

TH. W. ADORNO
y otros

LA
DISPUTA
DEL
POSITIVISMO
EN LA
SOCIOLOGIA
ALEMANA

146.4
D612
1973
c.1

1
R

GRUJALBO

COLECCIÓN
«TEORÍA Y REALIDAD»

Estudios críticos de filosofía y ciencias sociales

Dirigida por Jacobo Muñoz

Títulos publicados

1. LA DISPUTA DEL POSITIVISMO EN LA SOCIOLOGÍA ALEMANA, por *Theodor W. Adorno y otros*
2. SOCIEDAD ANTAGÓNICA Y DEMOCRACIA POLÍTICA, por *Wolfgang Abendroth*
3. GEORG LUKÁCS. El hombre, su obra, sus ideas, por *G. H. R. Parkinson*
4. EL COMUNISMO DE BUJARIN, por *A. G. Löwy*

En preparación

5. LA ESTRUCTURA LÓGICA DE “EL CAPITAL” DE MARX, por *J. Zeleny*
6. HISTORIA Y DIALÉCTICA EN LA ECONOMÍA POLÍTICA, por *Otto Morg*

THEODOR W. ADORNO - KARL R. POPPER
RALF DAHRENDORF - JÜRGEN HABERMAS
HANS ALBERT - HARALD PILOT

LA DISPUTA DEL POSITIVISMO EN LA SOCIOLOGIA ALEMANA

Traducción castellana de
JACOBO MUÑOZ

COLECCIÓN «TEORÍA Y REALIDAD»



EDICIONES GRIJALBO, S. A.
BARCELONA — MÉXICO, D. F.

1973

Título original
DER POSSITIVISMUSSTREIT
IN DER DEUTSCHEN SOZIOLOGIE

Traducido por
JACOBO MUÑOZ

de la 1.^a edición alemana de
Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied und Berlin, 1969

© 1969, HERMANN LUCHTERHAND VERLAG GmbH
© 1972, EDICIONES GRIJALBO, S. A.
Aragón, 386, Barcelona, 9 (España)

Primera edición
Reservados todos los derechos

IMPRESO EN ESPAÑA
PRINTED IN SPAIN

Depósito Legal: B. 40690 - 1972

Impreso por Gráficas Diamante, Zamora, 83, Barcelona, 5

ÍNDICE

Nota marginal a una polémica	7
<i>Theodor W. Adorno</i> . Introducción	11
<i>Theodor W. Adorno</i> . Sociología e investigación empírica	81
<i>Karl R. Popper</i> . La lógica de las ciencias sociales	101
<i>Theodor W. Adorno</i> . Sobre la lógica de las ciencias sociales.	121
<i>Ralf Dahrendorf</i> . Anotaciones a la discusión de las ponencias de Karl R. Popper y T. W. Adorno	139
<i>Jürgen Habermas</i> . Teoría analítica de la ciencia y dialéctica.	147
<i>Hans Albert</i> . El mito de la razón total	181
<i>Jürgen Habermas</i> . Contra un racionalismo menguado de modo positivista	221
<i>Hans Albert</i> . ¿A espaldas del positivismo?	251
<i>Harald Pilot</i> . La filosofía de la historia empíricamente falsa- ble de Jürgen Habermas	287
<i>Hans Albert</i> . Breve y sorprendido epílogo a una gran intro- ducción	313
Noticia Biobibliográfica	319
Índice de Nombres	323

NOTA MARGINAL A UNA POLÉMICA

Se reúnen en el presente volumen bajo el rótulo genérico de *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, los documentos de una reciente —y en modo alguno resuelta— polémica, que por su especial significado y amplio espectro de incidencia desborda, con mucho, los usuales márgenes del interés profesoral o académico. Sus grandes protagonistas son Theodor W. Adorno y Karl R. Popper, jefes-de-fila, respectivamente, de la «teoría crítica de la sociedad» y del «racionalismo crítico», y su ámbito inicial, la lógica de las ciencias sociales. Las singulares características de ambas corrientes, su filiación histórica específica y, sobre todo, la nada ceñida imagen de la parte contraria (fruto, en ocasiones, de lo que no pueden ser calificadas sino como meras *ignorations elenchi*) de la que en su argumentación parten unos y otros, explican la sorprendente extensión del radio de la polémica, más allá de los interlocutores iniciales, a la filosofía analítica en general, erróneamente identificada por muchos con lo que sólo ha sido una de sus fases, el «positivismo» o «neopositivismo», y a lo que con no menor imprecisión suele llamarse el «marxismo crítico occidental» de raíz hegeliana. (Marxismo «crítico» inserto, desde luego, en la tradición metafísica de las *Geisteswissenschaften* —lo que explica, entre otras cosas, el *impasse* final del refinado e impotente teoreticismo de la praxis en que cae Adorno o el ideologismo escatológico de las últimas manifestaciones de Horkheimer— y al que hubiera resultado harto instructivo contrastar, en el ámbito mismo de esta polémica, y dado su contenido *real*, con las posiciones teórico-epistemológicas y filosófico-políticas de un marxismo más rigurosamente contemporáneo —o menos sospecho de recelo ante el conocimiento científico-positivo y la actual teoría de la ciencia— y, en consecuencia, mejor dotado para apurar la problemática que en las siguientes páginas tan trabajosamente se dirime).

Nada menos acertado, por otra parte, que suponer reducida esta polémica, de acuerdo con el título de las ponencias de Popper y Adorno, al plano de las disputas metodológicas. La primitiva discusión de divergencias de este orden —nunca definitivamente acotables, como bien puede suponerse, en virtud de las diferencias de lenguaje y armazón conceptual que separan ambas corrientes— cede a la ambiciosa confrontación global de dos concepciones distintas de la sociología, de dos talentos filosóficos y epistemológicos difícilmente reducibles a un común denominador, de dos tipos diferentes, en suma, de razón. Si es que en efecto resulta lícito hablar, como suele hacerse en este contexto, de *razón analítica* y *razón dialéctica*, dando así por probada —con el simple recurso a la metáfora— la existencia de dos razones, de las que antes convendría indagar si no vendrán, en definitiva, a constituir funciones distintas (opuestas o complementarias: ésta sería otra cuestión a discutir en una posible desmitificación de tan confuso asunto) de un mismo recurso instrumental.

Las ponencias de Popper y Adorno fueron leídas por sus autores en un Congreso celebrado en octubre de 1961 en Tübingen a iniciativa de la Sociedad Alemana de Sociología. El tema de la sesión —la lógica de las ciencias sociales— fue elegido por los organizadores del acto con el preciso objeto de clarificar, en la medida de lo posible, lo que no podía menos de parecer ya un cisma indiscifrable. En sus «Anotaciones a la discusión de las ponencias de Karl R. Popper y Theodor W. Adorno» Ralf Dahrendorf se expresa bien claramente en este sentido: «No es ningún secreto que entre los profesores universitarios alemanes de sociología de la generación actual median diferencias muy acusadas en la orientación de las investigaciones, y no sólo en esto, sino también en la posición teórica e incluso en el talante básico de orden moral y político. A raíz de las discusiones de los últimos años llegó en un momento a pensarse que la dilucidación de los fundamentos lógico-científicos de la sociología podría ser un camino adecuado para iluminar las diferencias existentes, coadyuvando así a que la investigación resultara más fructífera».

Situar el foco de la discusión en el terreno básico y fundamente de la metodología obedecía, por otra parte, a la mejor tradición de la disciplina. Se ha dicho que ésta es la tercera gran disputa *metodológica* de las ciencias sociales en el ámbito lingüístico alemán. Y que al igual que las anteriores —el enfrentamiento entre Gustav von Schmoller y Karl Menger a propósito del inductivismo histórico y el deductivismo teórico en la economía política a fines del XIX y la célebre polémica en torno a los juicios de valor y

la pretendida «desvinculación axiológica» (*Wertfreiheit*) desatada, en un clima de tensión poco común, por Max Weber en 1909 y que aún divide a los profesionales de estas disciplinas— ha acabado por convertirse, como el lector de los trabajos aquí reunidos percibe en seguida, en una disputa sobre *finés* (en este caso, y en los anteriores, en cierto modo, también, sobre la naturaleza y función de las ciencias sociales en la sociedad contemporánea).

El peso de la polémica corresponde, de todos modos, a las intervenciones de Jürgen Habermas (al que no cabe calificar, sin más, de «frankfurtiano» estricto) y de Hans Albert (sistemizador, en numerosas publicaciones, de las tesis de Popper). La ordenación de ambas posturas de cara a una contrastación crítica entre una y otra, más allá del simple enunciado programático o del *slogan* voluntarista, debe ser buscada en sus respectivos trabajos. Y el balance final, en el que todo queda abierto e inconcluso, en la *Introducción* de Adorno.

Desde el ángulo, mucho más concreto, de una cuestión disputada —«¿Capitalismo avanzado o sociedad industrial?»— la polémica se repitió, en sus momentos esenciales, en el Congreso de 1968. Celebrado esta vez en Frankfurt —la cuna de la «teoría crítica»—, la clarificación del conflicto en la que, tras de una preparación tan larga, confiaban algunos, cedió a lo que definitivamente hay que considerar, según parece, como un endurecimiento de frentes no separable, por supuesto, del general trasfondo político de todo el asunto.

Por una vez, al menos, el problema en juego es, pues, de evidencia y peso innegables, lo que permite sustraerlo a ese «magma mercantil de constante y falso cambio», en el que, como fruto de la fusión de la publicidad con las pulsaciones del gusto y con la producción artística e ideológica, vienen siendo integrados, de manera creciente, los más diversos momentos de la subcultura pretendidamente superior o académica. A pesar de su abierta y manipulable actualidad —o, en virtud, quizá, de la real potencia de la misma— el haz de cuestiones a cuyo desarrollo más o menos fragmentario cabe asistir a lo largo de los siguientes ensayos puede resistir muy bien la prueba de esa desconfiada reticencia a la que con tanta frecuencia se ven obligados a acogerse, en nuestro mundo cultural, cuantos todavía no se han resignado irremediablemente a confundir moda y teoría en un *mirage* venal o autojustificatorio.

JACOBO MUÑOZ

Departamento de Historia de la Filosofía
Universidad de Barcelona

THEODOR W. ADORNO

INTRODUCCIÓN

*A Fred Pollock
en sus setenta y cinco años
con amistad sincera*

«Sésamo, ¡ábrete,
quiero salir!»

STANISLAW JERZY LEC

En sus penetrantes observaciones a la discusión celebrada en Tübingen a raíz de las dos ponencias que abrieron en Alemania la controversia pública en torno a la dialéctica y a la sociología positivista en el más amplio sentido¹, Ralf Dahrendorf se lamenta de que «durante toda la discusión se echara a faltar la intensidad propia de unas diferencias de puntos de vista del calibre de las existentes»², añadiendo que, en consecuencia, algunos de los participantes en la discusión pusieron de relieve «la falta de tensión perceptible entre las dos ponencias principales y sus autores»³. Dahrendorf, por su parte, se hace eco de «la ironía de tales coincidencias»; por debajo de las posibles similitudes en el plano de las formulaciones no dejaban de latir profundas diferencias objetivas. Pero la falta de una auténtica discusión en la que se opusieran argumentos divergentes no se debió únicamente a la postura conciliadora de los dos ponentes; en principio su propósito no era otro que hacer posible la conmensurabilidad teórica de las posiciones respectivas. Ni tampoco fue culpable la actitud de ciertos participantes en la discusión que hacían gala de un recién estrenado distanciamiento de la filosofía. Los partidarios de la dialéctica recurren explícitamente a la filosofía; de todos modos, los intereses metodológicos de los positivistas no son mucho menos extraños

1. Cfr. la *Introducción* a E. Durkheim, *Soziologie und Philosophie* ("Sociología y filosofía"), Frankfurt 1967, págs. 8 y ss., nota de pie. Repetimos una vez más, desde un principio, que Popper y Albert no son positivistas lógicos en sentido estricto. Por qué les calificamos de positivistas, no obstante, es algo que puede encontrarse en el texto.

2. Ralf Dahrendorf, "Anotaciones a la discusión de las ponencias de Karl R. Popper y Theodor W. Adorno".

3. *Op. cit.*

a la práctica ingenua de la investigación. Ambos ponentes, sin embargo, tendrían que confesarse culpables de una auténtica deficiencia que se interpuso en el camino de la discusión: a ninguno de los dos le fue posible la plena mediación respecto de la sociología como tal. Muchas de las cosas que dijeron se referían, más bien, a la ciencia en general. Toda epistemología ha de contar con una dosis determinada de mala abstracción, como también ha de contar con ella toda crítica que se le haga⁴. Quien no se conforma con la mera inmediatez del proceder científico y se desprende de las necesidades de éste, junto con una mirada más libre se procura también ciertas ventajas ilegítimas. A diferencia de lo que podía oírse, no es exacto que la discusión de Tübingen no pasara de la antecámara, y resultase, en consecuencia, completamente estéril para la sociología como ciencia determinada. Los argumentos que invocan la teoría analítica de la ciencia sin entrar en sus axiomas —y no otro puede ser el significado de «antecámara»— acaban en la máquina infernal de la lógica. Por muy fiel que se quiera ser al principio de la crítica inmanente, este principio no resulta irreflexivamente aplicable en aquellos casos en los que la misma inmanencia lógica, de espaldas a todo contenido particular, es elevada al rango de patrón único de medida. A la crítica inmanente de la lógica desencadenada se añade también la de su carácter constrictivo. El pensamiento lo acepta en virtud de una identificación mecánica con los procesos lógico-formales. La crítica inmanente tiene su límite en el principio fetichizado de la lógica inmanente: llamémosle por su nombre. Por otra parte, tampoco puede decirse que la importancia que en el orden del contenido tienen para la sociología las discusiones de «antecámara» sea cosa remota o rebuscada. Que se pueda o no distinguir, por ejemplo, entre ser y apariencia es algo que de manera inmediata viene vinculado a la posibilidad de hablar de ideología y, con ello, y en todas sus ramificaciones, a uno de los capítulos centrales de la sociología. La relevancia en el orden del contenido de lo que no parecen sino preliminares lógicos o epistemológicos se explica en virtud de la latente carga de contenido de las controversias correspondientes. O bien viene el conocimiento de la sociedad profundamente ahincado en ella misma, y la sociedad accede de manera concreta a la ciencia cuyo objeto constituye, o bien no pasa de ser éste un producto de la razón subjetiva, más allá de cualquier pregunta insistente acerca de sus propias mediaciones objetivas.

Más allá de la tan vituperada abstracción acechan a la discusión,

4. Cfr. Hans Albert, "El mito de la razón total".

sin embargo, dificultades bastante más graves. Para que ésta pueda ser, hablando en términos generales, posible, ha de proceder de acuerdo con la lógica formal. La tesis de su preeminencia, no obstante, constituye el núcleo mismo de la concepción positivista o —cambiando una expresión tan sobrecargada por otra más aceptable para Popper— científicista de toda ciencia, incluidas la sociología y la teoría de la sociedad. De todos modos, no hay que excluir de entre los temas sujetos a controversia el de si el inalienable logicismo del método confiere realmente a la lógica su pretendido primado absoluto. Porque, a pesar de todo, los pensamientos motivados por la autorreflexión crítica del primado de la lógica en las disciplinas fácticas incurren inevitablemente en una desventaja táctica. Han de reflexionar sobre la lógica con medios por debajo de los cuales se afirman los lógicos, lo cual constituye, en realidad, una contradicción de la que ya era dolorosamente consciente Wittgenstein, el más reflexivo de los positivistas. Si un debate como el actual acabara incidiendo de manera irremediable en el plano de las visiones del mundo, y no discurriera sino entre puntos de vista externamente opuestos, sería, sin duda, infructífero *a priori*; si, por el contrario, se entrega a la argumentación, corre el peligro de que las reglas de juego de una determinada posición, que no en último extremo han de ser incluidas entre los objetos de la discusión, sean tácitamente aceptadas.

A la observación del componente de que lo que está en juego no es una mera diferencia de puntos de vista, sino unas contradicciones perfectamente delimitables, Dahrendorf replicó que «si no sería más bien verdad lo primero y falso lo segundo»⁵. No deja de ser cierto que en su opinión ambas posiciones no excluyen la posibilidad de discutir y argumentar, si bien las diferencias existentes entre ambos tipos de argumentación son tan profundas que «es preciso poner en tela de juicio que Popper y Adorno puedan llegar siquiera a un acuerdo acerca del procedimiento adecuado para el conocimiento de las diferencias que se yerguen entre ambos»⁶. El problema es auténtico; pero no cabe pensar en buscarle solución hasta una vez conseguida dicha delimitación. Y no antes. La búsqueda en cuestión se ve urgida por el hecho de que la pacífica y tolerada coexistencia de dos tipos distintos de sociología no reporta nada mejor que la neutralización de toda pretensión enfática de verdad. La tarea parece paradójica: discutir los problemas controvertidos sin prejuicio logicista, pero también sin dogmatismo. Cuan-

5. Dahrendorf, *op. cit.*

6. *Op. cit.*

do Habermas habla de ir «por debajo» o «a las espaldas» no está refiriéndose a truco erístico alguno, sino precisamente a este empeño. Tendría que encontrarse un lugar espiritual en el que cupiera la confrontación, pero lejos, no obstante, de tener que aceptar canon alguno de regulación temática en la propia controversia; una especie de «tierra de nadie» del pensamiento. Pero dicho lugar no puede ser imaginado —de acuerdo con un modelo de alcance lógico— a la manera de algo aún más general que las dos posiciones contendientes. Es susceptible de ser concretado en la medida en que también la ciencia, incluida la lógica formal, no sólo es una fuerza social productiva, sino también una relación de producción social. Ignoramos si los positivistas aceptarían esto último, ya que incide críticamente sobre la tesis fundamental de la autonomía absoluta de la ciencia, de su carácter constitutivo de toda clase de conocimiento. Lo primero que convendría investigar es si realmente se da una disyuntiva necesaria entre el conocimiento y el proceso real de la vida; si no existirá más bien una mediación del primero respecto del segundo, es más, si lo cierto no será, en realidad, que esa autonomía del conocimiento, en virtud de la cual éste se ha independizado y objetivado productivamente respecto de su génesis, hunde sus raíces en su propia función social; si no dará lugar a una relación de inmanencia, en tanto que su constitución misma descansa en un campo mucho más amplio, en un campo que a un tiempo lo acoge e influye en su propia estructura inmanente. Claro que esta doble vertiente del conocimiento, por muy plausible que pueda parecer, no dejaría de ir contra el principio de no contradicción: la ciencia sería, por un lado, autónoma, y por otro, no. Toda dialéctica que abogue por esto ha de renunciar a considerarse en éste y en cualquier caso como un «pensamiento privilegiado»; no deberá presentarse como una especial capacidad subjetiva en virtud de la que unos penetran en zonas cerradas para otros, ni mucho menos proceder como un intuicionismo. Los positivistas, por el contrario, habrán de hacer el sacrificio de abandonar la postura del «no lo entiendo», como la ha llamado Habermas, renunciando a descalificar de un plumazo como ininteligible todo aquello que no coincida con categorías tales como su «criterio empirista». A la vista de la creciente animadversión contra la filosofía no puede uno menos de sospechar que algunos sociólogos pretenden sacudirse convulsivamente su propio pasado, en tanto que éste, a su vez, acostumbra a vengarse.

A primera vista la controversia se presenta poco más o menos como si los positivistas defendieran un riguroso concepto de validez científica objetiva, ajeno a la filosofía, en tanto que los parti-

darios de la dialéctica, de acuerdo con la tradición filosófica, procediesen por vía especulativa. En este planteamiento, sin embargo, el uso lingüístico modifica de tal modo el concepto de lo especulativo que lo transforma en su propia antítesis. Lo especulativo deja de ser concebido en sentido hegeliano, es decir, a la manera de una autorreflexión crítica del entendimiento, de cara a un conocimiento más intenso de sus propias limitaciones y a su autocorrección, para ser interpretado —inadvertidamente—, de acuerdo con su imagen vulgar, como una reflexión que se entrega orgullosamente a su ejercicio, sin control alguno, sin la menor autocrítica lógica y, sobre todo, sin confrontación con las cosas mismas. Lo que en otros tiempos caracterizaba al pensamiento, su capacidad de despojarse de su propia limitación, alcanzando así la objetividad, es equiparado ahora a mera arbitrariedad subjetiva. Arbitrariedad en la medida en que el concepto de hecho sería disuelto por la especulación, dado el énfasis puesto por ésta en la mediación, por el «concepto», el cual hace pensar en una recaída en el realismo escolástico y, de acuerdo con el rito positivista, en una representación del pensamiento, representación que atrevidamente pretende confundirse con un ser en sí. En realidad, más fuerza que el argumento *tu quoque*, que tanta reticencia inspira a Albert, parece tener frente a esto la tesis de que la posición positivista, cuyo pathos y cuya influencia radican en sus pretensiones de objetividad, es a su vez subjetivista. El triunfalismo de Carnap, para quien la filosofía queda reducida a método, a análisis lógico, constituye en realidad un modelo de decisión previa quasi-ontológica de la razón subjetiva⁷. El positivismo, que anatemiza toda contradicción, tiene la suya más profunda y no consciente de sí misma en esa reducción a la particularidad de una razón meramente subjetiva e instrumental a la que se ve forzado cuanto más pretende ceñirse a su criterio de objetividad extrema, cuanto más pretende ceñirse a una objetividad purificada de cualesquiera proyecciones subjetivas. Quienes se creen vencedores del idealismo están más cerca de él que la teoría crítica: hipostatizan al sujeto cognoscente y no, desde luego, como absoluto y creador, sino como *topos noetikos* de toda validez, de todo control científico. Pretendiendo liquidar la filosofía se limitan, en realidad, a fomentar una que, apoyándose en la autoridad de la ciencia, acaba por cerrarse a sí misma herméticamente el camino. En Carnap, el último eslabón de la cadena Hume-Mach-Schlick, y en su interpretación sensualista de los enun-

7. El concepto es desarrollado por Max Horkheimer en su *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* ("Crítica de la razón instrumental"), parte I, Frankfurt 1967.

ciados protocolares, aún resulta más evidente la relación con el viejo positivismo de cuño subjetivo. Dicha interpretación ha dado lugar a la problemática wittgensteiniana, en la medida en que las proposiciones científicas en cuestión no pueden venir dadas sino lingüísticamente, es decir, en la medida en que no son ciertas de manera inmediata para los sentidos. Este subjetivismo latente no es superado en modo alguno por la teoría del lenguaje desarrollada en el *Tractatus*. «El resultado de la filosofía», leemos en él, «no son 'proposiciones filosóficas', sino el esclarecimiento de proposiciones. La filosofía debe esclarecer y delimitar con precisión los pensamientos, que de otro modo serían, por así decirlo, opacos y confusos»⁸. Pero la claridad es algo que únicamente compete a la consciencia subjetiva. Llevado de su criterio cientificista, Wittgenstein exagera de tal modo sus exigencias de objetividad, que acaba con ella y da lugar a esa total paradoja de la filosofía en que consiste el nimbo wittgensteiniano. El objetivismo de todo el movimiento nominalista de la Ilustración tuvo siempre como contrapunto un subjetivismo latente, la permanente *reductio ad hominem*. El pensamiento no tiene por qué someterse a ella; está en condiciones de desvelar críticamente dicho subjetivismo no explicitado. No deja de ser asombroso que los científicos, incluido Wittgenstein, se hayan sentido tan escasamente turbados por él como por el permanente antagonismo entre el extremo lógico-formal y el empirista, antagonismo intrapositivista, deformado, y de una suma vigencia real. Ya en Hume percibimos un sensualismo escéptico enfrentado a la doctrina de la validez absoluta de la matemática. Lo cual evidencia lo escasamente que el cientificismo ha sido capaz de acceder a la mediación entre facticidad y concepto; uno y otro permanecen sin relación alguna, lógicamente inconciliables. No es lícito defender la total preeminencia de lo concretamente dado frente a las «ideas» de manera idéntica a como tampoco lo es sostener la autonomía absoluta de un ámbito ideal, en este caso el matemático. Mientras se mantenga —en cualquiera de sus variantes— el *esse est percipi* de Berkeley, no habrá modo de ver con claridad la raíz de las pretensiones de validez de las ciencias formales, en la medida en que dicha validez no tenga su fundamento en lo sensible. Todas las operaciones mentales vinculantes del empirismo —para quien el carácter necesario de las proposiciones es un criterio de verdad— postulan, por el contrario, la lógica formal. En virtud de esta simple consideración debería el cientificismo sentir-

8. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, tesis 4.112, Frankfurt 1960. (Hay traducción castellana de esta obra, de E. Tierno Galván, Edit. Revista de Occidente, Madrid 1957. T.)

se incitado a la dialéctica. La polaridad falsamente abstracta de lo formal y de lo empírico resulta, sin embargo, en extremo perceptible en las ciencias sociales. La sociología formal es el complemento externo de la experiencia restringida, según la expresión de Habermas. No es que sean falsas en sí las tesis del formalismo sociológico, las de Simmel, por ejemplo; sí lo son, por el contrario, las operaciones mentales que las apartan y desgajan de la empiria, las hipostatizan y luego pretenden conferirles un contenido ilustrativo. Descubrimientos favoritos de la sociología formal, como la burocratización de los partidos proletarios, por ejemplo, tienen su *fundamentum in re*, pero no hunden sus raíces en el concepto superior de «organización como tal», sino en circunstancias sociales como la necesidad ineludible de afirmar la propia existencia en el seno de un sistema extremadamente poderoso, un sistema cuya fuerza incide sobre la totalidad en virtud de la difusión y extensión de sus propias formas organizativas. Esta necesidad ineludible se comunica a los oponentes, y no meramente por contagio social, sino de manera quasi-racional: para que la organización esté en todo momento en condiciones de representar eficazmente los intereses de sus afiliados. En una sociedad cosificada nada que no se haya a su vez cosificado puede sobrevivir. La concreta generalidad histórica del capitalismo monopolista se prolonga en el monopolio del trabajo, con todas sus implicaciones. Una tarea relevante de la sociología empírica sería la de analizar los eslabones intermedios, evidenciando en todos sus detalles cómo la acomodación a las renovadas relaciones capitalistas de producción se apodera de aquellos cuyos intereses objetivos han de entrar a la larga en conflicto con dicha acomodación.

La sociología positiva dominante puede ser muy bien tildada de subjetiva, en el sentido mismo de la economía subjetiva; uno de sus máximos representantes, Vilfredo Pareto, está en la raíz del actual positivismo sociológico. A «subjetivo» le corresponde aquí un doble significado. Según la expresión de Habermas, la sociología dominante opera, por un lado, con retículos, con esquemas superpuestos al material. En tanto que dicho material alcanza igual validez en éstos, sea cual fuere la sección en que deba ser incluido, hay una diferencia decisiva entre que el material, es decir, los fenómenos, puedan ser interpretados de acuerdo con una estructura preestablecida y atendida a sí misma, no producida con intención clasificatoria por la ciencia, o no puedan serlo en modo alguno. Cabe ejemplificar muy bien lo escasamente indiferente que resulta la elección de un determinado sistema de coordenadas acudiendo a la alternativa que se establece entre allegar ciertos fenómenos

sociales a conceptos como el de prestigio y *status* o bien derivarlos de relaciones objetivas de dominio. A la luz de esta última concepción, el *status* y el prestigio quedan sujetos a la dinámica de las relaciones de clase y pueden ser representados como esencialmente eliminables; su subsunción clasificatoria, por el contrario, aprehende tendenciosamente dichas categorías como rigurosamente dadas y virtualmente inmutables. Así de rica en consecuencias es una distinción que aparentemente no habría de afectar sino a la metodología. Acorde con esto se halla asimismo el subjetivismo de la sociología positivista en su segundo significado. En un sector muy considerable, al menos, de su actividad, parte ésta de opiniones, de tipos de conducta y, en general, de la evidencia de los diversos sujetos y de la sociedad, en lugar de partir de la sociedad misma. De acuerdo con esta concepción, la sociedad no es sino la conciencia media —estadísticamente aprehensible— o la inconsciencia de unos sujetos ínsitos en la sociedad y que actúan socialmente, y no el medio en el que éstos se mueven. La objetividad de la estructura, una reliquia metodológica para los positivistas, no es, a la luz de la teoría dialéctica, sino el *a priori* de la razón subjetiva cognoscente. Si se percatara de ello, habría de determinar la estructura en su propia legalidad, absteniéndose de configurarla de acuerdo con las reglas del orden conceptual. Dicha estructura proporciona la condición y el contenido de los hechos que han de percibir los sujetos individuales. Independientemente del grado en que la concepción dialéctica de la sociedad haya sido fiel a sus exigencias de objetividad, no cabe duda de que se las toma con mucho más rigor que sus oponentes, dado que éstos consiguen la aparente seguridad de sus resultados objetivamente válidos renunciando desde un principio a la firme idea de objetividad a la que otrora se aludía con el concepto de lo «en sí». Los positivistas prejuzgan el debate en la medida en que dejan entrever que representan un nuevo y más avanzado tipo de pensamiento, cuyas concepciones, tal y como dice Albert, acaso no se hayan impuesto todavía universalmente, pero frente a las cuales la dialéctica no constituye, desde luego, sino un arcaísmo. Esta visión del progreso no toma en cuenta el precio que ha de pagar, un precio que, en definitiva, acaba saboteándolo. El espíritu no puede progresar sino dejándose encadenar como tal espíritu a los hechos; lo cual no deja de constituir una verdadera antinomia lógica. «¿Por qué motivo», se pregunta Albert, «no habrían de disponer las nuevas ideas de la oportunidad de afirmarse como válidas?»⁹ Al hablar de las «nuevas ideas» se

9. Hans Albert, "El mito de la razón total".

alude, en realidad, a un talante que por lo general es muy poco amigo de las ideas. Su pretensión de modernidad no puede ser otra que la de una Ilustración progresista. Y, sin embargo, le es indefectiblemente necesaria la autorreflexión crítica de la razón subjetiva. Este progreso, desarrollado en íntima vinculación con la dialéctica de la Ilustración, no puede ser supuesto sin más como la objetividad suprema. Éste es el punto clave de la controversia.

