

APROXIMACIÓN ETIMOLÓGICA Y EPISTEMOLÓGICA A LA NOCIÓN DE AUTONOMÍA

ETHIMOLOGICAL AN EPISTEMOLOGICAL APROXIMATION TO THE AUTONOMY NOTION

Soc. Frank López.

Oswaldo_lopez2002@yahoo.es
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Universidad de Carabobo

Resumen: La noción de autonomía ha sido uno de los tantos puntos de tensión teórica de la sociedad venezolana de los últimos años. Los intentos del ejecutivo de replantear las relaciones autonómicas de las universidades públicas con el Estado han abierto una acalorada discusión a este respecto. En este artículo se plantea una revisión etimológica y epistemológica 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 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 los ámbitos teóricos más controvertibles del ser humano, como la política, la ética y la epistemología.

Palabras clave: autonomía, libertad, ética, política, ley.

Abstract: The notion of autonomy has been one of the many points of tension theory of Venezuelan society in recent years. Attempts by the executive to rethink the relationship of autonomous public universities in the state have opened a heated discussion in this regard. This article presents a review of the etymological and epistemological notion of autonomy in order to show the complexity of this conceptual discussion guide decisions and practices that resulted from this matter could be taken. This revises the etymological origin of the concept of autonomy and then outlines the philosophical notions of the most influential thinkers of Western modernity, such as Kant, Hegel, Marx, Foucault, Husserl and Habermas. Finally, the article shows how autonomy ends up being a concept that crosses a decisive theoretical most controversial areas of human beings, like politics, ethics and epistemology.

Key Words: autonomy, freedom, ethics, politics, law.

De la etimología a la epistemología del concepto

La autonomía es, como se sabe, 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 – y tan asociado a la vida de los universitarios- 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 nos muestra, además, cómo la autonomía se despoja de su sofisticado manto filosófico, para mostrarnos, en impúdica pose, sus mundanos contornos políticos. De suerte

que, al desnudar sus raíces políticas, la autonomía se nos 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.

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. Una idea que reitera Kant a lo largo de toda su obra. Así, por ejemplo, en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Emmanuel 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 nos 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.

Pero es precisamente la comprensión de la autonomía -y en particular de la autonomía de la voluntad- lo que según Kant permite resolver el viejo dilema entre *libertad* y *necesidad*. Y ello en razón de que, al mostrar la libertad como constitutiva de la praxis moral, pudo diferenciar el orden natural, lo que el filósofo llamó el orden de los fenómenos causalmente determinados, del orden moral o *nouménico*, en el que –como se ha dicho- la acción está fundada en la libertad de la voluntad humana de obrar conforme a su propia razón.

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 (...) el mundo 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). Un *para sí* que, en tanto conciencia que se hace cargo consciente de sí misma, se revela como la pura libertad en la medida en que es una “conciencia de la necesidad”. O como dice el mismo Hegel en su *Enciclopedia* (1998:158): “**Esta verdad de la necesidad es así la libertad.**”

Pero este espíritu que se sabe desarrollado, así como espíritu, que se hace *para sí* en el devenir es así la espiritualización de lo real. Porque su conocimiento es el desarrollo de sus potencialidades, es su autodesarrollo; y su autodesarrollo es aquí espiritualización de la naturaleza. Como ha dicho Dominique Méda:

...la meta última consiste en la completa espiritualización de la naturaleza; al final no puede quedar naturaleza que se resista al Espíritu puesto que el Espíritu es pura actividad. Hegel está de este modo legitimando filosóficamente la voluntad de someter a la naturaleza totalmente para convertirla en un mundo humano, idea que vimos surgir con Descartes y Bacon. (1998; 79)

Para decirlo en los términos que venimos exponiendo, el sujeto sólo puede reconocerse a sí mismo como libre, en la medida en que es la conciencia científica que encarna una voluntad que domina por la fuerza a la naturaleza.

De modo que, como la necesidad es para Hegel las leyes naturales, la conciencia de la necesidad sería entonces el conocimiento de las leyes naturales o la conciencia científica del mundo (Habermas;1989). Es decir, la autonomía del sujeto, que no es otra cosa que la conciencia absoluta, en su devenir absoluto se hace cargo de sí misma y al hacerlo espiritualiza a la naturaleza deviendo en libertad.

Hay que decir, sin embargo, que esta idea hegeliana de la libertad como “conciencia de la necesidad” es la que – paradójicamente - hallamos en la teoría marxista. El mismo Engel lo dijo 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. "La necesidad sólo es ciega en cuanto no se la comprende" (a la razón científica). La libertad no reside en la soñada independencia de las leyes naturales, sino en el conocimiento de esas leyes y en la posibilidad que lleva aparejada de hacerlas actuar de un modo planificado para fines determinados. Y esto rige no sólo con las leyes de la naturaleza exterior, sino con las que presiden la existencia corporal y espiritual del hombre: dos clases de leyes que podemos separar a lo sumo en la idea, pero no en la realidad. (1962; 95)

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. Y esta tarea de abolición de la explotación correspondería a la misión que la historia le habría reservado al proletariado una vez que éste, en su desarrollo, pasara de clase *en sí* a clase *para sí*. Un desarrollo que, según el marxismo, se halla condicionado, a su vez, por el desarrollo mismo de las fuerzas productivas de la sociedad.

