (Comp.) (1988) *Foucault*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Durkheim, E. (1895). *Les règles de la méthode sociologique*. París, Alcan. Traducción Esp. (1982) *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Hispanoamérica.
- Engels, F. (1962) *Anti-dühring*. Mexico, Editorial Grijalbo.
- Ferrater Mora J. (2004) *Diccionario de Filosofía*. En Cuatro Tomos. Barcelona, Editorial Ariel. Barcelona.
- Foucault, M. (1984) *Vigilar y Castigar, nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI Editores.
- Guba, E y Lincoln, Y (1994). "Competing Paradigms in Qualitative Research", en Denzin, N. y Lincoln, S. (comps) *Handbook of Qualitative Research*, London, Sage Publication,
- Hegel, G. (2000) *Fenomenología del espíritu*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Husserl, E. (2001) *Invitación a la Fenomenología*. México, Ediciones Paidós.

- Habermas, J. (1989) *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid, Editorial Tauro.
- Habermas, J. (2002) *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalidad social*. En dos tomos. Madrid, Editorial Tauro.
- Jaguaribe, H. (1973). *Desarrollo económico y político*. México, Fondo de Cultura Económica.
- (1974). *Brasil: crisis y alternativas*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Kant, I. (1960) *Crítica de la razón pura*. En dos tomos. Editorial Losada, S. A., Buenos Aires.
- Keohane, R. (1993). *Instituciones internacionales y poder estatal*. Buenos Aires, GEL.
- Hoffmann, S. (1987). *Jano y Minerva. Ensayos sobre la guerra y la paz*. Buenos Aires, GEL.
- Marradi, A.; Achenti, N.; Piovani, J. I. *Metodología de las Ciencias Sociales*. Buenos Aires, Emecé.
- Marx, K. (1973) *El Capital*. México, Fondo de cultura económico.
- Laclau, Ernesto (1985) "Tesis acerca de la Forma Hegemónica de la Política", en *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. J. Labastida Martín Del Campo (comp.). Siglo XXI, México. Pp. 19-44.
- Puig, J. C. (1980) *Doctrinas Internacionales y autonomía latinoamericana*. Caracas, Instituto de Altos Estudios de América Latina, Universidad Simón Bolívar.
- Sartori, G. (1984). "Foreword and Guidelines for Concepts Analysis", en Sartori, G. (comp) *Social Science Concepts. A Systematic Analysis*. London, sage Publication, pp. 1-85.
- Strauss, A. y Corbin, J. (1994). "Grounded Theory Methodology: An Overview", en Denzin, N. y Lincoln, S. (comps) *Handbook of Qualitative Research*, London, Sage Publication, pp. 273-285.
- Tokatlián, J. G. (1996) "Pos -guerra fría y política exterior. De la autonomía relativa a la autonomía ambigua." en *Análisis Político*, N° 28, Bogotá, pp.22-40.

- Toulmin, S. (1972). *Human Understanding*, vol I: *The Collective Use an Evolution of Concepts*, Princeton University Press
- Waever,O.(2004) *Isms, paradigms, traditions and theories – but why also “schools” in IR?* Cambridge, Cambridge University Press.