El hecho de que la dialéctica no sea un método independiente de su objeto impide su exposición como un para sí, a diferencia de lo que ocurre con el sistema deductivo. No se acoge al criterio de la definición; por el contrario, lo critica. Pero aún más decisiva parece ser la pérdida de aquella consciencia profundamente problemática de seguridad filosófica a que se ha visto irremediablemente sometida a raíz del inexorable derrumbamiento del sistema hegeliano. Lo que los positivistas le reprochan, la no posesión de un fundamento sobre el que edificar todo lo demás, le es echado asimismo en cara por la filosofía dominante, es decir, su falta de ἀρχή. En su versión idealista la dialéctica tuvo la audacia de presentar el ente, a través de innumerables mediaciones e incluso en virtud de su propia identidad, como idéntico al espíritu. Esta audacia fracasó y, en consecuencia, la dialéctica se encuentra, en su forma actual, en situación no menos polémica respecto del «Mito de la razón total» que el cientificismo de Albert. A diferencia de los años del idealismo, ya no le es posible adscribirse su criterio de verdad con total garantía. El movimiento dialéctico se autoconcebía en Hegel —sin mayor problema— como «ciencia». Porque ya en sus primeros pasos venía siempre incluida la tesis de la identidad, que en el curso mismo de los análisis no resultaba tan corroborada como explicitada; Hegel la describía con la imagen del círculo. Pero este carácter cerrado, al que correspondía la tarea de cuidar que nada quedara esencialmente desconocido y casualmente fuera de la dialéctica, ha saltado obligatoria y unívocamente en pedazos; no posee canon alguno que pueda regularla. Y, sin embargo, conserva su *raison d'être*. La idea de un sistema objetivo, con validez «en sí», no es en el plano social tan quimérica como pudo parecer a la caída del idealismo y como pretende el positivismo. El concepto de gran filosofía, que este último considera superado,¹⁰ no debe en modo alguno su origen a determinadas cualidades estéticas de tales o cuales operaciones mentales, sino a un

10. Cfr. Helmut F. Spinner, *Wo warst du, Platon. Ein kleiner Protest gegen eine "grosse Philosophie"* ("¿Dónde estabas, Platón. Una pequeña protesta contra una "gran filosofía") en: *Soziale Welt*, Año 1967/18, cuaderno 2/3, páginas 174 y ss.

contenido de experiencia que precisamente por su trascendencia respecto de la consciencia humana individual pudo resultar lo suficientemente sugestivo como para llegar a ser hipostasiado a la manera de un absoluto. La dialéctica puede legitimarse retrotrayendo dicho contenido a la experiencia, a esa misma experiencia de la que procede. Lo cual no puede ser sino la mediación de todo lo particular por la totalidad social objetiva. En la dialéctica tradicional descansaba sobre la cabeza en virtud de la tesis de que la objetividad precedente, el objeto mismo, entendido como totalidad, era el sujeto. Albert ha objetado al co-ponente de Tübingen su excesivo atenuamiento a unas meras indicaciones respecto de la totalidad¹¹. No deja de resultar en cierto modo tautológico que el concepto de totalidad no pueda ser señalado con el dedo de manera similar a como pueden serlo esos *facts* sobre los que como tal concepto se alza. «En una primera y todavía demasiado abstracta aproximación hay que recordar la dependencia de todo lo particular respecto de la totalidad. Por otra parte, en ésta todos dependen de todos. El conjunto global no se obtiene sino en virtud de la unidad de las funciones desarrolladas por sus miembros. En general, todo particular ha de asumir una determinada función si quiere prorrogar su vida, aprendiendo, además, a estar agradecido durante todo el tiempo que le sea posible cumplir con ella.»¹²

En opinión de Albert, Habermas participa de una idea total de la razón, titular de todos los vicios de la filosofía de la identidad. Dicho en términos objetivos: la dialéctica funciona, de manera anticuadamente hegeliana, con una idea de la totalidad social en modo alguno útil para la investigación; una idea cuyo lugar está más bien en el cubo de los desperdicios. La fascinación que ejerce la *Theory of the Middle Range* no se explica en gran parte sino en virtud del escepticismo frente a la categoría de la totalidad, en tanto que los objetos de los teoremas en cuestión son violentamente desconectados de conexiones más generales. De acuerdo con el más elemental *common sense*, la empiria lleva a la totalidad. Si se estudia, por ejemplo, el conflicto social acudiendo al caso de los excesos cometidos en 1967 contra los estudiantes berlineses, resulta evidente que el material de una situación particular no es suficiente para acceder a una explicación. La tesis de que lo ocurrido era una reacción espontánea de la población contra un determinado grupo que parecía poner en peligro los intereses de una ciudad como Berlín,

11. Cfr. Albert, *op. cit.*

12. Theodor W. Adorno, voz "Sociedad" en *Evangelisches Staatslexikon*, Stuttgart 1967, col. 637.

mantenida en condiciones harto precarias, sería, en realidad, insuficiente, y no sólo por lo discutible de las conexiones político-ideológicas a ella subyacentes. Esta tesis no explica nada satisfactoriamente el hecho de que una explosión de cólera pasara, de manera inmediata, a violencia física contra una minoría específica, visible y claramente identificable de acuerdo con los prejuicios populares. Los estereotipos más difundidos y operantes a propósito de los estudiantes, es decir, que se dedicaban a organizar manifestaciones en vez de trabajar —una flagrante mentira—, que dilapidaban el dinero proveniente de los impuestos de los ciudadanos, con el que se financiaban sus carreras y cosas parecidas, no tienen evidentemente nada que ver con lo agudo de la situación. No hace falta discurrir mucho para percibir la afinidad de estas consignas con las de la prensa de Jingo; una prensa que apenas habría tenido resonancia de no enlazar con determinados estados de opinión y determinadas tendencias instintivas de numerosos individuos que la confirman y refuerzan. El antiintelectualismo, esa disposición a proyectar el descontento surgido a consecuencia de unas circunstancias problemáticas sobre aquéllos, precisamente, que denuncian el problema, se revela en las reacciones a las coyunturas inmediatas, coyunturas que actúan como pretexto, como racionalización. Incluso en el caso de que la situación berlinesa fuera realmente un factor capaz de contribuir al desvelamiento del potencial psicológico de las masas, no resultaría inteligible fuera del contexto de la política internacional. Pretender derivar de la llamada «situación de Berlín» algo que en realidad hunde sus raíces en las luchas por el poder que se actualizan en el conflicto berlinés, sería demasiado estrecho de miras. Prolongadas, las líneas llevan al plexo social. Plexo que, desde luego, dada la infinita serie de factores que en él concurren, apenas puede ser aprehendido de acuerdo con las prescripciones científicas. Y, sin embargo, si se lo elimina de la ciencia, los fenómenos serán atribuidos a causas falsas; de ello se aprovecha regularmente la ideología dominante. El hecho de que la realidad no pueda ser fijada y aprehendida como algo fáctico no viene a expresar sino el hecho mismo de la mediación: que los hechos no son ese límite último e impenetrable en que los convierte la sociología dominante de acuerdo con el modelo de los datos sensibles de la vieja epistemología. En ellos aparece algo que no son ellos mismos¹³. El hecho de que el positivismo únicamente reconozca la vigencia del fenómeno, de acuerdo con la máxima de Schlick, en tanto que la dialéctica no renuncia a distinguir entre

13. Cfr. Max Horkheimer, *op. cit.*

el fenómeno y la esencia, no deja de ser, en realidad, una de las diferencias de mayor envergadura que cabe señalar entre la concepción positivista y la dialéctica. La imposibilidad de evidenciar sin intervención de la teoría estructuras decisivas del proceso social, como la disparidad de supuestos equivalentes, que son confundidos entre sí, constituye, a su vez, una ley sociológica. Al recelo de lo que Nietzsche llamaba *trasmundano* opone así el pensamiento dialéctico que la esencia oculta no es sino desorden, abuso. Irreconciliable con la tradición filosófica, no asiente a este desorden en virtud de su fuerza, sino que, por el contrario, lo critica por su contradicción respecto del «fenómeno» y, en definitiva, de la vida real del hombre individual. Hay que aferrarse al principio hegeliano de la necesidad de que la esencia se presente fenoméricamente; así incurre en dicha contradicción respecto del fenómeno. La totalidad no es una categoría afirmativa, sino crítica. La crítica dialéctica puede rescatar aquello que no pertenece a la totalidad, lo que se opone a ella o lo que, como potencial de una individuación que aún no es, se está configurando, ayudando a producirlo.

La interpretación de los hechos lleva a la totalidad, sin que ésta misma sea a su vez un hecho. Nada hay socialmente fáctico a lo que no le corresponda un valor específico en dicha totalidad. Está preordenada en cada uno de los sujetos individuales en la medida en que también en sí mismos pertenecen éstos a su *contrainte* y representan la totalidad en su constitución monadológica, y precisamente en virtud de ella misma. En este sentido, la totalidad es lo más real existente. Ahora bien, en la medida en que es la esencia de la relación social de los individuos entre sí, que se oscurece frente a los particulares, es al mismo tiempo apariencia, ideología. Una humanidad liberada distaría mucho de ser totalidad; su ser en sí es su falta de libertad, tanto como que se confunde a sí misma como *substrato social* verdadero. Con esto no hemos logrado, desde luego, satisfacer el desideratum de un análisis lógico del concepto de totalidad¹⁴ del que se desprenda su consistencia, es decir, su libertad de contradicción —ese análisis que Albert postula a Habermas—, en la medida en que el análisis acaba en la contradicción objetiva de la totalidad. De todos modos, este análisis sería útil, cuando menos, para poner el recurso a la totalidad a salvo del reproche de arbitrariedad decisionista¹⁵. Habermas, al igual que cualquier otro dialéctico, no niega la posibilidad de una explicación de la totalidad; lo que niega es su verificabilidad de

14. Cfr. Hans Albert, "El mito de la razón total".

15. Cfr. *op. cit.*

acuerdo con lo fáctico, que es trascendido por el impulso a la categoría de la totalidad. Totalidad que no es *χωρίς* de los hechos, sino que como su mediación misma resulta inmanente a ellos. La totalidad es, acudiendo a una formulación provocativa, la sociedad como cosa en sí, con toda la carga de cosificación. Pero precisamente por no ser aún esta cosa en sí un sujeto social global, por no ser aún libertad, sino prosecución de naturaleza heterónoma, entraña objetivamente un momento de irreductibilidad, ese momento al que Durkheim, con visión no poco unilateral, definía como esencia de lo social. En este sentido también es algo «fáctico». El concepto de facticidad, al que el positivismo custodia como su último substrato, es función de esa misma sociedad acerca de la que la sociología científicista suele callar, insistiendo en el substrato impenetrable. La separación absoluta entre lo fáctico y la sociedad es un producto artificial de la reflexión, eliminable y revocable en una segunda reflexión.

En una nota a pie de página Albert apunta: «Habermas cita en este contexto una alusión de Adorno a la inverificabilidad de la dependencia de los fenómenos sociales respecto de la «totalidad». La cita proviene de un contexto en el que Adorno, remitiéndose a Hegel, afirma que la refutación sólo es fructífera como crítica inmanente. [Vid. Adorno: «Sobre la lógica de las ciencias sociales»]. El sentido de las reflexiones popperianas sobre el problema del control crítico por «reflexión subsiguiente» es transformado en este trabajo más o menos en su antítesis. Me parece que la inverificabilidad del citado pensamiento adorniano está, en primer lugar, esencialmente vinculada al hecho de que ni el concepto de totalidad utilizado ni la naturaleza de la dependencia afirmada pueden ser siquiera modestamente explicados. Detrás de todo ello no hay posiblemente otra cosa que la idea de que de algún modo todo depende de todo. En qué medida una determinada concepción podría obtener algún beneficio metodológico de una idea como ésta no deja de ser algo que, en realidad, aún tendría que ser demostrado. Los exorcismos verbales de la totalidad no bastan para ello»¹⁶. La «inverificabilidad» no radica, sin embargo, en la imposibilidad de alegar alguna razón decisiva a favor del recurso a la totalidad, sino en que la totalidad no es algo fáctico como los fenómenos sociales particulares a los que se limita el criterio de verificabilidad sustentado por Albert. Al reproche de que el concepto de totalidad no implica sino una trivialidad, es decir, la idea de que todo depende de todo, cabe replicar que el carácter de mala abstrac-

16. Cfr. *op. cit.*

ción de aquel principio no es tanto «un flaco producto mental como el mal estado fundamental de la sociedad: el de cambio. Donde objetivamente se hace abstracción es en su consumación universal y no en la investigación científica del mismo. En su consumación se hace abstracción de la naturaleza cualitativa de los productores y consumidores, del modo de producción, e incluso de la necesidad de ambos que el mecanismo social satisface como algo secundario. A lo que hay que añadir que la humanidad, transformada en clientela, el sujeto de las necesidades, viene sociológicamente preformada más allá de toda representación ingenua, y no exclusivamente a partir del estadio técnico de las fuerzas productivas, sino asimismo de las relaciones económicas en las que éstas funcionan. El carácter abstracto del valor de cambio está vinculado *a priori* al dominio de lo general sobre lo particular, de la sociedad sobre quienes forzosamente son miembros suyos. Y no es un carácter socialmente neutral, como pretendería reflejar el logicismo del proceso de reducción a unidades tales como el tiempo social medio de trabajo. El dominio de los hombres sobre los hombres se realiza en virtud de la reducción de los seres humanos a agentes y portadores del cambio de mercancías. La conexión total viene concretamente figurada en el necesario sometimiento de todos a la ley abstracta de cambio si no quieren sucumbir, independientemente de que sean subjetivamente guiados por un «afán de lucro» o no»¹⁷. La diferencia entre el concepto dialéctico de totalidad y el positivista puede centrarse más agudamente en el hecho de que el primero es «objetivo» y se abre a la comprensión de cualesquiera constataciones sociales singulares, en tanto que las teorías positivistas no pretenden sino sintetizar en un continuo lógico exento de contradicciones todas las constataciones, eligiendo para ello únicamente categorías de la mayor generalidad posible, y sin reconocer como condición de los estados de cosas esos conceptos estructurales culminantes en que éstos son subsumidos. En tanto que el positivismo carga las tintas sobre este concepto de totalidad, definiéndolo como un retroceso mitológico y precientífico, no hace en su infatigable lucha contra la mitología sino mitologizar la propia ciencia. Su carácter instrumental, es decir, su orientación acorde con el primado de los métodos y no con el de la cosa y su interés, hace que se inhiban modos de consideración que afectan por igual al procedimiento científico y a su objeto. El núcleo central de la crítica al positivismo radica en que éste se cierra a la experiencia de la totalidad ciegamente dominante, así como al acuciante deseo de un cambio, dándose por

17. Adorno, voz "Sociedad", *op. cit.*, columna 639, ligeramente reformado.

satisfecho con los restos carentes de sentido que han quedado después de la liquidación del idealismo, sin interpretar por su cuenta tanto dicha liquidación como lo liquidado, y sin llevarlo a su verdad. En lugar de ello se dedica al dato, subjetivamente interpretado, y, de manera complementaria, a las puras formas mentales del sujeto, separadamente. Ambos momentos separados del conocimiento son unidos por el cientificismo actual de modo tan superficial como en otro tiempo por la filosofía de la reflexión, filosofía que precisamente por ello mereció la crítica de la dialéctica especulativa. La dialéctica contiene asimismo la antítesis de la *hybris* idealista. Elimina la apariencia de cualquier posible dignidad naturalmente trascendental del sujeto, tomando consciencia de sí misma y de sus formas mentales a la manera de algo social en sí mismo. En este sentido es más «realista» que el cientificismo con todos sus «criterios empiristas».

Pero como la sociedad está compuesta por los sujetos y se constituye en virtud de la conexión funcional de estos mismos, su conocimiento por sujetos vivos e irreductibles resulta mucho más conmensurable respecto de la «cosa misma» que en el caso de las ciencias naturales, que por lo ajeno de un objeto que no es a su vez humano se ven obligadas a trasponer la objetividad al mecanismo categorial, a una subjetividad abstracta. Freyer ha llamado la atención sobre ello; antes cabe dejar fuera del ángulo de visión la distinción que suele hacerse en el suroeste de Alemania entre lo *nomotético* y lo *ideográfico*, que renunciar una teoría completa de la sociedad a las leyes de su movimiento estructural. La conmensurabilidad del objeto sociedad al sujeto cognoscente existe tanto como no existe; tampoco es fácil conciliarla con la lógica discursiva. La sociedad es a la vez inteligible e ininteligible. Inteligible en la medida en que la realidad objetivamente determinante del cambio que en ella se da implica abstracción, implica, de acuerdo con su propia objetividad, un acto subjetivo: en él se reconoce el sujeto verdaderamente a sí mismo. Lo cual explica, en términos de teoría científica, por qué la sociología weberiana se centra en el concepto de racionalidad. Independientemente de si lo hacía o no de manera consciente, Weber exploraba en ella buscando esa equiparación entre el sujeto y el objeto que le permitiera algo así como un verdadero conocimiento de la cosa y no su fragmentación y elaboración. Pero la racionalidad objetiva de la sociedad, la del cambio, va alejándose, en virtud de su propia dinámica, del modelo de la razón lógica. De ahí que la sociedad, autonomizada, deje de resultar inteligible, para serlo únicamente la ley del proceso de autonomización. La ininteligibilidad no se limita a designar algo esen-

cial de su estructura, sino también la ideología por medio de la que se protege contra la crítica de su irracionalidad. Precisamente porque la racionalidad, el espíritu, se ha disociado del sujeto viviente como momento parcial, limitándose a la racionalización, progresa hacia algo contrapuesto a los sujetos. El aspecto de objetividad como inmutabilidad que adquiere así, pasa a reflejarse acto seguido en la cosificación de la consciencia cognoscente. La contradicción en el concepto de sociedad como algo inteligible e ininteligible es el motor de la crítica racional que se apodera de la sociedad y de su racionalidad, la particular. Al cifrar Popper la esencia de la crítica en la eliminación de sus contradicciones lógicas *por parte del conocimiento en progresión constante, está convirtiendo su propio ideal en crítica de la cosa, en la medida en que la contradicción tiene en ella su lugar cognoscible, y no sólo en el conocimiento de ella.* Toda consciencia que no se limite a cerrar los ojos a los antagonismos de la sociedad y a su contradicción inmanente entre racionalidad e irracionalidad, ha de acabar en una crítica de la sociedad *sin μεταβάσις εἰς ἄλλο γένος*, sin otros medios que los racionales.

En su trabajo sobre la teoría analítica de la ciencia Habermas funda la necesidad de transición a la dialéctica en el conocimiento específicamente científico-social¹⁸. Como se desprende de su argumentación —y aceptaría el positivismo—, no sólo hay una mediación del objeto del conocimiento por el sujeto, sino también lo contrario: el sujeto incide como elemento en la objetividad cuyo conocimiento persigue, es decir, en el proceso social. El conocimiento es en éste fuerza productiva y tanto más cuanto mayor es el progreso de la ciencia. La dialéctica tendría, pues, que encontrarse con el cientificismo en su propio terreno, en la medida en que éste pretendiera conocer mejor la presente realidad social. Aspira a coadyuvar a la penetración de la valla edificada por éste y en la que la propia ciencia ha intervenido. Su tendencia armonizadora, que ayuda a borrar los antagonismos de la realidad a fuerza de elaboración metodológica, radica en el método clasificatorio, sin la menor intención por parte de quienes se sirven de él. Reduce a un mismo concepto cosas esencialmente irreductibles, mutuamente excluyentes, eligiendo un aparato conceptual y al servicio de su concordancia. Un reciente ejemplo de esta tendencia viene ofrecido por el famoso ensayo efectuado por Talcott Parsons de fundar una ciencia unificada del hombre, cuyo sistema de categorías acoja por igual

18. Cfr. Jürgen Habermas, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica. Un apunte a la controversia entre Popper y Adorno".

al individuo y a la sociedad, a la sociología y a la psicología, o al menos los aplique a un continuo¹⁹. Este ideal de continuidad, vigente desde Descartes y, sobre todo, desde Leibniz, no ha entrado en crisis únicamente a raíz de la más reciente evolución científico-natural. En el plano social engaña acerca del abismo existente entre lo universal y lo particular y en el que se expresa el antagonismo permanente: la unificación de la ciencia desplaza la contradictoriedad de su objeto. Por la satisfacción —evidentemente contagiosa— a que da lugar la ciencia unificada hay que pagar un alto precio: la pérdida del momento sociológico de la divergencia entre el individuo y la sociedad y de las dos disciplinas a ellos consagradas. El esquema total —tan pedantemente organizado— que abarca desde el individuo y sus regularidades hasta las formaciones sociales más complejas, tiene sitio para todo, salvo para una disociación histórica entre individuo y sociedad, por más que entre ambos no se diferencie de manera radical. Su relación es contradictoria, porque la sociedad, que es una sociedad de individuos, niega a éstos lo que les promete y, sobre todo, porque siempre acaba por estructurarse, en tanto que los intereses ciegos e inconexos de los sujetos individuales impiden la formación de un posible interés social conjunto. Al ideal de una ciencia unificada le corresponde un calificativo que no será, sin duda, el que más le guste, y que no es otro que el de estético, en el sentido mismo en el que la matemática puede ser calificada de elegante. Esa racionalización organizatoria en la que viene a desembocar el programa de la ciencia unificada opuesto a la diferenciación de las ciencias particulares, prejuzga en grado sumo los problemas teórico-científicos que plantea la sociedad. Al convertir, como dice Wellmer, «significativo en sinónimo de científico», la ciencia, es decir, algo que obedece a una mediación social, algo dirigido y controlado, que paga a la sociedad existente y a su tradición el tributo que cabe imaginar, está usurpando el papel de *arbiter veri et falsi*. En la época de Kant el problema clave de la constitución epistemológica giraba en torno a la posibilidad de la ciencia. Hoy es sin más remitido a la propia ciencia en una simple tautología. Conocimientos y métodos que en lugar de mantenerse en el dominio mismo de la ciencia la afectan críticamente, son evitados *a limine*. De ahí que el concepto, aparentemente neutral, de «vínculo convencionalista» tenga implicaciones fatales. Por la puerta falsa de la teoría convencionalista entra

19. Cfr. Theodor W. Adorno, *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie* ("Sobre la relación entre sociología y psicología"), en: *Sociologica, Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, 1955, t. 1, págs. 12 y ss.

el conformismo de modo subrepticio en las ciencias sociales como criterio de significatividad; valdría la pena analizar con detalle la maraña de conformismo y autoentronización de la ciencia. Horkheimer aludió hace ya más de treinta años a todo este complejo en su trabajo «El último ataque a la metafísica»²⁰. Por otra parte, Popper da por supuesto el concepto de ciencia, como si ésta fuera por completo evidente en su condición de algo que viene dado. Y, sin embargo, dicho concepto comporta una dialéctica histórica. A fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, cuando fueron escritas la «Teoría de la ciencia» de Fichte y la «Ciencia de la lógica» de Hegel, habría sido críticamente relegado al estadio de precientífico lo que hoy encierra, con pretensiones de exclusividad, el propio concepto de ciencia; en tanto que lo que entonces recibía el nombre de ciencia o, no poco quiméricamente, el de saber absoluto, sería considerado en la actualidad como extracientífico por el cientificismo popperiano. El proceso histórico que ha llevado a esto, proceso que no debe ser considerado exclusivamente desde el ángulo de la evolución de las ideas, no equivale sin más a un progreso, como quisieran los positivistas. El enorme refinamiento matemático de la metodología científica al uso no acaba de disipar la sospecha de que la conversión de la ciencia en una técnica junto a las otras está minando su concepto mismo. El argumento más fuerte a favor de esto sería que lo que la interpretación científicista considera como fin, es decir, el *fact finding*, para la ciencia enfática no es sino un medio para la teoría; sin ésta no queda claro por qué es organizado el conjunto. De todos modos, la idea de la ciencia dejó de funcionar ya en los idealistas y, sobre todo, en Hegel, cuyo saber absoluto coincide con el concepto desarrollado del ente que es así y no de otra manera. La crítica de dicha evolución no incide precisamente en la cristalización de métodos científicos particulares, cuya utilidad queda por encima de toda discusión, sino en la idea, rígidamente sostenida por la autoridad de Max Weber, de que los intereses extracientíficos son periféricos a la ciencia, siendo, en consecuencia, preciso introducir una neta distinción entre una y otros. En tanto que, por un lado, los pretendidos intereses puramente científicos no son sino canalizaciones y en cierto modo neutralizaciones de intereses extracientíficos que penetran en la ciencia en versión atenuada, el instrumental científico que proporciona el canon de lo que cabe considerar como científico no deja de ser instrumental de un modo inimaginable para la propia razón instru-

20. Ahora en Max Horkheimer, *Kritische Theorie* ("Teoría crítica"), Frankfurt 1968, tomo II, págs. 82 y ss.

mental: un medio para responder a preguntas cuyo origen queda fuera del alcance de la ciencia y que, en realidad, van más allá de ella. En la medida en que la racionalidad medio-fin de la ciencia ignora el *telos* implicado en el concepto de instrumentalismo y se convierte en fin único y exclusivo, contradice su propia instrumentalidad. Esto es, precisamente, lo que la sociedad exige de la ciencia. En todo cuanto pueda ser determinado como falso y vaya contra los intereses tanto del conjunto como de los individuos, participa todo conocimiento que se someta voluntariamente a las reglas de esta sociedad, aceptadas por la propia ciencia, es decir, participa en la citada falsedad.

La usual y académicamente atractiva distinción entre lo científico y lo precientífico, a la que también se adhiere Albert, resulta indefendible. El hecho repetidamente observado e incluso confirmado por los positivistas de una escisión en su pensamiento, es decir, una escisión entre su discurso científico y el extracientífico, pero no menos presidido por la razón, legitima la revisión de dicha dicotomía. Lo que se clasifica como precientífico no es simplemente aquello que todavía no ha pasado por ese tamiz de autocritica científica al que Popper insta enérgicamente, o lo que lo evita. Antes bien afecta a dicho concepto todo aquello que, relacionado con la racionalidad y la experiencia, es separado de las determinaciones instrumentales de la razón. Ambos momentos resultan inseparables. Una ciencia que no asuma los impulsos precientíficos, transformándolos, no se condena menos a sí misma a la indiferencia de lo que podría condenarse una no vinculatoriedad de cuño *amateur*. En el desacreditado ámbito de lo precientífico laten precisamente aquellos intereses que dan lugar al proceso de formación de la ciencia, y que no son precisamente los menos relevantes. Tan indudable como que no habría progreso alguno de la conciencia sin disciplina científica es el hecho de que dicha disciplina paraliza a su vez los órganos cognoscitivos. Cuanto más se convierte la ciencia en ese rígido caparazón del mundo profetizado por Max Weber, tanto más se convierte lo tildado de precientífico y en cuanto a tal desdeñado, en el refugio mismo del conocimiento. La contradicción perceptible en la relación existente entre el espíritu y la ciencia contesta por sí misma: la ciencia postula una conexión inmanente coherente y es un momento de esa sociedad que le niega coherencia. Si se libera de esta antinomia, bien desdibujando su contenido de verdad por medio de una relativización sociológico-cultural, bien ignorando su íntima relación con los *faits sociaux* y concibiéndose como algo absoluto y autosuficiente, lo único que en realidad está haciendo es contentarse con ilusiones, ilusiones

que, en definitiva, menoscaban sus pretensiones. Se trata, sin duda, de dos momentos dispares, pero no recíprocamente indiferentes. Lo único que puede ayudar en el camino de la objetividad de la ciencia es el reconocimiento de las mediaciones sociales que en ella laten, sin que por ello pueda ser considerado como un mero vehículo de relaciones e intereses sociales. Su absolutización e instrumentalización, productos ambos de la razón subjetiva, se complementan. En la medida en que el cientificismo se declara unilateralmente por el momento de la unidad entre individuo y sociedad, en honor a la sistemática lógica, y degrada a la categoría de epifenómeno el momento antagonístico inconciliable con dicha lógica, por la fuerza misma de la situación real se convierte en algo falso. De acuerdo con una lógica predialéctica, el *constitutum* no puede ser *constituens* y lo condicionado no puede ser condición de su propia condición. La reflexión acerca del valor que le corresponde a la posición del conocimiento sociológico en el seno de lo por él conocido, desborda tan esquemática ausencia de contradicciones. Lo forzosamente que así se llega a una paradoja, tal y como viene inexorablemente expresado en Wittgenstein, evidencia que la total ausencia de contradicción no puede ser la última palabra para un pensamiento consecuente, ni siquiera allí donde su propia norma lo sanciona. La superioridad de Wittgenstein sobre los positivistas del Círculo de Viena resulta decisiva en este punto: el lógico percibe los límites de la lógica. En su propio marco no era posible ocuparse sin fisuras de la relación existente entre mundo y lenguaje, tal y como Wittgenstein se la representaba. Porque para éste el lenguaje forma un conjunto cerrado de relaciones inmanentes, a través del que acontece la mediación de los momentos no lingüísticos del conocimiento, como los datos sensibles, por ejemplo; al sentido del lenguaje no pertenece menos el remitirse a lo no lingüístico. El lenguaje es tanto algo autárquico, con unas reglas válidas únicamente en su dominio, de acuerdo con la opinión cientificista, como un momento de la realidad, es decir, un *fait social*²¹.