Ahora bien, el desarrollo de las fuerzas productivas, a cuyo destino se halla amarrado el desarrollo de la clase obrera y el fin de la explotación, está asociado a la dinámica indetenible de la acumulación de capital: *D-M-D'*. Es sólo esta dinámica de la acumulación capitalista la

que, al requerir del incremento permanente de la *cuota de plusvalía* ($C_p=P/v$), obliga al capital a tecnificar el proceso productivo y, con ello, a desarrollar las fuerzas productivas de la sociedad que traen aparejado el desarrollo de la fuerza de trabajo y de su conciencia de clase. Una dinámica, no obstante, que, por otro lado, al incrementar el capital constante – la tecnificación- respecto al capital variable, va a incrementar la *composición orgánica del capital* ($Q=P/c+v$) y a producir una *tendencia decreciente de la tasa de ganancia* ($C_g=P/c$) que, en la lógica de la teoría marxista, conduciría al colapso del modo de producción capitalista.

Tal como se ve, la autonomía de la sociedad está asociada, en el marxismo, al desarrollo de la ciencia y la tecnología; es decir, la liberación de los sujetos de la opresión, su autonomía respecto al régimen de supresión de libertades, está afiliada al desarrollo del conocimiento científico-técnico de las leyes de la naturaleza. 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 Benjamin, 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

Sin embargo, un giro significativo, de la noción de autonomía, se va a producir con la Fenomenología husserliana. Como se sabe, 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 replantar 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”.

De modo que, si en Kant la autonomía se revela esencialmente como autonomía de la voluntad, cuya libertad funda el imperativo categórico, y en Hegel, se muestra como la autonomía del concepto absoluto que se auto desarrolla deviniendo historia, en la Fenomenología trascendental en cambio, la autonomía remite al autogobierno del mundo eidético, sólo sujeto a las leyes de la conciencia intencionada, en cuyo interior se revela el sentido del mundo subjetivo.

Y 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, como sabemos, 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. Porque, dice 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 pseudoracionalismo.

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.

Conclusión

En suma, el concepto de autonomíaⁱ nos remite a una serie de problemas teóricos y epistemológicos que, hasta un inventario apresurado como el que hemos hecho, nos revelan la complejidad y la riqueza de una problemática que debe atenderse con cierto escrúpulo académico. Porque, nada parece desmentirlo: con la problematización de este concepto

estamos frente a uno de las controversias más extendidas del mundo intelectual y académico, y frente a uno de los más compleja asuntos de la vida política y moral que el gobierno pretende arrebatárnosla de un zarpazo.

Referencias Bibliográficas

- Couzens Hoy, David (Comp.) (1988) **Foucault**. Ediciones Nueva Visión, SAID, Argentina.
- Engels, Federico (1962) **anti-dühring**. Editorial Grijalbo, S. A. México, D. F.
- Foucault, Michael (1984) **Vigilar y Castigar, nacimiento de la prisión**. México: Siglo XXI Editores, s. a. de c. v.
- Hegel, G.W.F (2000) **Fenomenología del espíritu**. Fondo de Cultura Económica. México, D. F.
- Husserl, Edmund (2001) **Invitación a la Fenomenología**. Ediciones Paidós Ibérica, S. A. México.
- Júrger, Habermas (1989) **El discurso filosófico de la modernidad**. Editorial Tauro. Madrid, España.
- Júrger, Habermas (2002) **Teoría de la acción comunicativa. Racionalñidad de la acción y racionalidad social**. En dos tomos. Editorial Tauro. Madrid, España.
- Kant, Inmanuel (1960) **Crítica de la razón pura**. En dos tomos. Editorial Losada, S. A., Buenos Aires.
- Mora J. Ferrater (2004) **Diccionario de Filosofía**. En Cuatro Tomos. Editorial Ariel, S. A., Barcelona.
- Marx, Kart (1973) **El Capital**. Fondo de cultura económico. México, D. F.
- Meda, Dominique (1998): **El trabajo. Un valor en peligro de extinción**. Barcelona, España: Editorial Gedisa Iberamericana, S. A.

ⁱ También, según el Diccionario de filosofía en CD-ROM (1996) de la Editorial Herder S.A., la palabra autonomía viene “del griego "ἄυτῶν νόμος, formado por "ἄυτῶν, autós, sí mismo, <: νόμος, ley”.

Ciertamente resulta una paradoja que la filosofía marxista coincida con el sistema filosófico hegeliano, precisamente en lo relativo a la libertad, cuando es sabido que la filosofía hegeliana se mantuvo como el soporte filosófico del Estado absolutista prusiano; mientras que el marxismo se ha postulado como teoría política contra la opresión. Ver: Karl Marx, tomo III (1973,213) Idem.

En este sentido convendría recordar aquella afirmación de Husserl (1998;42) según la cual: “Lo externo experimentado no pertenece a la interioridad intencional, aunque la experiencia misma sí forma parte de ella como experiencia de lo externo”.