21. El doble carácter del lenguaje se percibe claramente en el hecho de que en su alianza con los positivistas sólo consigue objetividad a través de la intención subjetiva. Únicamente aquél que expresa lo más exactamente posible su convicción subjetiva toma partido por la objetividad del lenguaje y la refuerza, en tanto que todo intento de confiarse al ser en sí del lenguaje, así como a su esencia ontológica, acaba en el mal subjetivismo de la hipótesis de las figuras lingüísticas. Benjamin se dio cuenta perfectamente de ello; con excepción de Wittgenstein, en el positivismo no se atiende debidamente a dicho motivo positivista. El abandono estilístico de muchos cientificistas —racionalizable, sin duda, en virtud del tabú que pesa sobre el momento de la expresión del lenguaje— delata una consciencia cosificada.

Wittgenstein tuvo que darse cuenta de que el lenguaje se diferencia de todo cuanto es de manera fáctica, en la medida en que esto sólo viene «dado» a través del lenguaje, sin que de todos modos sea imaginable sino como momento del mundo, momento acerca del cual, y acorde con su reflexión, sólo puede llegar a saberse algo a través del lenguaje. De este modo se aproxima Wittgenstein al umbral de una consciencia dialéctica del llamado problema de la constitución, reduciendo *ad absurdum* el derecho científicista a prescindir del pensamiento dialéctico. Lo cual afecta tanto a la usual representación científicista del sujeto, incluso de un sujeto trascendental del conocimiento, que de este modo queda condicionado a su objeto como condición de su propia objetividad, como a la del objetivo. Deja de ser un *x* cuyo substrato cabría componer a partir de un conjunto general de determinaciones subjetivas, para, estando él mismo condicionado, condicionar a su vez la función subjetiva.

No deja de ser cierto que la validez de los conocimientos, y no sólo la de los concernientes a las leyes de la naturaleza, es ampliamente independiente de su génesis. Ponente y co-ponente estaban en Tübingen de acuerdo en su crítica a la sociología del saber y al sociologismo de Pareto. La teoría marxista se encuentra justamente en el terreno opuesto: la doctrina de las ideologías, la teoría de la falsa consciencia y de la mera apariencia sociológicamente necesaria, sería un sinsentido de no admitir una consciencia verdadera y una verdad objetiva. Y, a pesar de todo, la génesis y la validez no resultan separables sin contradicción. La validez objetiva acoge así el momento del surgimiento de su ser, que sigue operando permanentemente en ella. Tan inacatable como la lógica —es decir, el proceso de abstracción que la pone a salvo de cualquier ataque— es el proceso de la voluntad decisoria. Proceso que elimina y descalifica aquello sobre lo que recae su decisión. De acuerdo con esta vertiente suya, la lógica es algo «no verdadero»; su inmunidad resulta semejante al anatema social espiritualizado. Su carácter de apariencia se manifiesta en las contradicciones que acechan a la razón en sus propios objetos. En el distanciamiento del sujeto respecto del objeto que caracteriza la historia del espíritu, hay un esquivamiento por parte del sujeto de la superior fuerza real de

Precisamente porque la ciencia es convertida dogmáticamente en una objetividad que no ha de ser penetrada por el sujeto, se priva a la expresión lingüística de toda importancia. Todo aquel que considere a los hechos y circunstancias como algo que es en sí, sin mediación subjetiva, sentirá siempre la mayor indiferencia hacia la formulación, a costa de la cosa misma.

la objetividad. Su dominio era el del débil sobre el fuerte. La autoafirmación de la especie humana acaso no hubiera sido posible de otro modo y sin duda no lo habría sido el proceso de objetivación científica. Pero cuanto más ha ido apropiándose el sujeto de las determinaciones del objeto, tanto más se ha convertido inconscientemente en objeto. Ésta es la verdadera historia de la cosificación de la consciencia. Lo que el cientificismo presenta simplemente como progreso no dejó un momento de ser también sacrificio. A través de las mallas se desliza todo lo que en el objeto no responde al ideal de un sujeto que es para sí, un sujeto «puro» y enajenado de la propia experiencia vital. En este sentido, la consciencia no ha dejado de ir acompañada en su proceso ascendente de la falsa consciencia. La subjetividad ha extirpado de sí misma todo lo que no se sometía a la univocidad e identidad de sus aspiraciones de dominio, y con ello, y no dejando jamás de ser, en verdad, un objeto, no se ha reducido menos que los objetos. Al mismo tiempo hay que tener presentes aquellos momentos en virtud de los que la metodología científica disminuye la objetividad, así como la pérdida de espontaneidad en el conocimiento de la que el propio sujeto es culpable por su afán de dominar lo que va consiguiendo. La aplicabilidad de las leyes de la lógica y de la matemática pura a la realidad fue calificada en cierta ocasión por Carnap, uno de los positivistas más radicales, de «feliz casualidad». Un tipo de pensamiento cuyo pathos absoluto radica en su carácter ilustrado, aduce en un momento decisivo un concepto tan mítico e irracional como el de feliz casualidad, con el único fin de evitar el conocimiento, susceptible de conmocionar la posición positivista, de que la «feliz casualidad» en cuestión no es tal, sino un producto del ideal de dominio de la naturaleza o, como dice Habermas, del ideal «pragmático» de la objetividad. Esa racionalidad de lo real que Carnap registra tomando aliento no es sino el reflejo de la *ratio* subjetiva. La metacrítica de la teoría del conocimiento desmiente la validez de la pretensión kantiana del apriorismo subjetivo, pero, no obstante, da la razón a Kant en la medida en que su teoría del conocimiento describe de manera extremadamente adecuada la génesis de la razón científicista. Lo que a él, como consecuencia extraordinaria de la cosificación científica, le parece la fuerza de la forma subjetiva, que constituye la realidad, es, a decir verdad, la *summa* de ese proceso histórico en cuyo curso la subjetividad, una vez desprendida de todo y, en consecuencia, objetivada, se irguió como tal dominadora de la naturaleza, olvidando la relación de dominio y transformándola, completamente cegada, en creación de lo dominado por el dominador. Por supuesto que en todo acto

aislado de conocimiento y en toda disciplina hay que distinguir críticamente entre génesis y validez. En el ámbito de los llamados problemas de constitución, sin embargo, ambos momentos son insolubles, por mucho que ello repugne a la lógica discursiva. Precisamente por querer ser la verdad científicista toda la verdad, no es la verdad total. De ello la convence esa misma *ratio* que de no haber sido a través de la ciencia jamás hubiera llegado a formarse; una razón a la que le es posible efectuar la crítica de su propio concepto y que está en condiciones de señalar concretamente, cosa que la ciencia pasa por alto, la sociedad en la sociología.

Ponente y co-ponente estaban en Tübingen totalmente de acuerdo en lo concerniente al concepto de crítica²². Dahrendorf, sin embargo, hizo notar a propósito de una observación de Peter Ludz, que dicho concepto había sido empleado de manera equívoca. En Popper significa, sin determinación alguna de contenido, «un puro mecanismo de confirmación provisional de los principios generales de la ciencia»; para el co-ponente, «el desarrollo de las contradicciones de la realidad a través de su conocimiento»; de todos modos, ya el co-ponente había dejado claro el citado punto equívoco²³. Equívoco no puede ser interpretado como simple contaminación de diversos significados en una misma palabra, sino que viene, en realidad, fundado en el contenido mismo. Si se acepta el concepto estrictamente cognoscitivo o, si se prefiere, «subjetivo» de la crítica, válido, tal y como Popper lo enuncia, únicamente para determinar la unanimidad en el conocimiento, pero no para legitimar la cosa conocida, la tarea del pensamiento no podrá acabar ahí. Porque en ambos casos se trata de una misma razón crítica, no de dos facultades distintas en acción; la identidad de la palabra no es ninguna casualidad. La crítica cognoscitiva, es decir, la crítica hecha a los conocimientos y, sobre todo, a los teoremas, tiene que investigar también necesariamente si los objetos del conocimiento son realmente lo que según su propio concepto pretenden ser. De lo contrario sería una crítica meramente formalista. La crítica inmanente no es jamás una crítica puramente ló-

22. La vigesimoprimer tesis de Popper contiene, en universalidad abstracta, algo así como un denominador común a uno y otro. Cfr. Popper, "La lógica de las ciencias sociales".

23. En un principio se declaró, desde luego, de acuerdo con la crítica popperiana al "naturalismo o científicismo equivocado, mal entendido metodológicamente" (cfr. Popper, *op. cit.*, y Adorno, "Sobre la lógica de las ciencias sociales", coponencia), sin que, de todos modos, ocultara que en su concepción de la crítica no podía menos de ir mucho más lejos de lo que Popper admite (cfr. Adorno, *op. cit.*).

gica, sino también una crítica del contenido, una confrontación del concepto con la cosa. Lo que en ella importa es perseguir la verdad que los conceptos, juicios y teoremas quieren expresar por sí mismos, y no se agota en la hermética armonía de las configuraciones mentales. En una sociedad eminentemente irracional lo primero que cabe someter a discusión es el primado de la lógica estipulado por la ciencia. El ateniimiento a los hechos, del que ningún conocimiento, ni siquiera el método puramente lógico, puede prescindir totalmente, exige que la crítica inmanente, en la medida en que ha de incidir en aquello a lo que las proposiciones científicas se refieren y no en las «proposiciones en sí», no proceda por mera argumentación, sino que investigue acerca de lo que hay en su base. En caso contrario, la argumentación cae en esa vaciedad que con frecuencia observamos en toda clase de sutilezas. El concepto de argumento no es algo de todo punto evidente, como parece considerarlo Popper, sino algo no menos necesitado de análisis crítico; el lema fenomenológico «A las cosas mismas» ya lo daba a entender. La argumentación resulta discutible tan pronto como da por supuesta la lógica discursiva frente al contenido. En la «Ciencia de la lógica» Hegel apenas argumenta en el sentido tradicional; en la Introducción a la Fenomenología del Espíritu exige la «pura contemplación». Popper, por el contrario, que vislumbra la objetividad de la ciencia en la objetividad del método crítico, la ilustra diciendo que «los recursos lógicos de la crítica —la categoría de la contradicción lógica—, son objetivos»²⁴. Lo cual no entraña, desde luego, pretension alguna de exclusividad a favor de la lógica formal, como si la crítica tuviera en ella su único «organon», pero no deja de apuntar en ese sentido. Tampoco parece que Albert, inspirándose en Popper, interprete la crítica de otra manera²⁵. Admite, ciertamente, «investigaciones sobre ese tipo de interrelaciones fácticas»²⁶, tal y como las llama Habermas, pero quisiera «mantenerlas separadas» de las lógicas. La unidad de ambos tipos de crítica, indicada por su concepto, resulta escamoteada por el orden conceptual. De todos modos, si en las proposiciones de la ciencia social aparecen contradicciones lógicas, como, por ejemplo, la nada irrelevante de que un mismo sistema social libera y esclaviza las fuerzas de producción, el análisis teórico de estas incongruencias lógicas podrá retrotraerlas a momentos estructurales de la sociedad, pero no eliminarlas como simples impertinencias que rondan el pensamiento científico, dado que sólo en virtud de una trans-

24. Popper, "Sobre la lógica de las ciencias sociales".

25. Cfr. Hans Albert, "¿A espaldas del positivismo?"

26. *Op. cit.*

formación de la realidad podrían ser eliminadas. Aún en el supuesto de que fuera posible convertir dichas contradicciones en contradicciones meramente semánticas, es decir, mostrando que las proposiciones contradictorias no se refieren sino a cosas diversas, su configuración no dejaría de evidenciar más agudamente la estructura del objeto que un método que alcanza satisfacción científica desviándose de cuanto hay de inquietante en el objeto extracientífico del conocimiento. Por lo demás, no es arriesgado afirmar que la posibilidad de pasar contradicciones objetivas a la semántica quizá venga relacionada con el hecho de que el dialéctico Marx jamás desarrolló íntegramente su representación de la dialéctica, con la que simplemente creía estar «coqueteando». Todo pensamiento capaz de hacerse consciente de que también aquello que no es pensamiento pertenece a su propio sentido, desborda la lógica de la no contradicción. Su prisión tiene ventanas. El positivismo se limita a no tomar nota de ello, fortificándose, a la manera de un último refugio, en la ontología, aunque en este caso no pase de ser una ontología completamente formalizada, ceñida a las proposiciones en sí y a su relación deductiva, de espaldas a todo contenido.

No obstante, la crítica a la relación de las proposiciones científicas con aquello a lo que se refieren ha de convertirse inevitablemente en crítica de la cosa. Tiene que decidir razonablemente si las insuficiencias con las que tropieza son sólo científicas o si es la cosa misma la que está de acuerdo con los conceptos que la ciencia emplea para referirse a ella. Si es de todo punto cierto que no hay separación absoluta entre las formaciones científicas y la realidad, no lo es menos el que nunca será lícito atribuir sólo a aquéllas el concepto de verdad. Tan significativo es hablar de la verdad de unas instituciones sociales, como de los teoremas que se ocupan de ellas. En la crítica, el uso del lenguaje apunta —con toda legitimidad— no únicamente a la autocrítica, como ocurre, en última instancia, en Popper, sino también a la cosa misma. Y aquí es donde alcanza su pathos la respuesta de Habermas a Albert²⁷. El concepto de sociedad, específicamente burgués y antifeudal, implica la idea de una asociación de sujetos libres y autónomos de cara a una posible vida mejor, y, con ello, la crítica a las relaciones sociales primitivas. El endurecimiento de la sociedad burguesa hacia un primitivismo impenetrable no deja de constituir su involución inmanente. En las teorías contractuales se expresaba algo de la intención contraria. A pesar de su escaso éxito histórico no dejan de re-

27. Cfr. Jürgen Habermas, "Contra un racionalismo menguado de modo positivista."

cordar imperiosamente a la sociedad la idea de una unidad de individuos cuyo consensus postula en última instancia su razón, su libertad y su igualdad. En la obra de Marx se patentiza de manera extraordinaria la unidad de crítica en sentido científico y metacientífico: recibe el nombre de crítica de la economía política porque su intención es demostrar que el derecho a la existencia que para sí reclama la totalidad que ahora es objeto de crítica se basa en la forma de la mercancía, en el cambio y en su contradictoriedad «lógica» inmanente. La afirmación de una equivalencia de lo cambiado, base de todo cambio, es desautorizada por sus propias consecuencias. Al extenderse el principio de cambio, en virtud de su dinámica inmanente, al trabajo vivo de los hombres, se transforma forzosamente en desigualdad objetiva, la de las clases. Contradicción que de manera pregnante podría ser formulada así: en el cambio todo acontece justamente y sin embargo no acontece justamente. La crítica lógica y la enfáticamente práctica que exigen un cambio social, aunque sólo sea para evitar una recaída en la barbarie, son momentos del mismo movimiento del concepto. El método marxista evidencia que un análisis social de este tipo no puede ignorar sin más la separación de lo unido, es decir, la ciencia y la política. Marx criticó tanto como respetó esta separación; el mismo hombre que de joven redactó las tesis sobre Feuerbach fue durante toda su vida un teórico de la economía política. El concepto popperiano de crítica suspende la lógica, en la medida en que la limita a las proposiciones científicas, sin consideración alguna al carácter lógico de su substrato, por mucho que su propia definición lo exija. Su «racionalismo crítico» tiene algo de prekantiano, de lógico-formal a costa del contenido. La vigencia, sin embargo, de *constructs* sociológicas, satisfechas de su ausencia de contradicciones, no resistiría la prueba de una simple reflexión sobre su contenido; la de una sociedad completamente funcional, capaz, no obstante, de perpetuarse *ad Kalendas Graecas* en virtud exclusivamente de una ininterrumpida represión, no se mantendría por incongruente, en la medida en que la coacción que sostiene su vida y la de sus miembros, no sería capaz de reproducir la vida de éstos de acuerdo con el nivel de racionalidad alcanzado por los medios disponibles, dada su dependencia básica de un dominio burocrático integral. También el terror sin límite puede funcionar; pero funcionar como fin en sí mismo, de espaldas a aquello para lo que se funciona, no deja de ser una contradicción tan palmaria como cualquier contradicción lógica; una ciencia que silenciara esto, sería irracional. Como crítica no hay que considerar únicamente la decisión de si las hipótesis propuestas están en condicio-

nes de revelarse como verdaderas o falsas; la crítica incide directamente en el objeto. Si los teoremas son contradictorios, la culpa no tiene por qué ser siempre de los teoremas, variando la frase de Lichtenberg. La contradicción dialéctica expresa los antagonismos reales que no resultan visibles en el sistema lógico-cientificista de pensamiento. Todo sistema obediente al modelo lógico-deductivo es, para los positivistas, algo «positivo», algo a lo que hay que tender; para los dialécticos es, tanto en el plano real como en el filosófico, el núcleo mismo de lo criticable. Entre las formas decadentes del pensamiento dialéctico en el *Diamat* figura, precisamente, su represión de toda crítica al sistema superior. La teoría dialéctica ha de alejarse al máximo de la forma de sistema: la propia sociedad se aleja cada vez más del modelo liberal que le imprime el carácter de sistema, y su sistema cognoscitivo pierde cada vez más el carácter de ideal, precisamente porque en la figura postliberal de la sociedad su unidad sistemática se amalgama como totalidad represiva. Allí donde el pensamiento dialéctico se ciñe hoy demasiado inflexiblemente al carácter de sistema, también y precisamente en lo criticado, se inclina a ignorar el ente determinado entregándose a representaciones fantásticas. Haber llamado la atención sobre ello constituye uno de los méritos del positivismo, cuyo concepto de sistema como algo meramente clasificatorio dentro de la propia ciencia, resiste mejor cualquier intento de hipóstasis. Una dialéctica hipostasiada resulta antidialéctica y necesita ser corregida por medio de ese *fact finding* de cuyo interés es consciente la investigación sociológica empírica, investigación que, a su vez, es injustamente hipostasiada por la teoría positivista de la ciencia. La estructura dada de manera previa y no debida a clasificación alguna, lo que Durkheim llamaba lo impenetrable, es algo esencialmente negativo, poseído de su finalidad propia e inconciliable con el mantenimiento y satisfacción de la humanidad. Sin dicha finalidad, el concepto de sociedad sería, desde el punto de vista de su contenido, lo que los positivistas vieneses solían llamar un sinsentido; hasta este punto la sociología es también —en cuanto a teoría crítica de la sociedad— «lógica». Lo cual obliga a ampliar el concepto popperiano de crítica más allá de sus limitaciones. La idea de verdad científica no puede ser disociada de la de sociedad verdadera. Sólo ella estaría libre de contradicciones y de ausencia de contradicciones a un tiempo. Ausencia de contradicciones que el positivismo relega resignadamente a las meras formas del conocimiento.

El positivismo se pronuncia a favor de la simple crítica de las incongruencias lógicas frente a la del objeto invocando su neutralidad sociológica. Tanto Popper como Albert parecen haberse dado

cuenta de lo problemático de semejante limitación de la razón crítica, de que, en realidad, el ascetismo cientificista, tal y como lo ha expresado Habermas, fomenta el decisionismo finalista y el irracionalismo, ese irracionalismo que ya se perfilaba en la teoría weberiana de la ciencia. Cuando Popper reconoce que «el hecho de que enunciados protocolares no sean intocables» le parece «un considerable progreso»²⁸, y que la significatividad de las hipótesis legales de carácter universal no puede depender de su verificabilidad, cosa que por otra parte se extiende a los propios enunciados protocolares²⁹ está, en realidad, contribuyendo de forma positiva a perfeccionar el concepto de crítica. Premeditadamente o no queda dicho así que esas observaciones inmediatas a las que se refieren los enunciados protocolares vienen preformadas ya por la sociedad, la cual no puede ser reducida a su vez a enunciados protocolares. Ocurre, sin embargo, que si se substituye el famoso «principio de verificación» de los positivistas por el de «posibilidad de confirmación», el positivismo pierde toda su sal. No hay conocimiento que no necesite ser confirmado y que no deba distinguirse racionalmente entre lo verdadero y lo falso sin que por ello tenga que disponer autológicamente las categorías de verdadero y falso de acuerdo con las reglas de juego de la ciencia establecida. Popper contrasta su «sociología del saber» con la sociología del conocimiento en uso desde Mannheim y Scheler. Propugna una «Teoría de la objetividad científica». Teoría que, sin embargo, no va más allá del subjetivismo cientificista³⁰, dado que cae de lleno en el ámbito de ese principio enunciado por Durkheim, y aún no superado, según el cual «entre las expresiones 'yo deseo tal cosa' y 'Un determinado número entre nosotros desea tal otra' no existe ninguna diferencia esencial»³¹. Popper ilustra así la objetividad científica por la que se inclina: «Únicamente puede ser explicada acudiendo a categorías sociales como, por ejemplo, la de la emulación (tanto individual entre los científicos como entre escuelas diferentes); la de la tradición (es decir, la tradición crítica); la de la institución social (como, por ejemplo, publicaciones en revistas de tendencias opuestas y en editores diferentes y en compe-

28. Popper, *Logik der Forschung*, Tübingen 1966, pág. 63. (Hay traducción castellana de esta obra, por Víctor Sánchez de Zavala, en Edit. Tecnos, S. A., Madrid 1962, con el título de Karl R. Popper, "La lógica de la investigación científica". T.)

29. "Ser borrado también puede ser el destino de un enunciado protocolario" (Otto Neurath, "Enunciados protocolarios", en: *Erkenntnis*, editado por Rudolf Carnap y Hans Klüthenbach, vol. 3, 1932/33, Leipzig, pág. 209).

30. Véase el texto más arriba.

31. Emile Durkheim, *Soziologie und Philosophie*, Frankfurt 1967, pág. 141.

tencia entre sí, discusiones en los congresos); la del poder estatal (es decir, la tolerancia política de la libre discusión)³². La problemática de estas categorías es realmente asombrosa. En la categoría de la emulación, por ejemplo, viene contenido todo el mecanismo competitivo en el que el éxito en el mercado es funestamente antepuesto a las cualidades de la mercancía, incluso en las formaciones espirituales. La tradición en la que se apoya Popper ha llegado, evidentemente, a convertirse en las universidades en un auténtico freno de la fuerza productiva. En Alemania falta toda tradición crítica; de las «discusiones en los congresos», cuya utilidad como instrumento para el conocimiento empírico de la verdad no dejaría Popper de poner asimismo en duda, más vale callar; es de suponer que tampoco se sentirá inclinado a supervalorar el alcance real de la «tolerancia política de la libre discusión» en la ciencia. En su forzada ingenuidad a este respecto se respira el optimismo de la desesperación. La negación apriorística de una estructura objetiva de la sociedad y su sustitución por esquemas ordenados excluye todo pensamiento contra dicha estructura, en tanto que el impulso esclarecedor de Popper tiende precisamente a este tipo de pensamientos. La negación de la objetividad deja a ésta intacta en su pura forma; absolutizada, la lógica no es sino ideología. Aludiendo a Popper, Habermas insiste: «Contra la solución positivista del problema de la base Popper subraya que los enunciados observacionales apropiados para la falsación * de las hipótesis legales no pueden ser empíricamente justificados de manera absolutamente terminante; en lugar de ello hay que ponerse en cada uno de los casos de acuerdo acerca de si la aceptación de una proposición de base viene o no suficientemente motivada por la experiencia. En el proceso de la investigación, todos los observadores implicados en los ensayos de falsación de cualquier teoría deben acceder en lo que concierne a los enunciados observacionales relevantes a un consenso provisional y en todo momento revocable»³³. La ponencia de Popper abunda en ello. Bien es verdad que dice justamente: «Es de todo punto equivocado suponer que la objetividad de la ciencia depende de la objetividad del científico»³⁴. En realidad, sin embargo, dicha objetividad no viene perjudicada tanto por la secu-

32. Popper, "La lógica de las ciencias sociales".

* Traducimos el término alemán *Falsifikation* por el neologismo "falsación" siguiendo la versión del mismo introducida por Víctor Sánchez de Zavala en su traducción castellana de "La lógica de la investigación científica" de Karl R. Popper (Editorial Tecnos, S. A. Madrid 1962). (N. del T.).

33. Habermas, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica".

34. Popper, *op. cit.*

lar ecuación personal como por la preformación social objetiva del instrumental crítico cosificado. El nominalista Popper no encuentra mejor correctivo para ello que la intersubjetividad dentro de la ciencia organizada: «Lo que cabría denominar objetividad científica se encuentra única y exclusivamente en la tradición crítica; en esa tradición que a despecho de toda clase de resistencias posibilita con tanta frecuencia la crítica de algún dogma vigente. Dicho de otra manera: la objetividad de la ciencia no es un asunto individual de los diversos científicos, sino un problema social de crítica recíproca, de la amistosa y enemistosa división de trabajo de los científicos, de su trabajo en equipo y también de su trabajo enfrentado»³⁵. Poner la confianza en que gracias a la aceptación de unas reglas de juego destinadas a hacer posible la cooperación lleguen a «sellar un acuerdo», como se diría en términos familiares al Círculo de Viena, posturas muy divergentes, consiguiéndose así el mayor grado posible de objetividad en el conocimiento, equivale a seguir las huellas del anticuado modelo liberal de quienes se sientan en torno a la mesa de las negociaciones para llegar a una solución de compromiso. Las formas de cooperación científica contienen un grado infinito de mediación social. Popper no deja de calificarlas, desde luego, de «asunto social», pero se desentiende de sus implicaciones. Las cuales se extienden desde los mecanismos de selección que deciden plenamente quién debe ser eliminado y quién puede ingresar en la vida académica activa —mecanismos en los que tiene, evidentemente, un peso decisivo la conformidad con la opinión de los grupos dominantes— hasta la figura de la *communis opinio* y sus irracionalidades. No cabe duda alguna de que la sociología, que temáticamente ha de habérselas con intereses explosivos, no es, en virtud de su propia configuración, algo meramente privado, sino, precisamente en sus instituciones, un microcosmos de dichos intereses. De ello cuida ya el principio mismo de la clasificación. El alcance de conceptos, que no pretenden ser sino abreviaturas de los hechos con los que van encontrándose, no desborda en modo alguno el ámbito de éstos. Cuanto más profundamente se adentra el método aprobado en el material social, tanto más evidente resulta su partidismo. Vemos así cómo la sociología de los «medios de comunicación de masas», por ejemplo —cuyo rótulo mismo, tan difundido, incita a pensar erróneamente que lo que se planifica y fomenta en la esfera de la producción debe ser investigado en los propios sujetos, es decir, en las aspiraciones de las masas de consumidores— al no pretender sino investigar acti-

35. *Op. cit.*

tudes y opiniones, de las que extrae consecuencias «crítico-sociales», está, en realidad, convirtiendo tácitamente al sistema, un sistema manipulado de manera centralizada y que se reproduce en las propias reacciones de las masas, en norma de sí mismo. La afinidad entre la esfera global de lo que Lazarsfeld denomina *administrative research* y los objetivos de la propia Administración es casi tautológica; no es menos evidente, sin embargo, que estos objetivos, si no se convierte en tabú el concepto de estructura objetiva de dominio, van siendo modelados de acuerdo con las necesidades de aquella, por encima, en no poca medida, de los administradores aisladamente considerados. La *administrative research* constituye el prototipo de una ciencia social que se apoya en la teoría científicista de la ciencia y que queda en el ámbito de ésta. Con la ensalzada neutralidad científica ocurre lo mismo que con la apatía política, que por su contenido social acaba revelándose como fuertemente política. Desde Pareto, el escepticismo positivista se alía con cualquier poder vigente, incluido el de Mussolini. Como toda teoría sociológica viene siempre estrechamente relacionado con la sociedad real, puede ser objeto siempre de abuso ideológico o de arbitraria manipulación; el positivismo, al igual que toda la tradición nominalista y escéptica³⁶, da pie al abuso ideológico por lo indeterminado de su contenido, por lo prefijado de su método y, en definitiva, por preferir la exactitud a la verdad. .

La medida científicista de todas las cosas, es decir, el hecho como realidad fija e irreductible, en la que el sujeto no puede introducir conmoción alguna, hunde sus raíces en el mundo, pero un mundo que ha de ser constituido *more científico* a partir de los hechos y de su interconexión de acuerdo con unas determinadas prescripciones lógicas. Lo dado a que conduce el análisis científicista, tal y como viene postulado a la manera de fenómeno subjetivo, como instancia última de la crítica del conocimiento, como fenómeno ya irreductible, no es, a su vez, sino la deficiente imitación de una objetividad que con todo ello queda reducida al sujeto. En el espíritu de una aspiración insobornable a la objetividad, la sociología no puede contentarse con lo meramente fáctico, con la simple apariencia de máxima objetividad. Siendo antiidealista, no deja de conservar así algo del contenido veritativo del idealismo. La equiparación del objeto con el sujeto es válida en la medida en que el sujeto sea objeto, sobre todo en el sentido subrayado por Habermas de que la investigación sociológica forma parte a

36. Cfr. Max Horkheimer, *Montaigne und die Funktion der Skepsis* ("Montaigne y la función del escepticismo") en *Kritische Theorie* ("Teoría crítica"), II, pág. 220, *passim*.

su vez del sistema objetivo de relaciones a cuyo examen procede³⁷. A lo que Albert replica: «¿Acaso pretende convertir Habermas en sacrosanto el sano sentido común, o, por decirlo de manera más refinada, 'la hermenéutica natural del entorno social de la vida'? De no ser así, ¿en qué puede consistir la singularidad de su método? ¿En qué medida tiene en él 'mayor' validez 'la cosa' como tal que en los métodos usuales de las ciencias positivas?»³⁸. Lo que en modo alguno pretende, al igual que Hegel en otro tiempo, la teoría dialéctica es acabar artificial y dogmáticamente con la crítica a la llamada consciencia precientífica. En la reunión frankfurtiana de sociólogos de 1968, Dahrendorf apostrofó irónicamente a los dialécticos: «Está visto que saben ustedes más que yo». Dahrendorf pone en duda el conocimiento de la objetividad social preexistente, dado que lo social en sí no deja de estar sujeto a mediación a través de categorías subjetivas del entendimiento; en su opinión el predominio del método, tan atacado por los dialécticos, no es sino la progresiva reflexión de la *intentio recta*, en virtud de la que culmina el progreso de la ciencia. Los dialécticos, sin embargo, critican precisamente la crítica epistemológica, la *intentio obliqua* en su misma consecuencia. Es éste, por cierto, el punto en el que acumulan todas esas prohibiciones en que el cientificismo ha ido agudizándose hasta la más reciente evolución de la «filosofía analítica», en la medida en que van contra el conocimiento. El concepto de la cosa misma no sirve para reanimar, como apunta Albert con recelo, «ciertos prejuicios» o la preeminencia de la «raíz» espiritual, frente al «rendimiento», sin que quepa, por cierto, olvidar, que el fin del cientificismo no ha sido precisamente espectacular en la marcha de la sociología. La concepción popperiana citada por Albert en virtud de la cual los teoremas «pueden ser entendidos como tentativas para esclarecer los rasgos estructurales de la realidad»³⁹ no queda demasiado lejos del concepto de la cosa misma. Popper no reniega, como Reichenbach en su tiempo, de la tradición filosófica. Criterios como el de la «relevancia»⁴⁰ o el de la «fuerza explicativa»⁴¹, a los que, desde luego,

37. Cfr. Habermas. "Contra un racionalismo menguado de modo positivista".

38. Albert, "El mito de la razón total".

39. Albert, "¿A espaldas del positivismo?", *vid.*, sobre todo, la nota n.º 41, así como también Popper, *Die Zielsetzung der Erfahrungswissenschaft* ("El objetivo de la ciencia experimental") en: *Ratio*, año I, 1957; reproducido en *Theorie und Realität* ("Teoría y realidad"), obra compilada por Hans Albert, Tübingen 1964.

40. Popper, "La lógica de las ciencias sociales".

41. *Op. cit.*

no deja de interpretar más tarde en un sentido más próximo al modelo científico-natural, dirían bien poco de no implicar, a pesar de todo, un concepto de sociedad al que ciertos positivistas, como König y Schelsky en Alemania, preferirían eliminar. Una mentalidad que se cierra ante toda estructura objetiva de la sociedad, retrocede asustada ante el objeto que ella misma ha convertido en tabú. En tanto que los científicos caricaturizan a sus oponentes como metafísicos soñadores, viven ellos mismos fuera de la realidad. Técnicas ideales desde un punto de vista operativo se distancian forzosamente de las situaciones en las que se encuentra lo que ha de ser investigado; sería fácil demostrarlo en el experimento socio-psicológico y también en las supuestas mejoras de los índices. La objetividad, que en realidad debería ser un instrumento de afinamiento metodológico, apto para coadyuvar a la eliminación de cualquier posible fuente de error, es convertido en algo secundario, algo que ese ideal operativo se rebaja a asumir en su tarea; lo central es convertido en periférico. Cuando domina la voluntad metodológica de convertir todo problema en «falsable», en unívocamente decidible, sin mayor reflexión, la ciencia se ve reducida a alternativas que sólo emergen en virtud de la eliminación de *variables*, es decir, haciendo abstracción del objeto y, en consecuencia, transformándolo. De acuerdo con este esquema, el empirismo metodológico trabaja en dirección contraria a la experiencia.

El hecho de que el sistema global, un sistema real pero en modo alguno traducible a inmediatez tangible, no sea sociológicamente pensable sin referencia a la totalidad, unido a que no resulta cognoscible sino tal y como cabe aprehenderlo en lo particular y en lo fáctico, es lo que confiere importancia a la *interpretación* en el seno de la sociología. Es la fisiognómica social del fenómeno. Interpretar significa, ante todo, percibir la totalidad en los rasgos de la inmediata realidad social. La idea de «aproximación anticipada» a la totalidad, que un positivismo muy liberal estaría, sin duda, dispuesto a aceptar, no basta: recordando a Kant, apunta a la totalidad como algo infinitamente alejado y distante, pero fundamentalmente edificable con la ayuda de lo dado de manera inmediata, olvidando el salto cualitativo entre esencia y fenómeno en la sociedad. Más justicia le hace la fisiognómica, en la medida en que confiere vigencia a la totalidad —que «es» y que no representa una mera síntesis de operaciones lógicas— en su relación con los hechos que descifra. Los hechos no son idénticos a ella, pero tampoco ella existe más allá de los hechos. Un conocimiento social que no comienza con la mirada fisiognómica, aca-

ba por resultar insoportablemente empobrecido. Es típico de ésta el *souppçon* contra el fenómeno como apariencia. Al conocimiento no le es lícito persistir en ello. Desarrollando las mediaciones entre el fenómeno y lo que en él se manifiesta, la interpretación se diferencia y rectifica a veces de manera radical. Un conocimiento verdaderamente humano en lugar de un obtuso registrar que no es, en realidad, sino precientífico comienza afinando el sentido idóneo para percibir aquello que irradia todo fenómeno social; de haber algo que pudiera ser definido como el órgano de la experiencia científica habría de ser precisamente él. La sociología establecida anula dicho sentido; de ahí su esterilidad. Solamente una vez desarrollado cabe imponerle una disciplina. Disciplina que precisa tanto de la extrema exactitud de la observación empírica como de la fuerza de la teoría, que inspira la interpretación y que se transforma en virtud de ella misma. Algunos científicos asientirían generosamente en este punto, sin que por ello se eliminara la divergencia. Es una de las concepciones. Para el positivismo la sociología es una ciencia entre otras, una ciencia a la que desde Comte cree poder aplicar los acreditados métodos de ciencias más antiguas, en especial los de las ciencias de la naturaleza. Y éste es el verdadero error. Porque la sociología tiene un doble carácter: en ella el sujeto de todo conocimiento, es decir, la sociedad, es el portador de la universalidad lógica, y, en consecuencia, es a un tiempo el objeto. La sociedad es algo subjetivo, dado que remite a los hombres que la forman, así como sus principios organizativos remiten a la consciencia subjetiva y su más general forma de abstracción, la lógica, es decir, algo esencialmente intersubjetivo. Y es también algo objetivo, dado que en razón de la estructura sobre la que se alza no percibe su propia subjetividad, no posee sujeto global alguno y, además, impide en virtud de su organización, la instauración del mismo. Este doble carácter suyo modifica la relación del conocimiento científico-social con su objeto, sin que el positivismo se dé por enterado de ello. Trata a la sociedad, es decir, al sujeto que potencialmente se determina a sí mismo, como objeto determinable desde fuera. Objetiva literalmente aquello que está en la raíz de la objetivación y a partir de lo cual ha de ser ella misma explicada. Esta sustitución de la sociedad como sujeto por la sociedad como objeto es lo que constituye la consciencia cosificada de la sociología. Se olvida que al girar en torno a un sujeto que no es sino algo extraño y objetivamente opuesto a sí mismo, el pretendido sujeto, es decir, precisamente el objeto de la sociología, se convierte necesariamente en un otro. Aunque, como es obvio, esta transformación, debida al enfoque del conocimiento,

tiene su *funtamentum in re*. La tendencia evolutiva de la sociedad camina hacia su propia objetivación; lo cual ayuda a una consciencia así objetivada a lograr la *adaequatio*. La verdad, sin embargo, exige la inclusión de este *quid pro quo*. La sociedad como sujeto y la sociedad como objeto son lo mismo y no son lo mismo. Los actos objetivadores de la ciencia eliminan de la sociedad aquello por lo que ésta no es meramente objeto, y esta sombra cae sobre toda objetividad cientificista. Llegar a adquirir consciencia de ello es lo que más difícil puede resultarle a una doctrina cuya norma suprema es la ausencia de contradicciones. He aquí lo que más profundamente diferencia una teoría crítica de la sociedad de lo que en el uso general del lenguaje recibe el nombre de sociología: a pesar de toda la experiencia de la objetivación y precisamente en la medida en que expresa dicha experiencia, la teoría crítica se orienta hacia la idea de la sociedad como sujeto, en tanto que la sociología acepta la objetivación y la reproduce en sus métodos, perdiendo así la perspectiva en la que por vez primera se reveló la sociedad y su ley. Semejante situación hunde sus raíces en esa aspiración al predominio que muestra lo sociología, proclamada inicialmente por Comte y que hoy se reproduce más o menos abiertamente en la convicción de que la sociología, dado que le ha sido posible controlar con éxito determinadas situaciones y ámbitos concretos, puede extender su control a la totalidad. Aún en el supuesto de que semejante extrapolación fuera de alguna manera posible y no descansara en un absoluto desconocimiento de la naturaleza de las relaciones de poder sobre las que de manera inmediata se sostiene constitutivamente, una sociedad totalmente controlada por la ciencia no dejaría por ello de ser objeto, el objeto de la ciencia, y, en consecuencia, tan menor de edad como siempre. Incluso en la racionalidad de una gerencia científica de la sociedad entera, aparentemente desembarazada de sus barreras, sobreviviría el dominio. El de los investigadores se confundiría, aun en contra de su voluntad, con el de los grupos poderosos; una tecnocracia de sociólogos ostentaría siempre un carácter de élite. Entre los momentos que han de permanecer comunes a la filosofía y a la sociología, si se quiere evitar que ambas degeneren —aquella en la carencia de contenido y ésta en la carencia de conceptos— destaca en primer término una muy concreta: en ambas viene implícito algo que no resulta plenamente transformable en ciencia. A nada se alude en ambas de manera plenamente literal, ni al *statement of fact* ni a la simple validez. Esta no literalidad, esta pieza de juego, al decir de Nietzsche, caracteriza el concepto de interpretación, que interpreta un ser en un no-ser. Esta literalidad no completa da fe de la tensa

no-identidad entre el fenómeno y la esencia. No separándose absolutamente del arte, el conocimiento enfático se libra de caer en el irracionalismo. Burlándose con tono de superioridad de la «música conceptual», los científicos se limitan a ahogar a fuerza de estrépito el crujir de los ficheros que guardan los cuestionarios, el rumor afanoso de una mera literalidad. A la justificada objeción contra el solipsismo se asocia un pensamiento autosatisfecho sobre la sociedad, incapaz tanto de respetar sus contenidos como de cumplir en ella una función provechosa. Hay indicios para pensar, de todos modos, que estudiantes de buena formación teórica y dotados de un fino olfato para la realidad y lo que la mantiene cohesionada, están incluso más capacitados para cumplir razonablemente en ella las tareas que les han tocado en suerte que ciertos especialistas empedernidos, para quienes el método tiene mayor importancia que cualquier otra cosa. El término «solipsismo», sin embargo, lo pone todo al revés. Ni la dialéctica se da por satisfecha con el concepto subjetivo de razón, ni el individuo, al que incluso Max Weber se cree obligado a recurrir en su definición de la acción social, le sirve de substrato; precisamente en ello descansa todo solipsismo. Todo esto es explicado con detenimiento en las publicaciones filosóficas de la escuela de Frankfurt. El hecho evidente que en la actual situación únicamente quede roto el anatema subjetivista por aquello que no se deja arrebatar por el general entusiasmo comunicativo de la sociología subjetiva, sazona la apariencia de solipsismo. Algo de esto parece manifestar en los últimos tiempos esa rebelión de la opinión pública, que únicamente considera digno de ser creído lo que no se presenta como «comunicación», es decir, aquello que no apunta a los consumidores de cultura, pretendiendo convencerles interesadamente de algo.

Aquello que no se encuentra íntegramente en los hechos inmediatos y que no obstante precisa de la forma lingüística es lo que a los positivistas les suena como música desafinada a los oídos. Cuanto más estrictamente se adapte aquélla a los hechos inmediatos, tanto más considerablemente se evadirá de la mera significación para convertirse en algo así como expresión. La controversia en torno al positivismo acaso haya sido tan infructuosa hasta la fecha porque los conocimientos dialécticos han sido tomados demasiado al pie de la letra por sus enemigos. Literalidad y precisión no son lo mismo; antes bien hay que decir que van separadas. Sin ruptura, sin impropiedad, no hay conocimiento que aspire a ser algo más que una repetición ordenadora. Que dicho conocimiento no renuncie a pesar de ello a la idea de la verdad, como por el contrario está mucho más cerca de ocurrir en los más con-

secuentes representantes del positivismo, no deja de constituir una contradicción esencial: el conocimiento es, y no *per accidens*, exageración. Porque de igual modo a como ningún particular es «verdadero», sino que en virtud de su estar-mediado es siempre su propio otro, tampoco el todo es verdadero. El hecho de que permanezca irreconciliado con lo particular no es sino la expresión de su propia negatividad. La verdad es la articulación de esta relación. En los viejos tiempos la gran filosofía aún era consciente de ello: la de Platón, que enuncia precriticamente una aspiración suprema a la verdad, sabotea sin tregua su cumplimiento literal en la forma de exposición de los diálogos «aporéticos»; la ironía socrática no renunció a ninguna especulación que pudiera llevarla a este mismo resultado. Llevado del pathos subjetivista de la plena identidad con el objeto en el saber absoluto, el idealismo alemán se engañó a sí mismo y engañó a sus partidarios ignorando dicha ruptura; éste fue su pecado capital, un pecado que hoy se venga de él en la crítica positivista. De este modo entró en el escenario de los *statements of fact* y de la validez *terre à terre*, en el que forzosamente tenía que ser derrotado por una ciencia capaz de demostrarle su incapacidad para satisfacer su propio *desideratum*. El método interpretativo empieza a debilitarse en el momento en que, aterrorizado por el progreso de las ciencias particulares, pretende afirmarse como ciencia, una ciencia tan válida como cualquier otra. Afirmando que Hegel se tomaba su filosofía demasiado literalmente, Kierkegaard estaba haciéndole una objeción insuperable. La interpretación, sin embargo, no es arbitraria. La historia se encarga de mediar entre el fenómeno y su contenido necesitado de interpretación: lo que de manera esencial aparece en el fenómeno es aquello en virtud de lo que se constituyó en lo que es, lo que en él latía en silencio y que en el dolor del endurecimiento da a luz lo que comienza a ser. La mirada de la fisiognómica se centra precisamente en lo que latía en silencio, en la fenomenalidad de segundo grado. Cuando Habermas habla de esa «hermenéutica natural del entorno social de la vida»⁴², que Albert censura, no se refiere a ninguna primera naturaleza sino a la expresión que les es conferida a los procesos de devenir social en lo que ya ha devenido. Tampoco hay que absolutizar la interpretación de acuerdo con el uso del invariante fenomenológico. Está en una relación muy estrecha con el proceso total de los conocimientos; Habermas prohíbe, en consecuencia, que «la dependencia de estas ideas e interpretaciones respecto de los intereses de la trama general objetiva

42. Habermas, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica"; *vid.* el texto más arriba.

de la reproducción social... se aferre a una hermenéutica que interpreta subjetivamente los significados. Una teoría que aspire a interpretar objetivamente el significado debe dar cuenta también de ese momento de objetivación en el que de manera tan exclusiva se centran los métodos objetivadores»⁴³. La sociología únicamente se ocupa periféricamente de la relación medio-fin que subjetivamente persiguen cuantos se dedican a la acción; se ocupa más, por el contrario, de las leyes que se realizan tanto en el curso mismo de dichas intenciones como contra ellas. Interpretar es justamente lo contrario de conferir un significado subjetivo por parte del que conoce o actúa socialmente. La idea de semejante conferir significado induce erróneamente a afirmar que tanto el proceso como el orden social son algo inteligible desde el propio sujeto, intrínseco a él, conciliado con él y por él, justificado. Un concepto dialéctico del significado no sería precisamente un correlato de la comprensión significante weberiana; sino la esencia social que acuña los fenómenos manifestándose y ocultándose a un tiempo con ellos. Una esencia que determina los fenómenos sin ser precisamente una ley general en el normal sentido cientificista. Su modelo sería algo así como, por ejemplo, la ley marxista del derrumbamiento económico, deducida de la tendencia de las cuotas decrecientes de beneficio, por mucho que esta ley parezca hoy ocultarse hasta la incognoscibilidad. Sus mitigaciones deberían deducirse de ella misma, esfuerzos inmanentes al sistema y perfectamente previsibles para retardar o introducir ciertas inflexiones en dicha tendencia, no menos inmanente al sistema. No existe certeza absoluta alguna de que esto siga siendo posible a la larga; cabría preguntarse si dichos esfuerzos no terminarán por ejecutar contra su propia voluntad la ley del desmoronamiento. Bien perceptible resulta el momento de un lento empobrecimiento inflacionista.

El uso de categorías como la de totalidad y esencia ha fortalecido el prejuicio de que los dialécticos se ocupan tan sólo de lo global, una globalidad que no compromete a nada, en tanto que los positivistas dedican sus esfuerzos a sólidos detalles, purificando los hechos de todo etéreo aparato conceptual. A la costumbre cientificista de tachar a la dialéctica de teología subrepticamente introducida por la puerta falsa, hay que oponer la diferencia existente entre el carácter del sistema social y el llamado pensamiento integrador. Sistema es la sociedad como síntesis de una diversidad atomizada, como compendio real, aunque abstracto, de algo que en modo alguno viene unido de manera «orgánica», inmediata. La

43. *Op. cit.*

relación de trueque confiere al sistema un carácter decididamente mecánico: está objetivamente encasquetado en sus elementos, y en absoluto al modo de un organismo, afin al modelo de una teología divina, donde no hay órgano al que no le corresponda una función en el todo; todo del que, por otra parte, recibe su sentido. La interdependencia que perpetúa la vida, la desagarra al mismo tiempo; de ahí que contenga ese elemento fúnebre hacia el que tiende su propia dinámica. En la crítica de la ideología totalitaria y homogeneizadora la dialéctica no es menos cortante que el propio positivismo. La negativa a ontologizar y convertir el concepto de totalidad social en un ser-en-sí originario, no es sino una variante de esta misma realidad. Los positivistas que, como últimamente Scheuch, imputan tal cosa a la dialéctica, están muy lejos de haberla entendido. La dialéctica todavía acepta menos que los positivistas la idea de un en-sí inicial. El *τέλος* de la consideración dialéctica de la sociedad es contrario al de su concepción globalizadora. A pesar de encaminar su reflexión a la totalidad, la dialéctica no procede a partir de lo alto, sino que intenta dominar teóricamente en virtud de su propio método la antinómica relación existente entre lo general y lo particular. Los científicos califican recelosamente a los dialécticos de megalómanos: en lugar de recorrer a la manera viril de Goethe lo finito en todas sus dimensiones, satisfaciendo plausiblemente las exigencias del momento, se entregan irresponsablemente a un infinito que a nada compromete. Como mediación, sin embargo, de todas las realidades sociales, la totalidad no es infinita; antes bien, es, en virtud precisamente de su carácter de sistema, cerrada y finita, aunque tampoco permita ser equiparada a una simple cosa resistente. Las grandes categorías metafísicas no eran sino experiencias sociales intramundanas proyectadas al espíritu, un espíritu surgido a su vez de la propia sociedad; de ahí que una vez restituidas a la sociedad pierdan esa apariencia de absoluto que les confería dicha proyección. No hay conocimiento social que pueda atribuirse al dominio de lo indeterminado. Su crítica a la filosofía no significa, no obstante, que ésta deba disolverse en aquélla sin dejar rastro. La consciencia que se retrae al terreno social libera, en virtud de su autoconocimiento, aquello de la filosofía que no puede disolverse sin más en la sociedad. Si se arguye, no obstante, contra el concepto de sistema social que éste se limita a secularizar el concepto metafísico de sistema, será preciso asentir, pero sin olvidar que dado que esta objeción resulta aplicable a todo, no puede, en consecuencia, aplicarse a nada. Con igual derecho podría echarse en cara al positivismo que su concepto de consciencia libre de toda duda es,

en realidad, una secularización de la verdad divina. El reproche de cripto-teología se queda a la mitad del camino. Los sistemas metafísicos proyectaron apologeticamente al ser el carácter de obligatoriedad propio de lo social. Quien ahora desee salirse del sistema por la vía del pensamiento no tiene otro remedio que pasarlo de la filosofía idealista a la realidad social de la que fue abstraído. De este modo quedará confrontado el concepto de totalidad, concepto al que positivistas como Popper conservan en la idea de sistema deductivo, con la ilustración; resultará decidible lo que hay en ello de falso, pero también lo que en ello hay de verdadero.

No menos injusto es el reproche de megalomanía en lo tocante al contenido. La lógica de Hegel entendía la totalidad como lo que socialmente es: no como algo simplemente preordenado a los singulares o, en lenguaje hegeliano, a los momentos, sino como algo inseparable de ellos y de su movimiento. Lo concreto singular es mucho más importante para la concepción dialéctica que para la científicista, que lo fetichiza teórico-cognoscitivamente tratándolo en la práctica del conocimiento simplemente como materia prima o ejemplo.

La visión dialéctica de la sociedad está más a favor de la micrología que la positivista, la cual sin dejar de admitir, desde luego *in abstracto* el primado del ente individual sobre su concepto del mismo, en la práctica, sin embargo, pasa rápidamente sobre él con ese apresuramiento intemporal que tan adecuadamente ejemplifican las computadoras. Precisamente por acoger dentro de sí el fenómeno individual a la sociedad entera, la micrología y la mediación se sirven mutuamente de contrapunto a través de la totalidad. Un trabajo sobre el conflicto social de nuestros días⁴⁴ intentaba explicarlo; la vieja controversia con Benjamin en torno a la interpretación dialéctica de los fenómenos sociales⁴⁵ giraba en torno al mismo eje: la fisiognómica social de Benjamin era criticada como demasiado inmediata, como falta de reflexión sobre la entera mediación social. Es muy posible que ésta le resultara sospechosa de idealista, pero sin ella la construcción materialista de los fenómenos sociales quedaría demasiado a la zaga de la teoría. El nominalismo empedernido, que relega el concepto a mera apariencia o a abreviatura y que presenta los hechos como algo conceptual e indeterminado en el entendimiento enfático, acaba siendo por ello necesariamente abstracto; la abstracción es el corte irreflexivo en-

44. Cfr. Theodor W. Adorno y Ursula Jaerisch, *Anmerkungen zum sozialen Konflikt heute* ("Observaciones en torno al conflicto social hoy"), en *Gesellschaft, Recht und Politik*, Neuwied y Berlín, 1968, págs. 1 y ss.

45. Cfr. Walter Benjamin, *Briefe* ("Cartas"), Frankfurt 1966, págs. 782 y ss.

tre lo general y lo particular y no la visión de lo universal como determinación de lo concreto en sí. En el supuesto de que fuera lícito reprochar al método dialéctico un carácter demasiado abstracto frente a la descripción sociográfica de datos particulares, por ejemplo, éste vendría impuesto por el objeto, por la constante igualdad de una sociedad que no tolera en verdad nada cualitativamente distinto y que de manera irremediable vuelve siempre al detalle. Es indudable, por otra parte, que los fenómenos individuales que expresan lo general son mucho más substanciales así que siendo únicamente sus representantes lógicos. El énfasis sobre lo particular, que no es sacrificado a la generalidad comparativa en virtud de su generalidad inmanente, es, de acuerdo con la formulación dialéctica de las leyes sociales, más concreto desde un punto de vista histórico. La determinación dialéctica de lo particular como algo a un tiempo singular y general, modifica el concepto social de ley. No tiene en absoluto la forma «si... entonces», sino esta otra: «dado que... tiene que»; únicamente es válida, en esencia, bajo la condición de la no-libertad, porque los fenómenos singulares llevan dentro de sí una legalidad ya determinada, correspondiente a la estructura social específica, de modo, pues, que no es producto de su síntesis científica. Así es cómo deben ser entendidas las consideraciones de Habermas en torno a las leyes históricas de la evolución, es decir, en el contexto de la inmanente determinación objetiva de lo particular mismo⁴⁶. La teoría dialéctica se niega a contrastar el conocimiento histórico y social como conocimiento de lo individual, ajeno al conocimiento de las leyes, dado que lo que se considera exclusivamente individual —la individualización es una categoría social— lleva cruzados dentro de sí algo singular y universal; incluso la necesaria distinción entre ambos tiene el carácter de una falsa abstracción. Las tendencias evolutivas de la sociedad, como la tendencia a la concentración, a la superacumulación y a la crisis son modelos del proceso de lo general y singular. Hace ya mucho tiempo que la sociología empírica se ha dado cuenta de lo que pierde en contenido específico por culpa de la generalización estadística. A menudo viene contenido en un detalle algo decisivo desde el punto de vista de lo general y que se escapa a la mera generalización. De ahí la fundamental necesidad de completar los sondeos estadísticos por medio de *case studies*. El objetivo de los métodos sociológicos cuantitativos debería ser, asimismo, la comprensión cualitativa; la cuantificación no es un fin en sí misma,

46. Cfr. Habermas, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica"; también Adorno, "Sociología e investigación empírica".

sino un medio para dicho fin. Los propios técnicos estadísticos se inclinan de mejor grado a reconocerlo que la lógica usual de las ciencias sociales. El proceder del pensamiento dialéctico respecto de lo singular podría ser iluminado muy bien contrastándolo con la formulación wittgensteiniana citada por Wellmer: «La proposición más sencilla, la proposición elemental, afirma la existencia de un hecho atómico»⁴⁷. La aparente evidencia de que el análisis lógico de las proposiciones lleva a las proposiciones elementales es todo menos evidente. Todavía Wittgenstein se hace eco de ese dogma enunciado por Descartes en el *Discours de la méthode*, según el cual lo más simple —independientemente de lo que uno se represente como tal— es «más verdadero» que lo compuesto, de tal modo que la reducción de lo complejo a lo simple es deseable *a priori*. La simplicidad es, efectivamente, para los científicistas un criterio valoratorio del conocimiento científico-social; véase la quinta tesis de Popper en su ponencia de Tübingen⁴⁸. Asociada con el recto proceder, la simplicidad es convertida en una virtud científica; entre líneas se lee de manera inconfundible que lo complejo surge de la confusión o de la presunción del espectador. Pero lo que en realidad decide si los teoremas sociales han de ser complicados o simples son los objetos mismos.

La proposición popperiana: «Lo que realmente existe son los problemas y las tradiciones científicas»⁴⁹ queda muy por detrás de su declaración inmediatamente anterior de que lo que suele recibir el nombre de asunto científico no es sino un conglomerado de problemas e intentos de solución. El aislamiento de una serie de problemas, tácitamente encerrados en compartimentos como si fueran lo único «verdaderamente científico», instala la simplificación como norma. La ciencia ha de ocuparse exclusivamente de problemas solubles. Rara vez, sin embargo, los plantea el material de manera tan concluyente. En este mismo espíritu define Popper el método de las ciencias sociales «como el de las ciencias de la naturaleza». Consistiría en «ensayar intentos de solución para sus problemas —los problemas de los que parte—. Se proponen y se critican soluciones. Cuando un intento de solución no resulta asequible a la crítica objetiva, es descartado como algo no científico, aunque quizá sólo provisionalmente»⁵⁰. El concepto de problema aquí utilizado no es menos atomístico que el criterio wittgensteiniano de verdad; postula que cuanto caiga legítimamente en el ám-

47. Wittgenstein, *Tractatus*, 4.21.

48. Cfr. Popper, «La lógica de las ciencias sociales».

49. *Op. cit.*

50. *Op. cit.*

bito de la sociología pueda ser descompuesto en problemas particulares. A pesar del *common sense* del que a simple vista parece estar impregnada, esta tesis de Popper se convierte rigurosamente interpretada en una censura inhibitoria del pensamiento científico. Marx no propuso la «solución» de ningún «problema» —ya en la idea misma de «proponer» viene implícita la ficción de *consensus* como fiador de la verdad en sí—; y, sin embargo, ¿deja de ser por ello «El Capital» ciencia social? En el contexto de la sociedad, la llamada solución de un problema presupone la existencia de dicho contexto. La panacea del *trial and error* procede a costa de momentos, de tal modo que una vez eliminados éstos, los problemas son arreglados *ad usum scientiae* y convertidos posiblemente, en pseudoproblemas. La teoría tiene que operar mentalmente a través de las interrelaciones —que la descomposición cartesiana en problemas particulares tiende a suprimir— mediando hacia los hechos. Incluso en determinados casos en los que un intento de solución no resulta sin más asequible a la «crítica objetiva», como Popper la califica, es decir, a su refutación, puede ocurrir que el problema tenga una importancia central desde el punto de vista de la cosa. Interrogarse en torno a si por la fuerza de su propia dinámica la sociedad capitalista camina, como Marx enseñaba, hacia su desmoronamiento o no, no es enunciar una pregunta que únicamente tiene sentido en la medida en que no se manipule el propio preguntar: es una de las más importantes de entre todas las que podría plantearse la ciencia social. Incluso las más modestas y, en consecuencia, más convincentes tesis del cientificismo sociológico resbalan sobre las cuestiones realmente difíciles tan pronto como versan sobre el concepto de problema. Conceptos como el de hipótesis y verificabilidad no pueden ser vertidos sin más de las ciencias de la naturaleza a la ciencia de la sociedad. Lo cual no implica, desde luego, que se esté de acuerdo con la ideología de las ciencias del espíritu, según la cual la alta dignidad humana no es compatible con especie alguna de cuantificación. No es que la sociedad dominadora se haya despojado a sí misma y haya despojado a sus forzosos miembros de dicha dignidad, sino que ni siquiera les ha permitido convertirse en esos seres emancipados en los que, de acuerdo con la doctrina kantiana, cupiera encontrar tal dignidad. Lo que al igual que ayer les sucede hoy como prolongación de la historia natural no es, sin duda, mucho más noble que la ley del gran número que en los análisis de las elecciones se impone de manera aplastante. En todo caso, bien puede asegurarse que la interrelación en sí tiene hoy una fisonomía distinta y más cognoscible que en la más antigua ciencia de la naturaleza, de la que se han

tomado los modelos de la sociología científicista. Siendo, como es, una relación entre los hombres, está, por un lado, fundada en ellos, y por otro, los abarca y constituye. Las leyes sociales no son asimilables al concepto de hipótesis. La confusión babilónica entre los positivistas y los teóricos críticos comienza en el momento justo en que aquéllos declaran su tolerancia frente a la teoría pero privan a las leyes sociales, al transformarlas en hipótesis, de ese momento de autonomía que les confiere su validez objetiva. Por otra parte, y como Horkheimer fue el primero en subrayar, los hechos sociales no son tan previsibles como los científiconaturales en sus propios continuos relativamente homogéneos. A la legalidad objetiva de la sociedad pertenece su carácter contradictorio, así como su irracionalidad. A la teoría de la sociedad le corresponde reflejarla y, en lo posible, derivarla; pero no discutir su existencia adecuándola con celo excesivo al ideal de pronósticos que deban ser confirmados o refutados.

Tampoco el concepto —igualmente tomado de las ciencias naturales— de ratificación universal y casi-democrática de las operaciones cognoscitivas y mentales en las ciencias sociales es tan axiomático como parece. Ignora la fuerza de la conciencia necesariamente falsa y en la que sólo cabe penetrar por la vía de la crítica, esa conciencia que la sociedad imprime a los suyos; en el tipo oportunista y ambicioso del investigador de las ciencias sociales que actúa por encargo se encarna como la figura —acorde a los tiempos que corren— del espíritu del mundo. Quien se haya formado tan enteramente en las condiciones de la industria cultural que ésta haya acabado por convertirse en su segunda naturaleza, apenas tendrá interés, ni será, por lo regular, capaz de cooperar a la ratificación de puntos de vista que incidan en su función y en su estructura social. De manera espontánea adoptará una postura negativa frente a tales puntos de vista, acogándose preferentemente a la regla científicista de juego de la verificabilidad general. Treinta años ha necesitado la teoría crítica para abrirse paso entre la cultura industrial; todavía hoy son muchas las instancias y organismos que pretenden asfixiarla porque perjudica su negocio. El conocimiento de las legalidades sociales objetivas y la recta e impertérrita exposición de las mismas, fuera de todo compromiso y adulteración, en modo alguno pueden regirse por el *consensus omnium*. La resistencia contra la general tendencia represiva puede estar reservada a minorías muy reducidas que han de soportar por añadidura el reproche de haberse constituido en élite. La ratificabilidad es un potencial de la humanidad, no algo actual, algo dado en las presentes circunstancias. Bien es verdad que

lo que *uno* puede entender, puede entenderlo también otro cualquiera, dado que en la intelección opera ese todo en virtud del cual es allegada también la generalidad. Pero para actualizar esta posibilidad no basta con apelar a la comprensión de los otros, tal y como son, ni siquiera contando con la educación; posiblemente sería necesaria la transformación de ese todo que en virtud de su propia ley antes deforma la consciencia que la desarrolla. El postulado de la simplicidad armoniza perfectamente con ese tipo regresivo de significado. Incapaz de cualesquiera otras operaciones mentales que las que proceden con la máxima perfección mecánica, todavía se siente orgulloso de su honradez intelectual. Sin proponérselo, niega precisamente la complejidad de las situaciones sociales tal y como éstas vienen indicadas por términos hoy tan excesivamente solicitados como los de alienación, cosificación, funcionalidad y estructura. El método lógico de reducción a elementos, a partir de los cuales se edifica lo social, elimina virtualmente las contradicciones objetivas. Entre la alabanza de la vida sencilla y la preferencia antiintelectual por lo sencillo como meta a la que ha de acceder el pensamiento, late un secreto parentesco; el propio pensamiento se siente conjurado a esa simplicidad. Sin embargo, un conocimiento científico-social que exprese la complicada constitución del proceso de producción y de distribución es, evidentemente, más fructífero que una fragmentación y división de los diversos componentes de la producción en elementos aislados, a base de encuestas sobre fábricas, sociedades separadamente consideradas, trabajadores y similares; y mucho más fructífero también que la reducción al concepto general de estos elementos, que únicamente encuentran su auténtico valor posicional en el superior contexto estructural. Para saber lo que es un obrero hay que saber lo que es una sociedad capitalista; y de seguro que ésta no es «más elemental» que los obreros. Cuando Wittgenstein sienta las bases de su método enunciando la proposición «Los objetos forman la substancia del mundo. De ahí que no puedan ser compuestos»⁵¹, está, en realidad, limitándose a seguir los pasos, con la ingenuidad histórica del positivista, del racionalismo dogmático del siglo XVII. Así pues, la *res*, los objetos individuales, son para el científicismo lo único verdaderamente existente; con ello, sin embargo, los desposee de tal forma de todas sus determinaciones —dado que los reduce a mera superestructura conceptual—, que aquello que era lo único verdadero es reducido a pura nadería, a algo que, en realidad, ya no sirve más que como documento acreditativo de una genera-

51. Wittgenstein, *Tractatus* 2.021.

lidad no menos insignificante desde el prisma de la fe nominalista.

Los críticos positivistas de la dialéctica exigen con insistencia modelos, por lo menos, de metodología sociológica que, aunque no obedezcan a las reglas empiristas de juego, se revelen como auténticamente significativos; lo primero, sin embargo, que debería ser modificado en este empeño es el llamado «criterio empirista de significado»*. El *Index verborum prohibitorum* elaborado en su tiempo por Otto Neurath en nombre del Círculo de Viena debería ser asimismo suprimido. Como modelo cabe citar, aunque no se presentara como ciencia, la crítica del lenguaje ejercitada durante decenios por Karl Kraus, que tanto impresionó a Wittgenstein. Funciona de manera inmanente, orientada en no poca medida en torno a las infracciones gramaticales de los periodistas. La crítica estética tenía, sin embargo, desde sus comienzos una dimensión social: los destrozos cometidos en el ámbito del lenguaje eran para Kraus la señal que anuncia la destrucción real; ya cuando la Primera Guerra Mundial asistió a la avalancha de malformaciones lingüísticas y frases huecas cuyo grito silencioso venía percibiéndose desde mucho antes. Esta forma de proceder constituye el prototipo de un quehacer no meramente verbal; dueño de una gran experiencia, Kraus sabía que el lenguaje, por muy constituyente que sea de la experiencia, no elabora por sí mismo la realidad. Al absolutizarlo vio cómo su análisis lingüístico se le convertía en un espejo singular de las tendencias reales, así como en el medio donde concretizar su crítica al capitalismo en una segunda inmediatez. Los horrores lingüísticos configurados por Kraus y cuya desproporción respecto del horror real es subrayada de manera preferente por todos aquellos cuyo deseo sería ocultar este último, son excreciones de los procesos sociales que comienzan por manifestarse en las palabras, antes de destruir tenazmente la supuesta vida normal

* En la tesis 4.063 de su *Tractatus logico-philosophicus* (versión castellana de E. Tierno Galván, Revista de Occidente, Madrid 1957) dice Wittgenstein así: "...para poder decir "p" es verdadero (o falso) debo haber determinado en qué condiciones llamo verdadero a "p" y con ello determino el significado de la proposición". El Círculo de Viena interpretó *empíricamente* esta tesis wittgensteiniana, elaborando así el llamado "criterio empirista de significado", que suele ser adjudicado a Wittgenstein aunque éste jamás llegara a formularlo explícitamente. En su versión "fuerte" —la de los primeros tiempos—, el énfasis del criterio empirista es puesto en la verificación o, de modo más general, en la verificabilidad. De ahí la célebre definición de Waismann: "El significado de una proposición radica en el método de su verificación". Puede decirse que en lo tocante al "criterio empirista del significado" no reina la menor unanimidad. Popper, Ayer, Hempel, Papp, etc., etc., se han ocupado de una u otra manera de él, perfilándolo y afinándolo. (N. del T.)

de la sociedad burguesa en la que imperceptiblemente, y más allá de la usual observación científica, fueron madurando. De ahí que la fisiognómica del lenguaje desarrollada por Kraus constituya una clave para el conocimiento de la sociedad muy superior a la constituida por la gran mayoría de los datos empírico-sociales, en la medida en que da sismográficamente cuenta de esa desnaturalización de la que la ciencia, evada de un vanidoso apego a la objetividad, se niega obstinadamente a ocuparse. Las figuras lingüísticas citadas y fugadas por Kraus parodian y superan incluso a aquello que la *research* deja pasar bajo la poco esmerada rúbrica de *juicy quotes*; lo acientífico y anticientífico de Kraus es una vergüenza para la ciencia. Puede que la sociología aporte mediaciones que Kraus desdeñaría, desde luego, como mitigaciones de sus diagnósticos, diagnósticos que aún se quedan por debajo de la realidad; todavía en vida de Kraus el periódico socialista obrero de Viena expuso las condiciones sociales que habían convertido al periodismo vienés en lo que Kraus había vislumbrado; Lukács aludía en *Geschichte und Klassenbewusstsein* * al tipo social del periodista como extremo dialéctico de cosificación: el carácter de mercancía acaba por superar en él precisamente a aquello que es contrario a la esencia de la mercancía y lo devora, es decir, a la espontánea y natural capacidad de reacción de los sujetos, que se vende en el mercado. La fisiognómica lingüística de Kraus no habría ejercido un influjo tan hondo en la ciencia y en la filosofía de la historia de haber carecido del contenido de verdad de esas experiencias básicas a las que el grupo en cuestión despacha orgulosamente como mero arte⁵². Los

* Georg Lukács: *Historia y consciencia de clase*, Ediciones Grijalbo, S. A., México D. F., 1969 (traducción castellana de Manuel Sacristán). Tomo III de la edición en curso de las *Obras Completas* del filósofo húngaro. (N. del T.)

52. El uso positivista del concepto de arte necesitaría ser analizado críticamente. Se trata de un concepto convertido por los positivistas en el verdedero al que arrojan todo cuanto el restrictivo concepto de ciencia excluye de su dominio; concepto que, de todos modos, y dado que admite incluso con excesiva solicitud la vida del espíritu como hecho real, no puede menos de aceptar que la experiencia espiritual no se agota en lo que él tolera. En el concepto positivista del arte se pone el énfasis en la presunta libre invención de una realidad ficticia. Su papel en las obras de arte fue siempre secundario y hoy ha hecho prácticamente crisis en la pintura y en la literatura. La participación del arte en el conocimiento, el hecho de que sea capaz de expresar algo esencial, no captado por la ciencia, y por lo que ha de pagar su precio, es, por el contrario, totalmente ignorado por el positivismo o radicalmente discutido, de acuerdo con toda una hipótesis de los criterios científicistas. Quien decidiera vincularse a los hechos dados de manera tan estricta como postula el positivismo, no podría menos de verse parejamente obligado respecto del arte. En cuyo caso no cabría situarlo como una nega-

análisis micrológicos de Kraus no son, en modo alguno, tan «ajenos» a la ciencia como éstos desearían. En realidad, sus tesis analítico-lingüísticas sobre la mentalidad del *commis* —el empleado de nuestros días— como norma neobárbara no dejan de ofrecer cierta afinidad con aspectos socioculturales de la teoría weberiana de la irrupción del poder burocrático y el subsiguiente ocaso de la cultura entendida como formación global. La estricta incidencia de los análisis de Kraus en el lenguaje y su objetividad amplían su alcance bastante más allá del simple y automático azar de las formas de reacción meramente subjetivas. Partiendo de los fenómenos singulares se extrapola un todo que no resulta dominable por la generalidad comparativa y que en el contexto de los análisis de Kraus es vivido como preexistente. Puede que su obra no sea ciencia, pero alguna de las que con tanta seguridad se atribuyen tal nombre debería seguir su modelo. — En su fase de expansión, la teoría freudiana fue proscrita por Kraus. Sin embargo, a pesar del talante positivista del propio Freud, su teoría se enfrenta con la ciencia establecida tanto, por lo menos, como aquélla. Desarrollada sobre la base de un número relativamente pequeño de casos particulares, de acuerdo con el sistema cientificista de reglas debería incurrir íntegramente, desde la primera a la última de sus tesis, en el veredicto de constituir una falsa generalización. Y, no obstante, sin su productividad para la comprensión de los modos de comportamiento social, en lo que concierne, sobre todo, al «aglutinante» de la sociedad, no sería siquiera imaginable algo que a todas luces debe ser contabilizado como progreso objetivo de la sociología durante los últimos decenios. Siendo una teoría que por motivos de índole complejo ha provocado siempre un encogimiento de hombros en la ciencia establecida —la psiquiatría aún no ha logrado

ción abstracta de la ciencia. De todos modos, el rigorismo de los positivistas raras veces llega tan lejos como para prohibir seriamente el arte —arte al que tratan tan *en canaille* y del que tan escaso conocimiento revelan—, a pesar de que dicha prohibición sería la consecuencia lógica de su postura. La responsabilidad de todo ello incumbe a su talante acriticamente neutral, que por lo general no hace otra cosa que favorecer a la industria de la cultura; sin mayor malicia consideran —parejamente a Schiller— que el arte es el reino de la libertad. Claro que tampoco hasta sus últimas consecuencias: muchas veces declaran su extrañeza o animosidad frente a lo radicalmente moderno, alejado del realismo figurativo; incluso llegan a medir subrepticamente lo que no es ciencia de acuerdo con modelos científicos como el de los hechos efectivos o el de la imagen que late como un fantasma en la teoría wittgensteiniana de la ciencia. En este punto como en otros, la reacción del “no lo entiendo” es en ellos automática. La animosidad contra el arte y la teoría son, en esencia, una y la misma cosa.

desacostumbrarse de ello— ha ido suministrando hipótesis intracientíficas válidas para la explicación de algo apenas explicable, como es el hecho de que una mayoría aplastante de la humanidad aguante las situaciones de tiranía, se identifique con ellas y se deje inducir por los poderes constituidos a situaciones irracionales que están en evidente contradicción con los intereses más elementales de su propia conservación. Cabe poner en duda, por otra parte, si se hace justicia al modelo cognoscitivo del psicoanálisis transformándolo en hipótesis. Su aplicación técnica de encuestas da lugar a ese ahondamiento en los detalles al que debe toda su riqueza de nuevos conocimientos sociológicos, a pesar de que, en realidad, su meta era establecer un conjunto de leyes generales de acuerdo con el esquema de la teoría tradicional.

En lo tocante a estos modelos, la postura de Albert parece conciliadora⁵³. La verdadera controversia viene oculta, no obstante, en su idea de una comprobabilidad en principio. Si una persona de formación sociológica contempla una y otra vez los anuncios murales de las estaciones del metro de Nueva York y advierte que en la espléndida dentadura blanca de la belleza femenina que figura en el anuncio uno de los dientes ha sido pintado de negro, sacará consecuencias como, por ejemplo, la de que el *glamour* de la cultura industrial, en su condición de mero sucedáneo que incita al espectador a sentirse engañado de manera preconsciente, despierta al mismo tiempo su agresividad; en lo que concierne al principio epistemológico Freud no construyó de otra manera sus teoremas. Semejantes extrapolaciones son de dudosa comprobabilidad empírica, a no ser, desde luego, que a uno se le ocurran experimentos especialmente ingeniosos. Este tipo de observaciones, sin embargo, pueden cristalizar en estructuras mentales socio-psicológicas que luego, en un contexto diferente y concretadas en *items* pueden resultar asequibles a los métodos de sondeo y diagnóstico. Al insistir frente a esto los positivistas en que los dialécticos son incapaces —a diferencia de ellos— de dar normas auténticamente vinculantes, teniendo por ello que limitarse a defender el *aperçu*, están enunciando un postulado en el que viene implícita esa estricta separación entre el método y su objeto que la dialéctica ataca. Quien intente aproximarse lo más posible a la estructura de su objeto, pensándolo como algo en movimiento, no dispone de manera de proceder alguna que esté libre de tal cosa.

Como contrapartida de la tesis general positivista de la verificabilidad del significado me permito citar un modelo expuesto en

53. Cfr. Albert. "El mito de la razón total".

uno de mis trabajos de sociología de la música, no porque valore excesivamente su categoría, sino porque, como es natural, un sociólogo percibe mejor el entramado de motivos materiales y metodológicos en sus propias investigaciones. En el trabajo «Sobre el Jazz» publicado en la *Zeitschrift für Sozialforschung* en 1936 y que ha sido reeditado en *Moments musicaux* se hace uso del concepto de «sujeto del jazz», es decir, una imagen del yo que de manera general se expresa en ese tipo de música; el jazz es, pues, interpretado como una ratificación simbólica en la que el sujeto del jazz fracasa, tropieza y «cae fuera» de las exigencias colectivas representadas por el ritmo de fondo; cayendo, sin embargo, se descubre, en una especie de ritual, como idéntico a cuantos como él se sienten impotentes y acaba integrándose en la colectividad al precio de culminar su propia desaparición. Ni el sujeto del jazz se deja asir en enunciados protocolares ni el simbolismo de la ratificación puede ser reducido con total rigor a datos sensibles. Y, sin embargo, apenas parece posible calificar de carente de sentido a una construcción de este tipo, elaborada para interpretar el refinado lenguaje del jazz, ese lenguaje cuyos estereotipos aguardan su desvelamiento a la manera de un lenguaje cifrado. Para explicar el sentido profundo del fenómeno del jazz, es decir, lo que viene sociológicamente a significar, dicha construcción sería mucho más útil que toda una serie de encuestas de opinión acerca del jazz en grupos de edad diferente y de diverso origen, por mucho que éstas estuvieran basadas en sólidos enunciados protocolares, como las más espontáneas manifestaciones, por ejemplo, de interrogados escogidos al azar. Para decidir si este enfrentamiento de posturas y criterios es realmente insoluble tendría que saberse primero si este tipo de teoremas resultan aplicables a proyectos de investigación empírica —cosa que, desde luego, debería ser intentada, por una vez al menos, con verdadera insistencia—. La *social research* no se ha dejado tentar hasta la fecha por esta tarea, aun cuando no sería fácil negar que procuraría no pocos conocimientos atinados. De todos modos, y sin entregarse a un fácil compromiso, saltan a la vista posibles criterios de significado de este tipo de interpretaciones: como extrapolaciones del análisis tecnológico de un fenómeno de la cultura de masas —que es la que está en juego en la teoría del sujeto de jazz— o vinculando los teoremas a otros fenómenos más próximos a los criterios usuales, como la excentricidad del *clown* o determinadas figuras cinematográficas. En todo caso, lo que se pretende decir en una tesis del tipo de la del sujeto del jazz como portador de esa música ligera resulta inteligible aunque no sea verificable o falsable a la luz de las reacciones de las per-

sonas que con dicha intención experimental han sido puestas a escuchar *jazz*; las reacciones subjetivas no tienen por qué coincidir necesariamente con el contenido determinable de los fenómenos espirituales a los que se reacciona. Lo que hay que citar son los momentos que motivan la construcción ideal de un sujeto del *jazz*; esto es lo que —de manera insuficiente, desde luego— se intentó en aquel viejo texto sobre *jazz*. Como criterio de significado resulta evidente el de si un teorema puede desvelar unas conexiones que sin él habrían quedado en la oscuridad, y en qué medida puede hacerlo; si gracias a él se iluminan recíprocamente aspectos diferentes de un mismo fenómeno. La construcción puede recurrir a experiencias sociales de largo alcance, como la de la integración que va efectuando la sociedad en su fase monopolística a costa de los individuos virtualmente impotentes y a través, precisamente, de ellos. En un estudio posterior sobre las «óperas de jabón», un programa de la radio americana de la época dedicado a las amas de casa, y que tuvo gran éxito, Hertha Herzog aplicó la fórmula *getting into trouble and out of it*, similar a la de la teoría del *jazz*, a un *content analysis* perfectamente calificable de empírico de acuerdo con los criterios usuales, llegando a resultados análogos. Son los propios positivistas quienes habrían de manifestar si consideran factible, dentro del marco mismo del positivismo, una ampliación tal del llamado criterio de verificabilidad que no quedase éste limitado a las observaciones verificables, sino que incluyera también proposiciones respecto de las que de algún modo quepa provocar condiciones de verificación fáctica⁵⁴, abriéndose así a modelos como el citado, o bien si al ser, en determinadas circunstancias, excesivamente indirecta la posibilidad de verificación de tales proposiciones y demasiado sobrecargada de «variables» adicionales, prefieren seguir excluyéndolas. Debería analizarse qué problemas pueden ser adecuadamente tratados en la sociología de manera empírica y cuáles no, sin perder por ello sentido; estrictamente *a priori* no es posible resolver esta cuestión. Cabe sospechar una ruptura entre la investigación empírica realmente llevada a cabo y la metodología positivista. El hecho de que hasta la fecha haya ésta contribuido tan escasamente, en su vertiente de «filosofía analítica», a la investigación sociológica, podría deberse a que en la investigación, y muchas veces por consideraciones crudamente pragmáticas, el interés por la cosa se impone a la obsesión metodológica; sería preciso salvar a la ciencia viva de una filosofía extraída de ella y que luego pretende someterla a su tutela. Basta con pre-

54. Cfr. Wellmer, *op. cit.*

guntarse si la escala F de la *Authoritarian Personality*, que trabaja con métodos empíricos, habría llegado a ser introducida y mejorada —sin que con esto se afirme que sea perfecta— de haber sido proyectada desde un principio de acuerdo con los criterios positivistas de la escala de Gutman. La frase de aquel profesor académico «Usted ha venido aquí para hacer *research*, no para pensar», puede servir perfectamente de mediación entre el carácter subalterno de innumerables encuestas sociológicas y su posición social. El espíritu que descuida el qué a favor del cómo, el objetivo del conocimiento a favor de la metodología de dicho conocimiento, da lugar a su propio empeoramiento. Al modo de una ruedecilla heterónoma, pierde toda libertad en la maquinaria. La racionalización acaba vaciando al espíritu de sí mismo⁵⁵. Un pensamiento empleado únicamente en tareas de funcionamiento acaba por no ser en sí sino un pensamiento de funcionarios. En la medida en que fracasa en sus propios cometidos pragmáticos, el espíritu debería ser, en realidad, llevado *ad absurdum*. La difamación de la fantasía: la incapacidad para imaginar lo que todavía no es, acaba convirtiéndose en la arena echada en el engranaje de la máquina tan pronto como aquélla se ve confrontada con fenómenos no previstos en sus esquemas. En el desvalimiento de los americanos en la guerra vietnamita de guerrillas tiene sin duda buena parte de culpa lo que allá llaman *brass*. Los generales burocráticos elaboran un cálculo estratégico incapaz de anticipar la táctica de Giap, una táctica completamente irracional a la luz de las normas a que aquél obedece; la dirección científica de la guerra acaba siendo así una desventaja militar. En el ámbito social esta asfixia de la fantasía coincide, por lo demás, íntegramente con ese estancamiento social que —por mucho que intenten negarlo— viene subrayando indefectiblemente su presencia, es decir, la tendencia regresiva de la expansión capitalis-

55. En la cima de racionalismo filosófico, Pascal distingue con énfasis dos clases de espíritu, el *esprit de géométrie* y el *esprit de finesse*. Según la opinión de este gran matemático, que supo anticiparse a tantas cosas, ambas vertientes del espíritu rara vez se encuentran en una misma persona, pero en sí resultan, en realidad, conciliables. En los comienzos de una evolución que a partir de él discurrió sin encontrar la menor resistencia, Pascal se dio cuenta de la envergadura de las fuerzas intelectuales productivas sacrificadas en el proceso de cuantificación, concibiendo asimismo el sentido común “precientífico” como *ressource* que tanto podía favorecer al espíritu de las matemáticas como a la inversa. La cosificación de la ciencia en los trescientos años posteriores cortó semejante relación de reciprocidad; el *esprit de finesse* ha sido descalificado. El hecho de que el término en cuestión haya sido traducido por Wasmuth en 1946 como *Geist des Feinsinns* (“espíritu de ingeniosidad”) evidencia tanto el raquíctico crecimiento de la última como la disolución de la *finesse* a manos del momento cualitativo de la racionalidad.

ta. Lo que por su propia naturaleza tiende al crecimiento resulta, por así decirlo, supérfluo, perjudicando así los intereses del capitalismo, que, para poder subsistir, ha de mantenerse en incesante expansión. Quien se rige por la máxima del *safety first* corre el peligro de perderlo todo, microcosmos del sistema dominante cuyo estancamiento se pone de manifiesto tanto en ocasión de las situaciones de peligro que le acechan como de las deformaciones inmanentes al progreso.

Valdría la pena escribir una historia espiritual de la fantasía, es decir, de esa fantasía sobre la que inciden los vetos positivistas. En el siglo XVIII figura, tanto en Saint-Simon como en el *Discours préliminaire* de D'Alembert, junto al arte como trabajo productivo y participa en la idea del desencadenamiento de las fuerzas productivas; Comte, cuya sociología experimenta un giro estático-apologético, es el primero en declararse enemigo suyo a la vez que de la metafísica. Su difamación, o reducción, en virtud de la división del trabajo, a un ámbito especializado, es un fenómeno originario de la regresión del espíritu burgués; no un fallo subsanable del mismo, sino fruto de una fatalidad que la razón instrumental, necesaria a la sociedad, vincula a dicho tabú. Que una vez cosificada, enfrentada de manera abstracta a la realidad, sea tolerada la fantasía, es algo que grava con su presencia no sólo la ciencia, sino también el arte; la legítima intenta por todos los medios liquidar la hipoteca. La fantasía no equivale tanto a inventar libremente como a operar espiritualmente sin el equivalente de una facticidad urgentemente confirmadora. Y esto es precisamente lo que rechaza la teoría positivista del llamado criterio de significado. De manera totalmente formal en virtud del conocido postulado de la claridad: «Todo aquello que puede ser pensado, puede ser pensado claramente. Todo aquello que puede ser expresado, puede ser expresado claramente»⁵⁶. Pero todo lo que no ha sido hecho efectivo de manera sensible conserva siempre un amplio espectro de indeterminación; ninguna abstracción es jamás totalmente clara y todas ellas han de ser difusas en virtud de la pluralidad de contenidos que cabe asignar a las mismas. Por lo demás, el apriorismo filosófico-lingüístico de la tesis wittgensteiniana no puede menos de sorprender. Un conocimiento tan libre de prejuicios como el postulado por el positivismo tendría que habérselas con hechos y objetos que en sí son todo menos claros, con hechos y objetos que son, en realidad, confusos. Nada garantiza que pudieran ser claramente expresados. En realidad, esta exigencia, o más bien, la de que la expresión se

56. Wittgenstein, *Tractatus*, 4.116.

adecúe rigurosamente a la cosa, no deja de ser legítima. Se trata, sin embargo, de una exigencia que sólo paso a paso puede ser satisfecha y no con una inmediatez que únicamente pueden esperar quienes sustentan una visión extralingüística del lenguaje, a no ser que de acuerdo con la doctrina cartesiana de la *clara et distincta perceptio* consideren dogmáticamente preestablecida la preeminencia del instrumento cognoscitivo incluso en la relación sujeto-objeto. Tan cierto como que la sociedad actual, objeto de la sociología, está estructurada es el hecho de que ésta presenta rasgos inconciliables con su inmanente pretensión de racionalidad. Rasgos que deben incitar, en todo caso, al esfuerzo de pensar claramente lo que no está claro; lo cual, sin embargo, no puede ser convertido en el criterio de la cosa misma. Wittgenstein no entró, en definitiva, en lo más hondo de la cuestión: ¿puede aspirar a una claridad absoluta un pensamiento sobre algo que en sí mismo no es en modo alguna claro? Experiencias nuevas, de formación reciente en las ciencias sociales, se burlan de este criterio de claridad; medirla aquí y ahora con dicho criterio equivaldría a bloquear los pasos vacilantes de esta experiencia hasta llegar a inmovilizarla. La claridad es un momento del proceso del conocimiento, pero no es todo en él ni es tampoco lo único. La tesis wittgensteiniana se cierra así herméticamente a la posibilidad de formular de manera compleja, por medio de mediaciones o acudiendo a determinadas constelaciones aquello que no cabe expresar de manera inmediata. Ocurre, sin embargo, que su propia conducta era más dúctil que su lema; así, por ejemplo, escribía a Ludwig von Ficker, que había hecho llegar a Georg Trakl un dinero proporcionado a tal efecto por el propio Wittgenstein, que aunque no entendía la poesía de Trakl estaba convencido de su calidad. Dado que el lenguaje es el medio de la poesía y Wittgenstein se ocupa primordialmente del lenguaje y no sólo de la ciencia, confirma involuntariamente que sí cabe expresar lo inexpresable; paradoja bien poco ajena, desde luego, a sus hábitos mentales. Refugiarse, frente a esto, en la irrevocable dicotomía lógica constituida por el conocimiento y la poesía sería, simplemente, una huida. El arte es un conocimiento *sui generis*; en la poesía, precisamente, es enfático sobre aquello en lo que la teoría wittgensteiniana de la ciencia pone todo su énfasis, el lenguaje.

La hipóstasis wittgensteiniana del momento del conocimiento representado por la claridad a canon del conocimiento mismo entra en colisión con otros teoremas suyos fundamentales. Su formulación: «El mundo es todo lo que es el caso»*, dogma de fe,

* Se trata de la primera tesis enunciada por Wittgenstein en su *Tractatus logico-philosophicus*. La usual versión castellana de la misma —introducida

desde entonces, del positivismo, tiene tal cantidad de significados posibles que a la luz del postulado wittgensteiniano de claridad resulta insuficiente como criterio de significado. Su aparente invulnerabilidad y ambigüedad van al unísono: la forma lingüística de la frase le sirve de coraza contra todo intento de fijar su contenido. Ser «el caso» puede significar, en principio, estar ahí fácticamente, en el sentido del ente de la filosofía *τὰ ὄντα*; pero puede significar también validez lógica: que dos y dos son cuatro también es «el caso». El principio fundamental de los positivistas oculta, por otra parte, el conflicto —no zanjado por éstos— entre lógica y empirismo, ese conflicto presente, a decir verdad, en toda la tradición filosófica y que el positivismo considera como nuevo precisamente por no querer saber nada de aquélla. La proposición wittgensteiniana descansa en el atomismo lógico de Wittgenstein, no sin razón criticado en el propio contexto positivista; únicamente pueden ser «el caso» estados de cosas particulares, algo obtenido a su vez por abstracción. El hecho de que Wittgenstein no dé en el *Tractatus* un solo ejemplo de proposiciones elementales ha sido subrayado recientemente por Wellmer⁵⁷; no «hay» ninguna tan precisa como se postula. En su renuncia a dar ejemplos viene implícita una crítica a la categoría de lo primario e inicial; cuando se lo persigue, huye. A diferencia de los positivistas del Círculo de Viena en sentido estricto, Wittgenstein se opuso siempre al tácito empeño de convertir el positivismo, en virtud del primado del concepto de percepción, en una filosofía no menos problemática que aquélla a la que el positivismo venía a combatir, es decir, en una filosofía en última instancia sensualista. Por otra parte, los llamados enunciados protocolares trascienden realmente el lenguaje en cuya inmanencia quisiera Wittgenstein parapetarse: la antinomia es inevitable. El círculo mágico de la reflexión en torno al lenguaje no se rompe recurriendo a conceptos crudos y cuestionables como el de lo inmediatamente «dado». Categorías filosóficas como las de la idea y lo sensible, incluida la de la dialéctica, surgidas a partir del «Teeteto» platónico, resurgen en la doctrina antifilosófica de la ciencia y anulan así su oposición a la filosofía. Los problemas filosóficos no se solucionan relegándolos violentamente al olvido y

por Tierno Galván en su citada traducción del *Tractatus*— reza así: “El mundo es todo lo que acaece”. Preferimos traducirla por “El mundo es todo lo que es el caso” atendiendo, en primer lugar, a una mayor fidelidad al texto alemán y, en segundo, a la interpretación que de la misma da acto seguido Adorno, de comprensión mucho más obvia en esta otra versión. (N. del T.)

57. Cfr. Wellmer, *op. cit.*

redescubriéndolos luego a instancias de la *dernière nouveauté*. La modificación carnapiana del criterio wittgensteiniano de significado es una recaída. Subrayando el problema de los criterios de validez soslaya el de la verdad; en realidad su deseo profundo sería relegarla a la metafísica. Según Carnap, las «proposiciones metafísicas» no son «proposiciones de experiencia»⁵⁸, lo cual no pasa de ser una simple tautología. Lo que motiva la metafísica no es la experiencia sensible, a la que en definitiva reduce Carnap todo el conocimiento; esa experiencia hace de mediadora. Kant no se cansó de repetirlo.

El hecho de que en un gigantesco círculo los positivistas extra-polen de la ciencia las reglas llamadas a fundamentarla y justificarla tiene funestas consecuencias para la ciencia, cuyo proceso efectivo incluye asimismo tipos de experiencias que no vienen a su vez dictados ni aprobados por la ciencia. La posterior evolución del positivismo ha ido confirmando lo insostenible de la afirmación carnapiana según la cual «los propios enunciados protocolares... no necesitan de confirmación, sino que sirven de fundamento a las restantes proposiciones de la ciencia»⁵⁹. Bien es verdad que ni en la lógica ni en la propia ciencia cabe proceder sin la inmediatez; la categoría de la mediación carecería, en caso contrario, de sentido razonable. Incluso categorías tan alejadas de la inmediatez como la de la sociedad, no pueden ser pensadas sin incluir un inmediato; quien no comience por percibir en los fenómenos sociales lo social que en ellos se expresa, no podrá acceder a un auténtico concepto de sociedad. Pero el momento de la inmediatez ha de ser superado en el proceso del conocimiento. El hecho de que científicos sociales como Neurath y Popper hayan objetado a Carnap que los enunciados protocolares son susceptibles de revisión, es un síntoma del carácter mediado de éstos, a través, sobre todo, del sujeto de la percepción, imaginado de acuerdo con el modelo de la física, y sobre el que desde los tiempos de Hume el positivismo ha considerado superfluo reflexionar a fondo, dando lugar así a que el sujeto en cuestión se introdujera una y otra vez como inadvertido presupuesto. El contenido de verdad de los enunciados protocolares resulta afectado por ello: son verdaderos y a la vez no lo son. Cabría ilustrar esto con ayuda de ciertos cuestionarios de encuestas de la sociología política. Como material de base las respuestas son ciertamente «verdaderas», y a pesar de reflejar opiniones subjetivas constituyen una parcela de objetividad social, en la medida

58. *Op. cit.*

59. *Op. cit.*

en que las opiniones también pertenecen a ésta. Los interrogados han dicho esto y no lo otro, han puesto una cruz en este casillero o en el otro. Y, sin embargo, en el contexto de los cuestionarios las respuestas no concuerdan entre sí o son contradictorias, resultando, por ejemplo, pro-democráticas a nivel abstracto, pero antide-mocráticas de cara a *items* más concretos. En vista de lo cual la sociología no puede darse por satisfecha con los datos, sino que debe procurar deducir las contradicciones; acorde con ello procede la investigación empírica. El hecho de que la teoría de la ciencia desprecie *ab ovo* semejantes consideraciones, tan corrientes, por otra parte, en la ciencia, constituye, desde un punto de vista subjetivo, el punto en el que incide la crítica de la dialéctica. Los positivistas no han conseguido librarse nunca del todo de ese latente antiintelectualismo que venía ya preformado en la dogmática degradación de las *ideas* y representaciones a meras imágenes de las *impressions*, debida a Hume. El pensamiento no es ya una consumación para ellos, sino un mal. Este antiintelectualismo encubierto, con sus involuntarias concomitancias políticas, favorece, sin lugar a dudas, la eficacia de la doctrina positivista; algunos de sus adeptos se caracterizan por la ausencia de dimensión reflexiva, así como por su rencor contra las posturas espirituales centradas en torno a ésta.

El positivismo interioriza las presiones de cara a un determinado talante espiritual que la sociedad plenamente integrada ejerce sobre el pensamiento, con el fin de que éste funcione en su seno. No es sino el puritanismo del conocimiento⁶⁰. Lo que éste provoca

60. En el Congreso celebrado en Frankfurt en 1968 se defendió, sobre todo por parte de Erwin Scheuch, una sociología "que no se propusiera ser otra cosa que sociología". Determinadas posturas científicas recuerdan a veces el temor neurótico al contacto. Se exagera enormemente la importancia de la limpieza. Si se privara a la sociología, por ejemplo, de todo lo que no corresponde estrictamente a la definición que de la misma da Weber al comienzo de su *Wirtschaft und Gesellschaft* (hay traducción castellana: Max Weber, "Economía y Sociedad", F.C.E., México) no quedaría nada de la misma. Sin el conjunto de momentos económicos, históricos, psicológicos y antropológicos no haría más que tartamudear alrededor de los fenómenos sociales. Su *raison d'être* no es la de ningún dominio especializado, no es la de ninguna materia específica, sino la interrelación constitutiva —y por eso mismo descuidada— de todas esas especialidades del viejo estilo; un trozo, en fin, de reparación espiritual de la división del trabajo que no tiene por qué ser fijada incondicionalmente a su vez de acuerdo con dicha división del trabajo. Su función tampoco es, de todos modos, la de establecer únicamente un contacto más o menos fructífero entre los componentes de los dominios especializados. Lo que recibe el nombre de cooperación interdisciplinar no alcanza a la sociología. A la sociología le corresponde la tarea de desvelar las mediaciones de las categorías objetivas, cada una de las cuales conduce a la

en la esfera moral, es sublimado por el positivismo a normas del conocimiento. La admonición kantiana —de tan equívoca formulación lingüística— de no perderse en mundos inteligibles, a propósito de la que ya Hegel hablaba irónicamente de las «casas no recomendables», preludiaba esto; entonces, desde luego, como una voz más en el conjunto polifónico de la partitura filosófica en tanto que en el positivismo es trivial melodía estridente. El conocimiento se veda anticipadamente lo que quiere y ansía, porque se lo prohíbe el *desideratum* del trabajo socialmente útil; de este modo proyecta el tabú que se ha impuesto a sí mismo al objetivo, con el consiguiente anatema de lo que le resulta inalcanzable. Se trata de un proceso que de otro modo no hubiera podido soportar el sujeto: la integración del pensamiento en aquello que le es opuesto, en lo que ha de ser penetrado por él, que es integrado por el positivismo en el sujeto, una vez convertido en asunto de éste. Lo que no hay que conseguir es la dicha del conocimiento. De someter el positivismo a la *reductio ad hominem* que con tanta fruición aplica él mismo a la metafísica, cabría sospechar que convierte en lógicos esos tabús sexuales que no precisamente hoy han llegado a transformarse en vetos al pensamiento. La prohibición de comer del árbol del conocimiento es elevada por el positivismo a máxima del conocimiento mismo. En lo nuevo del pensamiento es castigada toda curiosidad; la utopía debe ser extirpada de él en todas sus formas, incluso en la de la negación. El conocimiento se resigna a ser una reconstrucción meramente repetitiva. Resulta tan empobrecido como la vida sujeta a la moral de trabajo. En el concepto de los hechos a los que hay que atenerse y de los que no cabe distanciarse, ni siquiera por interpolación de los mismos, el conocimiento es convertido en mera reproducción de algo que en cualquier caso estaba ya presente. El ideal de un sistema deductivo e impecable, fuera del que no queda nada, es, en consecuencia, la ex-

otra. Apunta a la inmanente relación de reciprocidad de todos aquellos elementos que han sido trabajados de manera relativamente independiente por la economía, la historia, la psicología y la antropología; intenta restituir científicamente la unidad que en sí constituyen, por ser sociales, y que pierden una y otra vez a consecuencia de la ciencia, aunque, desde luego, no sólo por ésta. Donde mejor cabe apreciar esto es en la psicología. Incluso en la escuela de Freud, que comienza sus investigaciones monadológicamente, figura la sociedad en innumerables momentos. El individuo, su substrato, se ha independizado frente a la sociedad por motivos sociales. El formalismo, por último, en el que desemboca irremediabilmente la instrumentalización de la razón sociológica, la matematización virtual, liquidó la diferencia cuantitativa existente entre la sociología y otras ciencias y con ello esa autarquía de la misma proclamada por los científicos.

presión sublimada a lógica. La ilustración irreflexiva se transforma en regresión. De lo subalterno y quisquilloso de la doctrina positivista no son culpables sus representantes; cuando se desprenden del traje talar no suelen tener nada de todo eso. El espíritu burgués objetivo ha ido hipertrofiándose hasta convertirse en un sustitutivo de la filosofía; en lo cual resulta inconfundible el *parti pris* a favor del principio del trueque, elevado por abstracción a esa norma del ser-para-otro, a la que tan exactamente se adecua el criterio de verificabilidad y el concepto de comunicación como medida de todo lo espiritual, formado, en última instancia, en el seno de la cultura industrial. No parece excesivamente injusto determinar lo que los positivistas designan con el término empírico, como aquello que es algo para otros sin que la cosa misma deba ser jamás concebida. La simple deficiencia de que el conocimiento no alcance su objeto, limitándose a poner en él relaciones externas, es contabilizado, por reacción, como inmediatez, pureza, ganancia, virtud. La represión que el espíritu positivista se autoimpone, oprime todo lo que no es igual a él. Y esto es lo que a pesar de todas sus manifestaciones de neutralidad, cuando no en virtud, precisamente de estas mismas confesiones, lo politiza. Sus categorías son, implícitamente, las categorías prácticas de la clase burguesa, en cuya ilustración latía desde un principio la negativa a dejarse llevar por pensamientos proclives a poner en duda la racionalidad de la *ratio* dominante.

Esta fisiognómica del positivismo es también la de su concepto central, es decir, lo empírico, la experiencia. Las categorías se convierten por lo general, en temáticas una vez que, de acuerdo con la terminología de Hegel, ya no son substanciales, ya no están indiscutiblemente vivas. El positivismo documenta una disposición histórica del espíritu que ignora ya la experiencia y, en consecuencia, extirpa sus rudimentos y se ofrece a sí misma como su sucedáneo, como única forma legítima de experiencia. La inmanencia del sistema, un sistema que procede virtualmente a cerrarse a todo, que no tolera un otro cualitativo susceptible de ser experimentado ni capacita a los sujetos adaptados a ella para una experiencia irreglamentada. La situación de mediación universal, de cosificación de todas las relaciones entre los hombres sabotea la posibilidad objetiva de experiencia específica de la cosa —¿acaso es aún experimentable este mundo a la manera de algo vivo?—, saboteando asimismo la facultad antropológica de ello. Schelsky ha dicho con razón que uno de los puntos centrales de la controversia entre positivistas y dialécticos es el concepto de experiencia irreglamentada. La experiencia reglamentada que el positivismo prescribe anula la experiencia misma y, por su intención, excluye, en virtud de

su intención misma, al sujeto que experimenta. El correlato de la indiferencia frente al objeto es la eliminación del sujeto, sin cuya receptividad espontánea no hay nada objetivo que se entregue. Como fenómeno social, el positivismo descansa en el tipo del hombre falto de experiencia y de continuidad, al que anima a considerarse —al igual que Babbit— como la corona de la creación. La raíz del *appeal* del positivismo podría muy bien buscarse en su adaptación apriorística a ese tipo humano. A ello se añade un radicalismo aparente, que hace *tabula rasa* de todo sin atacar contenido alguno, y que acaba con todo pensamiento de contenido radical denunciándolo como mitología, ideología o, simplemente, como algo superado. La consciencia cosificada salta automáticamente ante cualquier pensamiento que no venga avalado por *facts and figures*, objetando: *where is the evidence?* La praxis empíricovulgar de una ciencia social sin conceptos, que generalmente ni siquiera toma nota de la existencia de la filosofía analítica, revela algo de ésta. El positivismo pertenece al espíritu de nuestro tiempo como la mentalidad de los *fans* del jazz; similar es también el atractivo que ejerce sobre los jóvenes. La seguridad absoluta que, una vez consumada la caída de la metafísica tradicional, les promete, no deja de contribuir a ello. Pero es sólo apariencia: la pura consistencia a que se constriñe, no es sino tautología, o concepto en el que se convierte la forzosidad de un reflejar sin contenido. La seguridad se convierte en algo completamente abstracto y se disuelve: el ansia de vivir en un mundo sin miedo se satisface en la pura igualdad del pensamiento consigo mismo. La fascinación del positivismo resulta paradójicamente similar a la seguridad, al aparente reflejo que los funcionarios de la autenticidad pretenden hallar en la teología, y en virtud de la cual invocan una teología en la que no creen. En la dialéctica histórica de la Ilustración la ontología se contrae hasta un punto carente de toda dimensión; un punto que, siendo en realidad una nada, se convierte en el bastión y en el *ineffabile* de los científicistas. Todo lo cual armoniza con la consciencia de las masas, que se sienten socialmente nulas, supérfluas y se aferran al mismo tiempo al sistema, conscientes de que para subsistir, éste no puede dejarlas morir de hambre. La nulidad es percibida como una destrucción en la que se participa, en tanto que el formalismo vacío resulta indiferente frente a cualquier contenido y, en consecuencia, es conciliador: la impotencia real se convierte en un talante espiritual autoritario. Es posible que el vacío objetivo ejerza un atractivo específico sobre ese tipo antropológico vacío a su vez y falto de experiencia. La carga afectiva del pensamiento instrumental, enajenado de su objeto, es mediada por su

tecnificación, que lo presenta como vanguardista. Popper postula una sociedad «abierta». Idea que, sin embargo, no deja de ser contradictoria a la de ese pensamiento cerrado y reglamentado, que su lógica de la ciencia exige como «sistema deductivo». El más reciente positivismo parece escrito en el cuerpo mismo del mundo sujeto a la administración. Así como en los primeros tiempos del nominalismo e incluso para la incipiente burguesía de Bacon el empirismo significaba la restitución de la experiencia frente al *ordo* de conceptos preestablecidos, la incitación, en fin, a la apertura como escape de las estructuras jerárquicas de la sociedad feudal, hoy, dado que la dinámica liberada de la sociedad burguesa camina hacia un nuevo estatismo, dicha apertura es clausurada —en virtud de la reintroducción de sistemas espirituales de control cerrados— por el síndrome mental cientificista. Aplicando al positivismo su propio principio fundamental no cabe menos de reconocer que, afín por elección a la burguesía, es contradictorio, en la medida en que presenta a la experiencia como el todo y lo único, prohibiéndola en la misma emisión de voz. La exclusividad que confiere al ideal de la experiencia lo sistematiza y, con ello, lo disuelve potencialmente.

La teoría de Popper es más ágil de lo usual en el positivismo. No persiste en la prohibición de establecer valoraciones con la irreflexión propia de la más influyente corriente sociológica alemana postweberiana. Albert, por ejemplo, dice: «La opinión de Adorno de que el problema de los valores está mal planteado en su conjunto no viene referida a ninguna formulación específica de este problema y por eso apenas resulta posible enjuiciarla: se trata de una afirmación muy global, en apariencia, pero nada arriesgada»⁶¹. A esto hay que oponer que la formulación abstracta aquí censurada corresponde perfectamente a esa dicotomía que en Alemania se considera como algo sacrosanto desde los tiempos de Weber y cuya responsabilidad debe ser cargada únicamente a sus instauradores, no a sus críticos. Las antinomias, sin embargo, en las que a consecuencia de su neutralidad valorativa incurre el positivismo, son pleuamente concretizables. Así como una postura estrictamente apolítica se politiza en el contexto de las diversas fuerzas políticas, en la medida en que acaba por no ser sino una capitulación ante el poder, la neutralidad en el dominio de los valores: termina generalmente por subordinarse, de manera no reflexiva a lo que entre los positivistas recibe el nombre de sistema vigente de valores. También el propio Popper retira en cierto modo lo que en un principio

61. Albert, "El mito de la razón total".

parecía haber concedido al establecer el requisito de que «una de las tareas de la crítica científica ha de ser el descubrir las confusiones de valores, separando las investigaciones puramente científicas acerca de valores como la verdad, la relevancia, la sencillez y otros de las cuestiones extracientíficas»⁶². Y de hecho la problemática de semejante dicotomía puede retraerse de manera concreta en las ciencias sociales. Si se permanece tan rigurosamente fiel a la neutralidad valorativa como Max Weber en las ocasiones públicas —aunque no siempre en sus textos—, las investigaciones sociológicas violan fácilmente el criterio de relevancia establecido por Popper. Evadiéndose por ejemplo, del problema del rango de las formaciones cuyos efectos estudia, la sociología del arte descuida complejos tan relevantes como el de la manipulación por la industria de la consciencia, el del contenido de verdad o falsedad de los «alicientes» a que se ven expuestos los sujetos de los sondeos, y, en definitiva, toda penetración concreta en la ideología como consciencia social falsa. Una sociología del arte que no quiere o no puede distinguir entre el rango de una obra íntegra e importante y el de un producto *kitsch* calculado para producir determinados efectos, no ejerce en modo alguno la función crítica que parecía proponerse, sino que se limita, por el contrario, al conocimiento de *faits sociaux*, como la autonomía o heteronomía de las formaciones espirituales, que depende de un lugar social y que determina su influencia social. Si se prescinde de esto, lo único que queda es el mísero resto de un *nose counting* según *likes and dislikes* muy perfeccionado matemáticamente, a lo sumo, y, en todo caso, sin consecuencias para la significación social de las preferencias y aversiones constatadas. No hay que retirar la crítica al sistema valorativo de las ciencias sociales restaurando, por ejemplo, la teoría ontológica de los valores del Scheler de la época intermedia, y haciendo de ella la norma adecuada para las ciencias sociales. Lo insostenible es la dicotomía entre valor y ausencia de valor, no lo uno o lo otro. Cuando Popper concede a los ideales científicistas de objetividad y neutralidad valorativa que son a su vez valores, está extendiéndose hasta la propia verdad de los juicios cuyo sentido implica la representación «valorada» de que un juicio verdadero es mejor que otro falso. El análisis de cualquiera de los teoremas científico-sociales llenos de contenido tendría que troppezar con sus elementos axiológicos, incluso en el caso de que los teoremas no den cuenta de ellos. Este momento axiológico no está de manera abstracta frente a la ratificación del juicio, sino que le es

62. Popper, "La lógica de las ciencias sociales".

inmanente. Valor y ausencia de valor no son cosas separadas, sino interrelacionadas; únicamente sería falso todo juicio fijado a un valor exterior a él, así como aquél que se paralizara por extirpación del momento valorativo a él inmanente y no eliminable. El *thema probandum* con la argumentación entera del tratado weberiano sobre la ética protestante* únicamente con una ceguera absoluta puede ser separado de la intención, en modo alguno no valorativa, de su crítica a la teoría marxista de las infraestructuras y superestructuras. Una intención que late en los diversos argumentos particulares y también en la ceguera que en dicha investigación se percibe respecto de la raíz económico-social de los principios teológicos que, en su opinión, dieron origen al capitalismo. La posición básicamente antimaterialista de Weber motiva no sólo, como él mismo reconocería, la temática de su sociología de la religión, sino también la orientación, la selección del material, su propia trama mental; su argumentación invierte parcialmente el orden económico. La rigidez de un concepto de valor tan ajeno al pensamiento como a la cosa misma fue la causa, por ambas partes, de lo insatisfactorio del debate en torno a la neutralidad valorativa; un positivista como Durkheim declaró, por lo demás, abiertamente, sin aludir a Weber, que razón cognoscitiva y razón valorativa son una y la misma cosa, no habiendo lugar, en consecuencia, a una separación absoluta entre valor y conocimiento. En ella coinciden positivistas y ontologistas. La solución del presunto problema de los valores que Albert echa de menos en los dialécticos habría de buscarse, acudiendo por esta vez a un concepto positivista, en la consideración de la alternativa como un pseudoproblema, como una abstracción que se desvanece cuando se contempla concretamente la sociedad y se reflexiona sobre la consciencia de la misma. A ello apuntaba la tesis de la cosificación del problema de los valores: a que los llamados valores, tanto si se los considera como algo que habría que eliminar de las ciencias sociales o como su bendición, son convertidos en algo independiente, casi en un ser en sí, cuando en realidad no son tal cosa ni desde un punto de vista histórico ni como categorías del conocimiento. El relativismo de los valores es el correlato exacto de su apoteosis absolutista: tan pronto como, fuera de la arbitrariedad e indignidad de la consciencia cognoscente, son arrancados de su reflexión y del contexto histórico en el que surgen, caen en la relatividad que pretendía desterrar la confirma-

* Hay edición castellana del libro de Max Weber a que alude Adorno: "La ética protestante y el espíritu del capitalismo", trad. de Luis Legaz Lacambra, Ediciones Península, Barcelona 1969 (N. del T.)

ción de los mismos. El concepto económico de valor, que sirvió de modelo al concepto filosófico de Lotze, al suroccidental alemán y, más tarde, a la polémica sobre la objetividad, es el fenómeno primario de la cosificación, del valor de cambio de la mercancía. Con él enlaza el análisis marxista de la fetichización, que descifró el concepto de valor como reflejo de una relación entre hombres, como si fuera una propiedad de las cosas. Los problemas normativos emergen de constelaciones históricas, que a su vez exigen callada y «objetivamente» la transformación de los mismos. Lo que el recuerdo histórico coagula posteriormente como valores no son en última instancia sino figuras problemáticas de la realidad, formalmente no tan distintas, a decir verdad, del concepto popperiano del problema. No cabría decretar abstractamente como valor, por ejemplo, que todos los hombres tengan lo necesario para mantenerse en tanto las fuerzas de producción no fueran suficientes para satisfacer las necesidades elementales de todos. En una sociedad, sin embargo, en la que se pasara hambre, siendo evitable el hambre en virtud de una abundancia de bienes existente o realmente posible, nos encontraríamos ante la exigencia de intervenir en las relaciones de producción para abolir el hambre. Y esta exigencia brotaría de la situación de un análisis de la misma en todas sus dimensiones, sin que para ello fuera preciso recurrir a la universalidad y necesidad de una idea del valor en cuanto a tal. Los valores, en los que viene a proyectarse una exigencia surgida de la situación misma, no pasan de ser un precipitado endémico y, por regla general, falseador de la misma. La categoría de la mediación es crítica inmanente. Contiene el momento de la ausencia de valor en la figura de su razón no dogmática, acentuada con la confrontación con la sociedad tal y como ésta se presenta y con lo que realmente es; el momento valorativo, sin embargo, vive en la exigencia práctica que cabe percibir en la situación y que, de todos modos, necesita percibir la teoría sociológica. La falsa escisión entre valor y ausencia de valor se revela como idéntica a la escisión entre teoría y praxis. Sociedad, en la medida en que se la entiende como el contexto funcional de la autoconservación humana, «quiere decir»: se propone objetivamente la reproducción de su vida adecuada al estadio de sus fuerzas; en caso contrario, no hay montaje social ni elaboración de lo social, con vistas incluso a la inteligencia cognoscitiva más simple, que no resulten absurdos. La razón subjetiva de la relación medios-fines se transformaría, tan pronto como no fuera sostenida realmente por imperativos sociales o científicos, en esa razón objetiva que contiene el momento axiológico como momento del conocimiento mismo. Valor y neu-

tralidad valorativa están mediados entre sí dialécticamente. Ningún conocimiento dirigido a la esencia de la sociedad, que no es de manera inmediata, sería verdadero si no lo quisiera de otra manera; es decir, si no fuera «valorativo»; no cabe exigir nada de la sociedad que no surja de la relación entre concepto y empiria, que no sea, pues, esencialmente conocimiento.

La teoría dialéctica de la sociedad debería proceder, en general, respecto del positivismo, de manera similar a como lo hace con el desideratum de la neutralidad valorativa, a la que justamente con su antítesis tiende a superar, preservándola dentro de sí. La distinción establecida por Marx entre el origen y la exposición de los conocimientos con la que se proponía rechazar el cargo de que estaba proyectando un sistema deductivo, puede que, desde un punto de vista filosófico, tome a la dialéctica, por *dégoût* de la filosofía, demasiado a la ligera; lo que en todo caso hay de verdad en ello es la decidida insistencia en lo existente frente al mero concepto aislado, la agudización de la teoría crítica contra el idealismo. La tentación de menospreciar lo fáctico no deja de ser innata al pensamiento que progresa de forma inmanente. El concepto dialéctico, sin embargo, es mediación, no es ningún ser en sí; lo cual le impone el deber de no pretender verdad alguna *χωρίς* de lo mediado, de los hechos. La crítica dialéctica al positivismo incide de la manera más aguda en la cosificación, en la cosificación de la ciencia y en la de la facticidad sobre la que no se ha reflexionado; razón de más para que no cosifique a su vez sus conceptos. Albert percibe ciertamente que conceptos centrales, pero no verificables por medio de los sentidos, como el de sociedad o colectividad, no deben ser hipostasiados, no pueden ser considerados, con un realismo inocente, a la manera de un ser en sí, ni pueden ser tampoco fijados. En todo caso, una teoría expuesta al peligro de semejante cosificación es movida a ésta por el objeto en la medida en que éste mismo está endurecido, de tal modo que luego en la teoría, que para eso se limita a «reflejar», se repite como un dogmatismo. Si la sociedad sigue contando como un concepto funcional y no sustancial, preordenados los diversos fenómenos de manera igualmente objetiva, la sociología dialéctica tampoco podrá ignorar el aspecto de su cosificación; de lo contrario falseará lo decisivo, las relaciones de dominio. Incluso el concepto durkheimiano de conciencia colectiva, tan eminentemente cosificador de los fenómenos espirituales, tiene su contenido de verdad en la presión que ejercen los *mores* sociales; presión que, no obstante, debería ser interpretada a partir de las relaciones de dominio existentes en el proceso real de la vida y no ser aceptada como

dato primigenio, como «cosa» con la que hay que habérselas en última instancia. En las sociedades primitivas, la falta de medios de vida impone —posiblemente— ciertos rasgos organizatorios de tipo coactivo; rasgos que pueden luego presentarse nuevamente en sociedades más maduras, en situaciones de escasez motivadas por las relaciones de producción y, en consecuencia, innecesarias. El problema de si la separación socialmente necesaria entre el trabajo físico y el psíquico o el privilegio usurpado por el médico son fenómenos naturales, tiene alguna semejanza con el del huevo y la gallina; en todo caso el chamán precisa de la ideología, sin ella las cosas no marcharían. A beneficio de la teoría sacrosanta, no hay manera de exorcizar la posibilidad de que la coacción social sea de herencia biológico-animal; la fuerza irremediable del mundo animal se reproduce en el dominio brutal de una sociedad sujeta a las leyes de la naturaleza. De ello, sin embargo, no cabe deducir apologeticamente lo irremediable e intransferible de dicha coacción. El momento de verdad más profundo del positivismo, no deja de ser, en definitiva, aunque se resista a él de manera similar a como se resiste contra la palabra que ejerce sobre él un auténtico hechizo, el de que los hechos, lo que es así y no es de otra manera, únicamente en una sociedad no libre, y cuyos propios sujetos no dominan, han llegado a adquirir esa fuerza impenetrable que el culto cientificista a los mismos duplica en pensamientos científicos. La salvación filosófica del positivismo exigiría el procedimiento —por él denostado— de la explicación, de la interpretación de aquello que en el curso del mundo se resiste a la interpretación. El positivismo es la aparición aconceptual de la sociedad negativa en la ciencia social. En el debate, la dialéctica anima al positivismo a adquirir consciencia de esta negatividad, de la negatividad que le es propia. En Wittgenstein no faltan huellas de tal consciencia. Cuanto más es exagerado el positivismo, tanto más enérgicamente rebasa sus propios límites. La frase wittgensteiniana subrayada por Wellmer, según la cual «mucho es lo que debe estar ya preparado en el lenguaje para que la simple denominación de algo tenga un significado»⁶³, no viene a decir sino que la tradición es uno de los componentes del lenguaje y que con ello, y precisamente en el sentido de Wittgenstein, forma parte de los constituyentes del conocimiento. Wellmer roza un punto neurálgico al deducir de ello un rechazo objetivo del reduccionismo de la Escuela de Viena, un rechazo del criterio de validez de los enunciados protocolares; tanto menos constituye el reduccionismo un modelo autori-

63. Wellmer, *op. cit.*, pág. 12.

zado para las ciencias sociales. Según Wellmer, incluso el propio Carnap renuncia al principio de la reducción de todos los términos a predicados observacionales, y junto al lenguaje observacional introduce un lenguaje teórico sólo parcialmente interpretado⁶⁴. Lo cual permite entrever una evolución determinante en todo el positivismo. Este va consumiéndose a sí mismo a fuerza de diferenciación progresiva y autorreflexión. Hasta de esto se han aprovechado sus apologetas, de acuerdo con un proceder muy generalizado: las objeciones primordiales a la escuela son rechazadas como ya superadas por su propio nivel de evolución. Dahrendorf

64. Cfr. *op. cit.*, pág. 23 y ss. (En un trabajo publicado en 1956 en los *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* y titulado "El carácter metodológico de los conceptos teóricos" Rudolf Carnap enuncia la conveniencia de construir un lenguaje observacional L_O y un lenguaje teórico L_T que, juntos, constituyan el lenguaje entero de la ciencia. Los predicados de L_O se refieren, sin excepción, a propiedades o relaciones observables, y las variables que figuran, asimismo, en L_O a acontecimientos observables. En cuanto a L_T , el campo de valor de sus variables es constituido de tal modo que este lenguaje teórico contenga la matemática entera y, además, todo aquello que pueda resultar necesario en una rama cualquiera de una ciencia experimental. En el lenguaje teórico L_T se formula la teoría científica T . Así como en un trabajo anterior, *Testability and Meaning*, publicado en 1950, Carnap elaboraba un sistema semántico S , con un lenguaje cuyos predicados básicos y constantes individuales debían venir referidos a algo observable —con el consiguiente problema del *status* de los predicados de "disposición", es decir, predicados como "soluble", "licuable", etc., y, en general, con el problema de la dudosa traducibilidad de los conceptos complejos y abstractos de la ciencia, como "campo eléctrico", "función ψ de Schrödinger", etc. a características y relaciones observables—, en este último ensayo renuncia a la exigencia de que todas las constantes descriptivas de L_T , los "términos teóricos", hayan de ser retrotraíbles a predicados observacionales de L_O . La propia teoría T es un cálculo no interpretado; a los términos teóricos les es asignada una interpretación meramente indirecta e incompleta en virtud de la vinculación existente entre algunos de ellos y términos del lenguaje observacional L_O a la luz de unas reglas especiales, C , de correspondencia. De manera, pues, que para un término teórico M sea "empíricamente significativo" Carnap exige que haya una expresión F_M que como único término teórico contenga a M y de la que pueda ser derivado un enunciado observacional, acudiendo eventualmente a otras expresiones teóricas, al que no cabría derivar sin la ayuda de F_M . Como se ve, el "último" Carnap relativiza singularmente el famoso "criterio empirista de significado". Deja, en suma, de considerarlo —a diferencia de lo que ocurre en las versiones de Schlick, Ayer, etc.— como un método objetivo para averiguar la significatividad empírica de una proposición o su pertenencia a uno u otro lado de la "línea de demarcación" entre la ciencia y la metafísica, para identificarlo más bien con el objeto de una estipulación, con lo cual no viene sino a subrayar —en un último paso de un largo proceso— el carácter fuertemente *convencional* de dicho "criterio empirista de significado". (N. del T.)

decía, hace poco, que el positivismo criticado por la escuela de Frankfurt ya no existe. No obstante, cuanto menos pueden mantener vigentes los positivistas sus normas sugestivamente severas, tanto más cede ei amago de legitimación de su desprecio hacia la filosofía y hacia los procedimientos informados por ésta. Al igual que Popper parece Albert abandonar también las normas prohibitivas⁶⁵. Al final de su ensayo *Der Mythos der totalen Vernunft* («El mito de la razón total») resulta difícil trazar una estricta raya divisoria entre el concepto popperiano-albertiano de la ciencia y el pensamiento dialéctico sobre la sociedad. He aquí lo que como diferencia vendría a quedar únicamente: «El culto dialéctico de la razón total es demasiado ambicioso como para darse por satisfecho con soluciones 'particulares'. Como no existen soluciones que puedan satisfacer sus deseos, se ve obligado a contentarse con indicaciones, alusiones y metáforas»⁶⁶. La teoría dialéctica, sin embargo no practica culto alguno a la razón total; la critica. Tampoco desdeña orgullosamente las soluciones particulares, se limita a impedir que éstas le tapen la boca.

No hay que perder, al mismo tiempo, de vista lo que del positivismo se mantiene inflexible tanto ahora como antes. Es sintomática a este respecto la irónica alusión de Dahrendorf a la Escuela de Frankfurt como última posible escuela de sociología. Con ella querría significar seguramente que la época de una formación académica propiamente sociológica ha caducado ya; la ciencia unificada supera triunfalmente las diversas escuelas, en la medida en que éstas no son sino algo arcaicamente cualitativo. Por muy democrática e igualitaria que parezca esta profecía, su cumplimiento no dejaría de resultar intelectualmente totalitario, ya que suprimiría toda discusión, discusión a la que precisamente Dahrendorf considera como el agente de todo progreso. El ideal de una racionalización técnica progresiva —también de la ciencia— desautoriza las representaciones pluralísticas, tan exaltadas, por otra parte, por los enemigos de la dialéctica. No necesita entregarse a ningún psicologismo sociológico quien a la vista del *slogan* de la última escuela piensa en aquella niña que al ver un perro muy grande se pregunta: ¿cuántos años puede vivir un perro como éste?

A pesar de la voluntad manifestada por ambas partes de mantener la controversia dentro de un espíritu racional, ésta conserva su aguijón mortificante. Los comentarios de la prensa sobre la disputa del positivismo, especialmente a raíz del dieciséis Congre-

65. Cfr. Albert, "A las espaldas del positivismo".

66. Albert, "El mito de la razón total".

so Alemán de Sociología, que, por lo demás, en modo alguno siguieron adecuadamente el curso del debate ni informaron objetivamente de él, repetían estereotipadamente que no se había avanzado un paso, que los argumentos eran ya conocidos, que no se preveía mitigación alguna de las contradicciones y que, en consecuencia era preciso dudar de los frutos de tales debates. Semejantes dudas, no exentas de rencor, yerran el blanco. Esperan progresos tangibles de la ciencia en puntos cuya tangibilidad resulta tan problemática como la propia concepción usual de la ciencia. No parece seguro que ambas posiciones puedan resultar satisfechas en virtud de una crítica recíproca, obediente al modelo popperiano; los comentarios de Albert sobre el complejo hegeliano, tan de cara a la galería, por no hablar de los más recientes, dejan poco margen para tal esperanza. Repetir una y otra vez que uno ha sido malentendido sirve para tan poco como apelar con un guiño de ojos a la conformidad de terceros sobre la nula inteligibilidad del oponente. La contaminación entre la dialéctica y el irracionalismo se opone ciegamente a que la crítica a la lógica de la consistencia (de la ausencia de contradicciones) en lugar de eliminar éstas, las refleje. Las equivocaciones observadas en Tübingen a propósito de la palabra crítica resultan generalizables: incluso cuando eran empleados los mismos conceptos y, aún más, cuando parecía estarse llegando a un acuerdo, los oponentes entendían y aludían en realidad a cosas bien distintas, hasta el punto de que el consensus no era sino la fachada que encubría los antagonismos. La prolongación de la controversia hubiera hecho más visibles dichos antagonismos básicos, aún no plenamente articulados. Con frecuencia se ha podido observar en la historia de la filosofía que doctrinas de las cuales una se considera como fiel exposición de la otra, en realidad divergen hasta lo más profundo en un clima de coincidencia espiritual; la relación de Fichte con Kant constituye un testimonio sobresaliente de ello. No otra cosa ocurre en la sociología. El problema de si en su condición de ciencia debe sustentar a la sociedad en la configuración funcionante en que se encuentra, como reza la tradición que se extiende de Comte a Parsons, o de si ha de urgir, por el contrario, la transformación de sus más profundas estructuras a partir de la experiencia social, determina la teoría de la ciencia en todas sus categorías y, en consecuencia, en un problema que apenas puede ser resuelto teórico-científicamente. Lo decisivo no es la inmediata relación respecto de la praxis; antes bien el alcance y el valor que se confiere a la ciencia en la vida del espíritu y, en definitiva, en la realidad. Las divergencias no son en este punto divergencias de visión del mundo. Tienen su origen

en problemas lógicos y epistemológicos, problemas como el de la concepción que se tenga de la contradicción y de la consistencia de la esencia y del fenómeno, de la observación y de la interpretación. En la discusión, la dialéctica adopta una postura intransigente, porque cree que sigue pensando más allá del punto en el que sus oponentes se detienen, es decir, más allá de la autoridad indiscutida del tráfico de la ciencia.

THEODOR W. ADORNO

SOCIOLOGÍA E INVESTIGACIÓN EMPÍRICA

1

Los procedimientos acogidos por el rótulo de sociología como disciplina académica únicamente están relacionados entre sí en un sentido harto abstracto: es decir, por ocuparse todos ellos, de algún modo, de lo social. Pero ni su objeto es unitario ni lo es tampoco su método. Algunos se ocupan de la totalidad social y de las leyes de su movimiento, otros, por el contrario, se dedican a fenómenos sociales singulares, proscribiendo como especulativa toda referencia a un concepto de sociedad. Los métodos varían paralelamente. En el primer caso, de condiciones estructurales básicas, como la de la relación de cambio, debe seguirse la intelección de la trama social; en el segundo (aunque tampoco se pretenda, en modo alguno, justificar lo fáctico a partir de un espíritu despótico) semejante empeño es eliminado como simple retraso filosófico en la evolución de la ciencia, por lo que debe ceder a la simple comprobación de lo que es el caso, de lo que acontece. A ambas concepciones subyacen modelos históricamente divergentes. La teoría de la sociedad ha surgido a partir de la filosofía, si bien da lugar, al mismo tiempo, a un funcionamiento totalmente diferente de los problemas por ésta planteados, en la medida en que determina la sociedad como ese substrato al que la filosofía tradicional calificaba de entidades eternas o de espíritu. De igual manera a como la filosofía desconfiaba del engaño de las apariencias, buscando siempre su interpretación, la teoría desconfía tanto más básicamente de la fachada de la sociedad cuanto más neta se le ofrece. La teoría intenta nombrar aquello que soterradamente hace posible la cohesión del engranaje. El ansia del pensamiento, que en otro tiempo apenas podía soportar la falta de sentido de lo que simplemente es, se ha secularizado en un decidido afán de desen-

cantamiento. Querría levantar la piedra bajo la que se incubaba el abuso: tan sólo en su conocimiento se le acreditaría un sentido. La investigación sociológica de hechos se esfuerza por combatir este ansia. El desencantamiento, tal y como Max Weber aún podía asentir a él, no es sino un caso especial del encantamiento; la reflexión sobre lo que impera oculto y que debería ser transformado no pasa de ser una simple pérdida de tiempo en la vía de transformación de lo evidente. Desde el positivismo comtiano las ciencias de la naturaleza constituyen el modelo que más o menos abiertamente adopta lo que hoy recibe el nombre de investigación social empírica. Ambas tendencias rechuyen cualquier común denominador. Los pensamientos teóricos sobre la sociedad en su conjunto no pueden ser hechos efectivos sin quebranto por medio de hallazgos empíricos: quieren evadirse de éste como los *spirits* del método experimental parapsicológico. Cualquier visión de la sociedad como un todo trasciende necesariamente sus hechos dispersos. La construcción de la totalidad tiene como primera condición un concepto de la cosa en el que se organicen los datos separados. Un concepto al que debe acercarse una y otra vez al material, transformándolo de nuevo al contacto con éste, a partir de la experiencia viva, no de una experiencia previamente organizada de acuerdo con los mecanismos de control social instalados, a partir del recuerdo de lo ya pensado en otras ocasiones, a partir, en fin, de la rigurosa consecuencia de la propia reflexión. Si la teoría no quiere, de todos modos, caer en ese dogmatismo cuyo descubrimiento llena siempre de júbilo al escepticismo, un escepticismo que se considera en suficiente grado de progreso como para prohibir el pensamiento, deberá procurar no darse por satisfecha con ello. Debe convertir los conceptos que traía de fuera en conceptos que la cosa tenga de sí misma, en lo que la cosa quisiera ser por sí, confrontándolo con lo que la cosa es. Tiene que disolver la rigidez del objeto fijado hoy y aquí en un campo de tensión entre lo posible y lo real: cada uno de ellos remite al otro simplemente para poder ser. Con otras palabras, la teoría es implacablemente crítica. De ahí que las hipótesis derivadas de ella y las predicciones de lo que normalmente cabe esperar, no le sean totalmente adecuadas. Lo que meramente cabe esperar no es sino un trozo del tráfico social, inconmensurable con aquello a lo que la crítica va dirigida. La barata satisfacción motivada por el hecho de que realmente ocurra tal y como ella lo había conjeturado no debe hacer perder de vista a la teoría que tan pronto como se presenta a la manera de hipótesis, varía su propia composición interior. La comprobación particular mediante la que es verificada no deja de pertenecer a

su vez al contexto ofuscador sobre el que desearía alzarse. Debe pagar la concretización y obligatoriedad conseguidas perdiendo fuerza de penetración; lo que concierne al principio queda allanado en el fenómeno en el que es puesto a prueba. Si se asciende, por el contrario, desde investigaciones singulares a la totalidad de la sociedad, de acuerdo con la costumbre científica general, se logran, en el mejor de los casos, conceptos clasificatorios de orden superior, pero jamás conceptos que expresen la vida misma de la sociedad. La categoría de «sociedad de división general del trabajo» es más alta, más amplia que la de «sociedad capitalista», pero no más esencial; es, por el contrario, menos esencial, dice menos sobre la vida de los hombres y lo que les amenaza, sin que, con todo, una categoría lógicamente inferior, como la de «urbanismo», revele más acerca de ello. Ni por arriba ni por abajo corresponden los niveles de abstracción sociológicos sin más al valor del conocimiento social. De ahí que sea tan poco lo que quepa esperar de su significación sistemática mediante un modelo como el «funcional» de Parsons. Pero aún menos de las promesas hechas una y otra vez desde los más remotos tiempos de la sociología, y una y otra vez aplazadas, de una síntesis de teoría y empiria, promesas que equiparan falsamente la teoría con la unidad formal y pretenden ignorar que una teoría de la sociedad purificada de los contenidos descompone todos los acentos. Recuérdese a este respecto lo indiferente que resulta el recurso al «grupo» frente a ella en la sociedad industrial. La formación de teorías sociológicas de acuerdo con el modelo de los sistemas clarificatorios substituye la más exigua escoria conceptual por aquello que impone su ley a la sociedad: empiria y teoría no pueden ser integradas en un continuo. Frente al postulado de la penetración en la esencia de la sociedad moderna, las aportaciones empíricas semejan gotas sobre la piedra ardiente; las demostraciones empíricas de las leyes estructurales básicas siguen siendo en todo momento, no obstante, impugnables de acuerdo con las reglas de juego empíricas. No se trata de limar y armonizar semejantes divergencias; tal cosa sólo podría ser llevada a cabo desde una visión armoniosa de la sociedad. Lo que importa no es sino distribuir fructíferamente las tensiones.

2

Actualmente domina, después de la decepción producida tanto por la sociología concebida a la manera de una ciencia del espíritu como por la sociología formal, la tendencia a reconocer el pri-

mado de la sociología empírica. Su inmediata aplicabilidad práctica y su afinidad con todo tipo de administración coadyuva, sin duda, a ello. La reacción, no obstante, a las arbitrarias o vacías aserciones sobre la sociedad efectuadas desde lo alto no deja de ser legítima. De todos modos, no confiere ninguna preeminencia especial a los métodos científicos. No se trata sólo de que haya otros además de éstos, sino de que la mera existencia de disciplinas y formas de pensar no los justifica. Es la cosa misma la que les señala sus límites. Los métodos empíricos, cuyo atractivo procede de sus pretensiones de objetividad, confieren la preferencia, como explica su propio origen en la prospección de mercados, a lo subjetivo, es decir, a las opiniones, actitudes y, como mucho, a las formas de comportamiento de los sujetos, sin contar los datos estadísticos censitarios, como el sexo, edad, situación personal, ingresos, formación y similares. En todo caso, hasta el momento sólo en esta esfera se ha acreditado lo que le es específico: como inventario de los llamados hechos y situaciones objetivas apenas cabría diferenciarlos, en realidad, de la suma de información precientífica con fines administrativos. La objetividad de la investigación social empírica no es, por lo general, sino la objetividad de los métodos, no de lo investigado. A partir de informes sobre un número mayor o menor de personas individuales, y mediante una elaboración estadística de los mismos, se infieren enunciados generalizables de acuerdo con las leyes del cálculo de probabilidades y que son, al mismo tiempo, independientes de las fluctuaciones individuales. Pero los valores medios así obtenidos siguen siendo, por muy objetiva que sea su validez, enunciados objetivos sobre sujetos; es más, sobre cómo se ven a sí mismos los sujetos y cómo ven a la realidad. Los métodos empíricos, es decir, cuestionarios, entrevistas y cuanto resulte posible por combinación y complementación de todo ello, han ignorado la objetividad social, la suma de todas las relaciones, instituciones y fuerzas en cuyo seno actúan los hombres, o, en todo caso, no han pasado de considerarlas como meros accidentes. De ello no son únicamente culpables los clientes que encargan tales trabajos y que consciente o inconscientemente impiden la desvelación de dichas relaciones y que en América, incluso en la adjudicación misma de proyectos de investigación sobre medios de comunicación de masas, por ejemplo, vigilan para que sólo sean analizadas las reacciones que tienen lugar en el interior del *commercial system* vigente, y en modo alguno la estructura ni las implicaciones del propio sistema. Antes bien ocurre que los que obedecen objetivamente a este planteamiento de las cosas son los propios medios empíricos, las encuestas más o

menos justificadas a numerosas personas individuales y su tratamiento estadístico, que tienden a reconocer los puntos de vista previamente difundidos —y, en consecuencia, preformados— como fuentes de derecho para el juicio sobre la cosa misma. En estos puntos de vista se reflejan también, por supuesto, las objetividades, pero sin duda no de manera íntegra y, en todo caso, múltiplemente desfiguradas. No obstante, y como muestra la más rápida ojeada al funcionamiento de los trabajadores en sus profesiones, el peso de las opiniones subjetivas, actitudes y maneras de conducirse es secundario comparado con dichas objetividades. Por muy positivistas que parezcan estos procedimientos, les subyace implícitamente la idea, surgida algo así como obedeciendo al modelo de las reglas de juego de la elección democrática y generalizada no sin notable irreflexión, de que la suma de los contenidos de la conciencia e inconsciencia de los hombres, que componen un universo estadístico, tiene, sin más, un carácter auténticamente clave para el proceso social. A pesar de su objetivación, o precisamente por ella, estos métodos no penetran en la objetivación de la cosa, en la coacción, sobre todo, de la objetividad económica. Para ellos, todas las opiniones valen virtualmente lo mismo y sólo captan diferencias tan elementales como la del peso de las opiniones según el poder social mediante refinamientos adicionales, como la elección de grupos clave, por ejemplo. Lo primario es convertido en secundario. Pero tales desplazamientos en el interior del método no resultan indiferentes para lo investigado. A pesar de toda su aversión a las antropologías filosóficas puestas en boga paralelamente a ella, la sociología empírica comparte con éstas una determinada orientación de la mirada: en todas ellas parece que lo importante, aquello que está en juego aquí y ahora, no son sino los hombres, de espaldas a cualquier previa determinación de los hombres socializados como momento de la totalidad social —como objeto suyo, preponderantemente—. La naturaleza cosificada del método, su empeño innato por fijar y dejar bien sujetos estados de cosas, es traspasada a sus objetos, es decir, a los estados de cosas subjetivos averiguados, como si éstos fueran cosas en sí y no más bien estuvieran cosificados. El método amenaza tanto con fetichizar su objeto como con degenerar él mismo en fetiche. No en vano predominan en las discusiones de la investigación social empírica —y en la lógica del procedimiento científico que discutimos, con todo derecho— las cuestiones de método sobre las de contenido. En lugar de la dignidad de los objetos a investigar es preferida muchas veces como criterio la objetividad de los hallazgos a hacer con su método dado, y en los trabajos científicos empíricos, la

elección de los objetos de la investigación y el arranque de la investigación misma se orientan, cuando no por *desiderata* práctico-administrativos, por los procedimientos disponibles y, en todo caso, por los que haya que desarrollar, mucho más que por la esencialidad de lo investigado. De ahí la innegable irrelevancia de tantos estudios empíricos. El procedimiento —tan utilizado en la técnica empirista— de la definición operacional o instrumental, de acuerdo con el cual una categoría como, por ejemplo, la del «conservadurismo» es definida mediante determinados valores numéricos de las respuestas a preguntas planteadas en el curso de la encuesta y propuestas en ella misma, sanciona el primado del método sobre el objeto, y, en definitiva, la arbitrariedad de la organización científica. Se pretende investigar un objeto mediante un instrumento de investigación que decide en virtud de su propia formulación, lo que es el objeto mismo — en suma, un círculo vicioso. El gesto de probidad científica de quien se niega a trabajar con otros conceptos que los claros y perfectamente diferenciados es convertido en pretexto para anteponer el autosuficiente sistema de investigación a lo investigado. Son olvidadas, con la arrogancia del ignorante, las objeciones de la gran filosofía contra la *praxis* de la definición¹; en nombre de la exactitud científica, las ciencias particulares, faltas de reflexión, continúan arrastrando lo que aquella había proscrito como residuo escolástico. Tan pronto como se extrapola de los conceptos instrumentalmente definidos a los convencionalmente usuales —cosa que parece casi inevitable— la investigación se hace culpable de la falta de rigor e imprecisión que pretendía extirpar con sus definiciones.

3

En la propia sociedad debe buscarse la razón de que el modelo científico-natural no le resulte aplicable alegremente y sin limitaciones. Pero —a diferencia de lo que sostiene la ideología y en Alemania pretenden racionalizar las resistencias reaccionarias— no porque sea preciso mantener intacta la dignidad del hombre, en cuya edificación trabaja laboriosamente la humanidad, frente a unos métodos que lo consideran como un trozo de naturaleza. La

1. Cfr., por ejemplo, Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Inselausgabe, p. 553 y ss. (Kant, "Crítica de la razón pura", versión castellana de José del Perojo, Edit. Losada, Buenos Aires, 5.ª edic. 1967) y Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Stuttgart 1949, 2.ª parte, p. 289 y ss. y 292 y ss. (Hegel, "Ciencia de la lógica", Buenos Aires, Hachette, 1956), así como numerosos pasajes de Nietzsche.

humanidad yerra más bien cuando su pretensión dominadora reprime el recuerdo de un ser natural, perpetuando así la ciega fuerza de la naturaleza, que cuando se hace presente a los hombres su condición natural. «La sociología no es una ciencia del espíritu.»² En la medida en que el endurecimiento de la sociedad va reduciendo cada vez más a los hombres a la categoría de objetos, transformando su situación en una «segunda naturaleza», los métodos que la convencen de ello no constituyen sacrilegio alguno. La falta de libertad de los métodos sirve a la libertad al atestiguar sin palabras la falta de libertad dominante. Las furiosas imprecaciones y los refinados gestos de recusación que provocaron las investigaciones de Kinsey constituyen el más fuerte argumento a favor suyo. Allí donde a consecuencia de la presión de las condiciones los hombres se ven obligados, de hecho, a reaccionar «como batracios»³, reducidos a consumidores forzosos de los medios de masas y de otros goces no menos regulados, la investigación de opiniones, que tanta indignación provoca en el humanismo lixiviado, resulta, en realidad, más adecuada que una sociología «comprensiva», por ejemplo, en la medida en que en los propios sujetos el substrato de la comprensión, es decir, la conducta humana unívoca y con sentido, es sustituida por un mero y simple ir reaccionando. Una ciencia social a un tiempo atomista y clasificatoriamente ascendente desde los átomos o generalidades es el espejo de Medusa de una sociedad simultáneamente atomizada y organizada de acuerdo con unos principios clasificatorios abstractos: los de la administración. Pero esta *adaequatio rei atque cogitationis* sigue precisando antes de la autorreflexión para convertirse en verdadera. Su derecho es únicamente el crítico. En el momento en que se hipostatiza como razón inmanente de la ciencia la circunstancia que conviene a los métodos de *research* —y que éstos, al mismo tiempo, expresan—, en lugar de convertirla en objeto de meditación, se contribuye, quíerase o no, a perpetuarla. Después la investigación social empírica toma el epifenómeno, lo que el mundo ha hecho de nosotros, por la cosa misma. En su aplicación viene implícito un supuesto previo que habría que deducir no tanto de las exigencias del método cuanto de la circunstancia, del estado de la sociedad, es decir, históricamente. El método cosificado postula la consciencia cosificada de las personas que constituyen su objeto. Así pues, si un cuestionario

2. *Soziologie und empirische Sozialforschung* ("Sociología e investigación social empírica"), en: *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, tomo 4: *Exkurse*, Frankfurt am Main 1956, pág. 112.

3. M. Horkheimer y Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* ("Dialéctica de la Ilustración"), Amsterdam 1947, pág. 50.

formula preguntas acerca del gusto musical, proponiendo que se elija entre las categorías de música «clásica» y «popular», da por supuesto —y con razón— que el público investigado escucha con arreglo a estas categorías, del mismo modo a como cuando se enciende impensadamente el aparato de radio se percibe de inmediato si se ha dado con un programa de canciones de moda, con música supuestamente seria o con el acompañamiento de fondo de un acto religioso. Ahora bien, en tanto no se incida en las condiciones sociales de semejantes formas de reaccionar, las comprobaciones de los estados de cosas no dejarán de resultar, por muy correctas que sean, realmente engañosas; el citado cuestionario sugiere que la división de la experiencia musical en *classica* y *popular* es definitiva, algo así como natural. La cuestión social relevante, sin embargo, comienza exactamente en esa misma división, en su perpetuación como algo obvio, y no puede menos de plantear necesariamente si la percepción de la música bajo el *a priori* de las clases en que ha sido dividida incide de manera verdaderamente sensible en la experiencia espontánea de lo percibido. Únicamente la visión de la génesis de las formas de reacción existentes y de su relación con el sentido de lo experimentado permitiría descifrar la clave del fenómeno registrado. El hábito empirista dominante, sin embargo, rechazaría la pregunta por el sentido objetivo de la obra de arte en cuestión, despachando dicho sentido como mera proyección subjetiva del oyente y descualificando la formación a simple «estímulo» de un intento psicológico de ensayo. De este modo acabaría anticipadamente con la posibilidad de hacer temáticas las relaciones de las masas con los bienes que les son impuestos por la industria cultural, bienes que para ella estarían definidos, en última instancia, por las reacciones de las masas, cuya relación con tales bienes debería ser sujeta a discusión. Pero hoy resultaría tanto más urgente ir más allá de los estudios aislados cuanto que al progresar la captación comunicativa de la población, la preformación de su consciencia aumenta de tal modo, que ni siquiera deja ya un resquicio para descubrir, sin mayores indagaciones, dicha preformación. Incluso un sociólogo positivista como Durkheim, que coincidía con la *Social Research* en la recusación de la «comprensión», allegó, con buen motivo, las leyes estadísticas, de las que era partidario, a la *contrainte sociale*⁴, llegando al punto de vislumbrar en ellas el criterio de legalidad social general. La investigación social contemporánea niega esta

4. Cfr. Emile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, 1950, pág. 6 y ss.

vinculación y con ello sacrifica también la existente entre sus generalizaciones y las determinaciones estructurales sociales concretas. De todos modos, si se posponen estas perspectivas, como tarea de investigaciones sociales a organizar alguna vez, por ejemplo, el reflejo científico queda, de hecho, reducido a mera duplicación, a cosificada apercepción de lo cosificado, siendo el objeto deformado en virtud, precisamente, de dicha duplicación y lo mediado transformado como por encanto en algo inmediato. Para la corrección de todo ello no basta, como Durkheim sabía ya, con una mera distinción descriptiva entre «campo plural» y «campo unitario». La relación entre estos dos campos debería ser, por el contrario, dilucidada e incluso teóricamente fundamentada. La contraposición entre análisis cuantitativo y cualitativo no es absoluta: no es ningún límite, ninguna frontera última de la cosa. En la cuantificación hay que comenzar siempre por prescindir, como se sabe, de las diferencias cualitativas de los elementos; y todo particular social lleva en sí las determinaciones generales válidas para las generalizaciones cuantitativas. Sus propias categorías son, de todos modos, cualitativas. Un método que no les haga justicia y que rechaza, por ejemplo, el análisis cualitativo como incompatible con la esencia del campo plural, hace violencia a aquello, precisamente, que debería someter a estudio. La sociedad es una; incluso allí donde hoy todavía no alcanzan los grandes poderes sociales, los dominios «no desarrollados» y los que han evolucionado hasta el punto de acceder a racionalidad y a socialización unitaria, están unidos funcionalmente. Una sociología que no sea consciente de tal cosa y que se limite a un pluralismo de procedimientos, justificados luego por ella acudiendo a conceptos tan magros como los de inducción y deducción⁵ respalda y apuntala lo que hay en su afán por decir lo que hay. Se convierte en ideología en sentido estricto, en apariencia necesaria. Apariencia, porque la multiplicidad de los métodos no accede a la unidad del objeto y la oculta bajo los llamados factores en los que fracciona a éste con la excusa de hacerlo más manejable; necesaria, porque el objeto, la sociedad, nada teme tanto como ser llamado por su nombre y, por ello, únicamente fomenta y soporta aquellos conocimientos de sí misma que resbalan por encima de ella. La pareja de conceptos formada por la inducción y la deducción no es sino el sustitutivo cientificista de la dialéctica. Ahora bien, como una teoría sociológica realmente válida tiene que haberse empapado de material, el hecho mismo

5. Cfr. Erich Reigrotzki, *Soziale Verflechtungen in der Bundesrepublik* ("Mezclas sociales en la República Federal"), Tübingen 1956, pág. 4.

que ha de ser elaborado debe ser transparente en la totalidad social, en virtud del proceso en el que viene incluido. Si en lugar de ello el método se ha limitado a acomodarse al *factum brutum*, no hay manera de insuflarle luego luz alguna. En la contraposición y complementación rígidas de sociología formal y ciega constatación de hechos desaparece esa relación entre lo general y lo particular en la que la sociedad tiene su vida y la sociología su único objeto digno del hombre. Si, no obstante, se junta posteriormente lo separado, el escalonamiento del método deja todas las relaciones objetivas del revés. No es nada casual la prisa por cuantificar en seguida también los hallazgos cualitativos. La ciencia debería acabar con la tensión entre lo general y lo particular mediante un sistema acorde con el mundo, cuya unidad no podría radicar sino en el desacuerdo.

4

En este desacuerdo cabe cifrar la raíz de que el objeto de la sociología, la sociedad y sus fenómenos, no posea la clase de homogeneidad con que podía contar la llamada ciencia clásica de la naturaleza. Así como de la observación de las propiedades de un trozo de plomo se acostumbra a inferir las de todo el plomo, en la sociología no cabe progresar de constataciones parciales sobre estados de cosas sociales a su validez general, aunque sea limitada. La generalidad de las leyes científico-sociales no es, en suma, la de un ámbito conceptual en el que las partes individuales hubieran ido integrándose sin solución de continuidad, sino que viene siempre referida —y referida de manera esencial— a la relación entre lo general y lo particular en su concreción histórica. Lo cual viene atestiguado, negativamente, por la falta de homogeneidad de esa circunstancia social —la «anarquía» de toda la historia anterior— así como, positivamente, por el momento de la espontaneidad, inapresable por la ley del gran número. Quien diferencia el mundo de los hombres de la relativa regularidad y constancia de los objetos de las ciencias matemáticas de la naturaleza, al menos del «macrodominio», no lo transfigura por eso. El carácter antagónico de la sociedad es verdaderamente central, y la mera generalización se limita a escamotearlo. Antes bien puede afirmarse que más precisa la homogeneidad de la elucidación —en la medida en que somete la conducta humana a la ley del gran número— que de su ausencia. La aplicabilidad de semejante ley contradice el *principium individuationis*; principio del que no podemos deser-

tar sin más, dado que los hombres no son meras criaturas genéricas. Sus modos de conducirse están mediados por su razón. Ésta contiene en sí, ciertamente, un momento de lo general, perfectamente susceptible de ser reincorporado a la generalidad estadística; viene, sin embargo asimismo especificado por el estado de los intereses de los individuos singulares, que en la sociedad burguesa remiten unos a otros y tendencialmente se contraponen entre sí, a pesar de toda la uniformidad; de la irracionalidad socialmente reproducida a viva fuerza en los individuos más vale guardar silencio. Únicamente la unidad del principio de una sociedad individualista lleva los dispersos intereses de los individuos a la fórmula unitaria de su «opinión». La plática, hoy tan extendida, sobre el átomo social hace justicia, sin duda, a la impotencia del singular frente al total, pero sigue siendo meramente metafórica en relación con el concepto científico-natural de átomo. Ni siquiera ante la pantalla de la TV puede ser sostenida en serio la igualdad de las unidades sociales mínimas, es decir, la igualdad de los individuos, de manera tan estricta como en lo concerniente a la materia físico-química. La investigación social empírica procede, sin embargo, como si se tomara al pie de la letra la idea de átomo social. El hecho de que pueda ir saliendo así del paso no deja de decirnos algo crítico sobre la propia sociedad. La legalidad general, que descualifica los elementos estadísticos, certifica que lo general y lo particular no están conciliados, que en la sociedad individualista el individuo está ciegamente sometido a lo general, ello mismo descualificado. A esto se aludía en otro tiempo al hablar de la «máscara de carácter social»; el empirismo contemporáneo lo ha olvidado por completo. La comunidad de reacción social no es, en lo esencial, sino la de la opresión social. En realidad, a la investigación social empírica sólo le ha sido posible pasar tan soberanamente por encima y más allá de la individuación en su concepción del campo plural porque ésta, hasta hoy mismo, no ha pasado de ser ideológica, porque los hombres aún no son nadie. En una sociedad liberada la estadística sería positivamente lo que ahora es negativamente: una ciencia de la administración, pero, realmente, de la administración de las cosas, es decir, de los bienes de consumo y no de los hombres. A pesar de su base fatal en la estructura social, la investigación social empírica debería ser capaz de autocrítica, en la medida en que las generalizaciones a las que accede no son imputables sin más a la cosa, al mundo estandarizado, sino, asimismo, al método, que ya en virtud de la generalidad de las preguntas dirigidas a los singulares o de su selección restringida —la «cafetería»— manipula de tal modo por anti-

cipado aquello sobre lo que pregunta, como las opiniones que se pretende averiguar, por ejemplo, que lo convierte en átomo.

5

La consciencia de la falta de homogeneidad de la sociología como agregado científico y, por lo tanto, de la divergencia categorial, no meramente gradual ni salvable a voluntad, de disciplinas como la teoría de la sociedad, el análisis de relaciones e instituciones sociales objetivas, y la investigación social en sentido estricto, de orientación subjetiva, no implica en modo alguno que todas estas disciplinas deban ser mantenidas en su estéril separación. Bien es verdad que no hay que respetar el requisito formal de la unidad de una ciencia que ostenta en sí misma las marcas de una división arbitraria del trabajo y que no puede dárseles de tener a la vista aquellas famosas totalidades cuya existencia social no deja de ser problemática. El objetivo, la meta del conocimiento, exige, no obstante, en razón del contenido, la vinculación crítica de los métodos sociológicos que no dejan de remitir unos a otros. En lo tocante al entramado específico de la formación social de teorías con los intereses sociales particulares es saludable un correctivo como el que ofrece los métodos de *research*, por mucho que éstos a su vez, y de acuerdo con su estructura «administrativa», vengan vinculados a situaciones de intereses particulares. Innumerables tesis vigorosas de teorías sociales —nos limitaremos a citar, como prueba, la de Max Scheler sobre las formas de consciencia típicas de la clase inferior⁶ pueden ser sometidas a contraste y refutadas mediante inquisiciones rigurosas. La *Social Research*, por el contrario, se ve incitada a la confrontación con la teoría y al conocimiento de formaciones sociales objetivas si no quiere caer en la irrelevancia o condescender con consignas apoloéticas, como las hoy tan populares de la familia. La *Social Research* aislada es reducida a la falsedad tan pronto como se propone barrer la totalidad como prejuicio cripto-metafísico, porque se escapa por principio a sus métodos. De ocurrir así, la ciencia se ve conjurada al mero fenómeno. Al ser convertida en tabú la pregunta por la esencia, como mera ilusión, como algo que no cabe

6. Cfr. *Ideologie und Handeln* ("Ideología y acción"), en: Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Sociologica II. Redn und Vorträge, Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, tomo 10, 2.ª edic., Frankfurt 1967, págs. 41 y ss. (Hay traducción castellana de esta obra, por Víctor Sánchez de Zavala: Max Horkheimer y Th. W. Adorno, "Sociologica", Taurus Ediciones, Madrid 1966).

resolver con el método, las conexiones esenciales —aquello que realmente toca a la sociedad— quedan excluidas *a priori* del conocimiento. Es ocioso preguntar si estas conexiones fundamentales son «reales» o meras formaciones conceptuales. Quienquiera que adjudique lo conceptual a la realidad social no tiene por qué temer forzosamente el reproche de idealismo. Y no nos referimos tanto a la conceptualidad constitutiva del sujeto cognoscente cuanto a la que impera en la cosa misma: hasta en su doctrina de la mediación conceptual de todo ente tenía puesta la mirada Hegel en algo real decisivo. La ley que domina el curso de la fatalidad humana es la del cambio. Ley que, a su vez, no es mera inmediatez, sino conceptual: el acto del cambio implica la reducción de los bienes que hay que intercambiar a algo que les es equivalente, algo en modo alguno material —por mantenernos dentro de la manera habitual de hablar—. Esta conceptualidad mediadora sin embargo, no es a su vez, ninguna formulación general de expectativas medias, no es ningún efecto accesorio y abreviador de la ciencia, llamado a establecer un orden, sino que la sociedad *tel quel* está bajo su obediencia, en tanto que proporciona el modelo objetivamente válido e independiente —tanto de la consciencia de los hombres individualmente sometidos a ella como de la de los investigadores— de lo socialmente esencial que va ocurriendo. Frente a la realidad corporal y a todos los sólidos datos cabe llamar apariencia a este ser conceptual, porque en el cambio de equivalentes se procede con cosas adecuadas y, sin embargo de manera extraña; y, de todos modos, no se trata de apariencia alguna en que la ciencia organizadora sublimaría la realidad, sino que es inmanente a ésta. Tampoco al hablar de la irrealidad de las leyes sociales se tiene razón sino críticamente, es decir, atendiendo al carácter fetichizado de la mercancía. El valor de cambio, que frente al valor de uso no pasa de ser algo meramente pensado, domina sobre la necesidad humana y en lugar de ella; la apariencia domina sobre la realidad. En este sentido, la sociedad es ofrecida hoy como ayer al mito y a su ilustración. Al mismo tiempo, sin embargo, aquella apariencia es lo más real de todo, la fórmula con la que se ha embrujado al mundo. Su crítica no tiene nada que ver con la positivista de la ciencia, según la cual la esencia objetiva del cambio no ha de valer como real, a pesar de que su validez es confirmada sin tregua por la realidad misma. Al afirmar el empirismo sociológico que la ley no es nada con lo que quepa dar realmente, está mencionando involuntariamente algo de la apariencia social de la cosa, a la que reduce —equivocadamente— al método. El supuesto anti-idealismo de la reflexión científica viene a favorecer precisamente la subsis-

tencia de la ideología. Ésta no debe resultar accesible a la ciencia, en la medida en que no es ningún hecho; entre tanto, sin embargo, nada tiene más poder que la mediación conceptual, que presenta engañosamente a los hombres lo-que-es-para-otro como si fuera un-en-sí, impidiéndoles así hacerse conscientes de las condiciones bajo las que viven. Tan pronto como la sociología se niega a este conocimiento y se limita a registrar y ordenar lo que llama hechos, confundiendo las reglas destiladas a partir de éstos con la ley de acuerdo con la cual discurren, está solicitando su justificación, aunque no llegue siquiera a sospecharlo. En las ciencias sociales no cabe progresar del sector al todo del mismo modo que en las ciencias de la naturaleza, porque hay algo conceptual, de alcance lógico, totalmente distinto de las peculiaridades de cualesquiera elementos aislados, que constituye aquel todo y que, al mismo tiempo, y precisamente por su esencia conceptual mediada, no tiene nada en común con «totalidades» o figuras, que por necesidad son representadas siempre como inmediatas; la sociedad se asemeja más al sistema que al organismo. Y la investigación empírica, falta de teoría, que procede con la ayuda de meras hipótesis, se ofusca frente a la sociedad como sistema, que constituye, en realidad, su verdadero objeto, precisamente porque éste no coincide con la suma de todos los sectores, no los subsume, ni siquiera a la manera de un mapa geográfico, que se compone de su coordinación y copresencia, de «gentes y países». No hay atlas social alguno que represente la sociedad en sentido literal. En la medida en que ésta no acaba en la vida inmediata de sus miembros y en los hechos subjetivos y objetivos relacionados con ella, toda investigación que se agota en averiguar tal inmediatez, pisa un terreno falso. Con todo el carácter cosificado del método y precisamente en virtud del mismo, el ídolo de lo simplemente constatable, da lugar a un simulacro de lo vivo, algo en cierto modo vecino de cara a cara, cuya liquidación no sería la última de las tareas propias del conocimiento sociológico, si no no hubiera sido liquidado hace ya largo tiempo. Hoy, sin embargo, se encuentra ante una auténtica represión. De ello son a un tiempo culpables la metafísica transfiguradora del ser-así (*Dasein*) y la obcecada descripción de lo que es el caso. Por lo demás, la praxis de la sociología empírica no corresponde —en gran medida— ni siquiera a su propia aquiescencia a la necesidad de hipótesis. Concediendo de mala gana que éstas son necesarias, se las acoge con desconfianza, ya que podrían convertirse en «bias», en detrimento de la investigación imparcial⁷. A ello

7. Cfr., por ejemplo, René König, *Beobachtung und Experiment in der So-*

subyace una «teoría residual de la verdad»; la idea de que la verdad es lo que resta una vez retirados los presuntos aditamentos meramente subjetivos, una especie de coste de producción. Las ciencias sociales no han asimilado todavía el conocimiento, familiar a la psicología desde Georg Simmel y Freud, de que la precisión de la experiencia de objetos —objetos que, a su vez, y al igual que la sociedad, están de modo esencial subjetivamente mediados— asciende, en lugar de decaer, paralelamente a la escala de participación subjetiva del sujeto cognoscente. Una vez licenciada la propia razón humana, el propio sentido común, en favor del gesto responsable del investigador, se busca la salvación en el procedimiento más desprovisto de hipótesis imaginable. La investigación social empírica debería liberarse radicalmente de la superstición de que toda investigación ha de empezar como una *tabula rasa* en la que han de ser incrustados los datos —datos que se encuentran sin el menor supuesto previo—. Al liberarse de tal superstición habría de recordar asimismo esa serie de controversias epistemológicas hace mucho tiempo falladas, que la consciencia de poco aliento olvida con excesiva facilidad invocando las apremiantes exigencias del trabajo en curso. A la ciencia escéptica no deja de convenirle cierto escepticismo frente a sus propios ideales ascéticos. La frase de que un investigador necesita un diez por ciento de inspiración y un noventa por ciento de transpiración, que tan a gusto vemos citada siempre, es subalterna y apunta a una prohibición de pensar. Durante mucho tiempo el abnegado trabajo del sabio ha consistido en renunciar, a cambio de una exigua remuneración, a pensamientos que de todos modos no tenía. Hoy que el jefe burocrático —mucho mejor pagado— sucede al sabio, no solamente se celebra la falta de espíritu como una virtud propia de quien sin vanidad y perfectamente adaptado se incorpora al *team*, sino que, por añadidura, se institucionaliza implantando métodos de investigación que apenas reconocen la espontaneidad de las personas singulares de otro modo que como coeficientes de rozamiento. La propia antítesis de inspiración grandiosa y honrado y modesto trabajo de investigación es en sí, de todos modos, subalterna. Los pensamientos no llegan volando, sino que cristalizan, incluso en el caso de que surjan súbitamente, en duraderos procesos subterráneos. Lo súbito de aquello que los técnicos de *research* llaman despectivamente intuición, marca la irrupción de la experiencia viva a través de la costra endurecida de la *communis*

zialforschung (“Observación y experimento en la investigación social”), en: *Praktische Sozialforschung*, Köln 1956, pág. 27, II.

opinio; es el largo aliento de la oposición a ésta, en modo alguno el privilegio de un instante de gracia, lo que permite al pensamiento no reglamentado ese contacto con la esencia. A su vez, la diligencia científica también es siempre trabajo y esfuerzo del concepto, lo opuesto a ese proceder mecánico, obstinado y no consciente de sí mismo, al que se la equipara. La ciencia no es sino un descubrir la verdad y la falsedad de aquello que el fenómeno observado quiere ser por sí mismo; no hay conocimiento que en virtud del discernimiento, inherente a él, entre lo verdadero y lo falso no sea, al mismo tiempo, crítico. Sólo una sociología capaz de poner en movimiento las antítesis petrificadas de su organización, accedería a sí misma.

6

La diferencia categorial de estas disciplinas queda confirmada por el hecho de que hasta la fecha no haya podido conseguir a pesar de no pocos intentos aislados, la vinculación —que es de lo que propiamente se trata— de las investigaciones empíricas a problemas de importancia teórica central. En lo tocante a la investigación social empírica, el requisito más modesto y al mismo tiempo más plausible, en el sentido de la crítica inmanente y, en consecuencia, de acuerdo con las reglas del juego de la «objetividad», sería el de confrontar todas las posiciones dirigidas a la consciencia subjetiva y a la inconsciencia de los hombres y de los grupos humanos con las realidades objetivas de su existencia. Lo que al ámbito de la investigación social le parece meramente accidental, mero *background study*, constituye en cualquier caso la condición de la posibilidad de que acceda a lo esencial. En dichas realidades subrayaría inevitablemente, por de pronto, todo lo relacionado con las opiniones, sentimientos y comportamientos subjetivos de las personas estudiadas, aun cuando precisamente estas relaciones estuvieran tan distendidas que semejante confrontación no pudiera, en absoluto, darse por satisfecha con el conocimiento de instituciones aisladas, teniendo, por el contrario, que recurrir de nuevo a la estructura de la sociedad: la dificultad categorial no se soslaya comparando determinadas opiniones y determinadas condiciones. Aun a pesar de tan gran reserva, los resultados de la investigación de opiniones alcanzan un valor diferente tan pronto como pueden ser confrontados y medidos de acuerdo con la constitución real de aquello sobre lo que versan las opiniones. Las diferencias de objetividad social y de consciencia de ésta, una consciencia de

un modo u otro difundida de manera general, surgidas en dicho contexto, marcan un punto de irrupción de la investigación social empírica en el conocimiento de la sociedad: en el de las ideologías, su génesis y su función. Dicho conocimiento constituiría, sin duda, el verdadero objetivo, aunque no el único, de la investigación social empírica. Aisladamente considerado, sin embargo, no tiene el peso de un conocimiento sociológico: las leyes del mercado, en cuyo sistema se mantiene sin mayor reflexión, son todavía una fachada. Aún en el caso de que, por ejemplo, una encuesta proporcionase una evidencia estadísticamente abrumadora de que los propios trabajadores no se tienen por tales y niegan en redondo la existencia de algo así como el proletariado, no habría llevado a cabo prueba alguna de la no existencia de éste. Antes bien deberían ser comparados estos datos subjetivos con otros objetivos, como el proceso de producción, su disposición o no disposición de los medios de producción, su poder social o su impotencia. De este modo conservarían, desde luego, su significado los datos empíricos obtenidos acerca de los sujetos. No cabría preguntar simplemente, en el sentido de la teoría de las ideologías, cómo habían llegado a cristalizar semejantes contenidos de consciencia, sino, asimismo, si con su existencia no se había transformado algo esencial en la objetividad social. Únicamente un dogma demencial podría descuidar en ella la naturaleza y autoconsciencia de los hombres, cualquiera que fuera el modo de su producción y reproducción. Bien como elemento de afirmación de lo existente, bien como potencial de otra cosa, es también un momento de la totalidad social. No únicamente la teoría, sino también su ausencia, se convierten en poderío tan pronto como acceden a las masas. La investigación social empírica es correctiva no sólo en la medida en que impide construcciones ciegas desde arriba, sino también en lo concerniente a la relación entre el fenómeno y la esencia. Si la teoría de la sociedad tiene que relativizar críticamente el valor cognoscitivo del fenómeno, no menos ha de preservar la investigación empírica al concepto de ley esencial de toda mitologización del mismo. El fenómeno o apariencia es siempre apariencia de una esencia, no mero fenómeno o apariencia. Sus transformaciones no son indiferentes a la esencia. Si de hecho nadie supiera ya qué es un trabajador, ello afectaría a la composición interna del concepto de tal, aun en el caso de que su definición objetiva —basada en la separación respecto de los medios de producción— todavía continuara cumpliéndose.

7

La investigación social empírica no puede evadirse del hecho de que todos los estados de cosas que investiga, las condiciones subjetivas no menos que las objetivas, están mediados por la sociedad. Lo dado, los hechos a que en virtud de sus métodos accede y sobre los que incide como algo último no son en sí nada último, sino algo condicionado. De ahí que no deba confundir su fundamento cognoscitivo —el estado de los hechos, por el que se afana su método— con el fundamento real, con un ser-en-sí de los hechos, con su inmediatez, en fin, con su carácter fundamental. Contra semejante confusión únicamente puede defenderse en la medida en que sea capaz de disolver la inmediatez misma de los datos gracias al perfeccionamiento de los métodos. De ahí la importancia central de los análisis de motivaciones, por mucho que éstos no puedan salir del círculo encantado de las reacciones subjetivas. Apenas pueden apoyarse en preguntas directas; las correlaciones señalan conexiones funcionales, pero no ilustran sobre dependencias causales. De ahí que la gran posibilidad de la investigación social empírica radique, de manera esencial, en la evolución de los métodos indirectos, con el fin de ir más allá de la mera constatación y elaboración de hechos de fachada. El problema cognoscitivo de su evolución autocrítica sigue siendo el de que los datos averiguados no reflejan fielmente las relaciones sociales subyacentes, sino que, al mismo tiempo, componen el velo con que aquéllas, de manera necesaria, desde luego, se embozan. A los resultados de eso que no en vano recibe el nombre de «investigación de opiniones» cabe, en consecuencia, aplicar la formulación de Hegel, a partir de la filosofía del derecho, de opinión pública en cuanto a tal: merece tanto que se la aprecie como que se la menosprecie⁸. Que se la aprecie porque también las ideologías, la consciencia necesariamente falsa, son un trozo de realidad social, que deben conocer quienes desean conocer ésta. Que se la menosprecie: que se critique su pretensión de verdad. La investigación social empírica se convierte ella misma en ideología tan pronto como absolutiza la opinión pública. A ello conduce su concepto irreflexivamente nominalista de la verdad, que desliza la *volonté de tous* como verdad sin más, porque no hay manera de averiguar si existe otra. Esta tendencia se encuentra extraordinariamente subrayada, sobre todo,

8. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* ("Líneas básicas de la filosofía del derecho"), ed. Lasson, Leipzig 1921, § 318, pág. 257.

en la investigación social empírica americana. Pero a ella no se debería oponer dogmáticamente la mera aseveración de una *volonté général* como verdad en sí, en forma, por ejemplo, de «valores» postulados. Semejante procedimiento adolecería de igual arbitrariedad que la instauración de la opinión extendida como lo objetivamente válido: desde Robespierre, la implantación por decreto de la *volonté général* todavía ha causado mayores males en la historia, si cabe, que la aconceptual aceptación de la *volonté de tous*. Únicamente permite salirse de tan funesta alternativa el análisis inmanente, el de la consonancia o disonancia de la opinión en sí y de su relación con la cosa, y no la abstracta antítesis de algo objetivamente válido a tenor de la opinión. No se trata de rechazar la opinión con orgullo platónico, sino de derivar su falsedad de su verdad: de la relación social sustentadora se deriva, en última instancia, su propia no-verdad. Por otra parte, sin embargo, la opinión media no representa ningún valor veritativo aproximado, sino la apariencia social media. En ésta participa lo que a la investigación social no reflexiva se le antoja su *ens realissimum*, los cuestionados mismos, los sujetos. Su propia constitución, su ser-sujetos, depende de la objetividad, de los mecanismos a los que obedecen y que dan lugar a su concepto. Concepto que sólo cabe determinar haciéndose consciente, en los hechos mismos, de la tendencia que conduce más allá de ellos. Ésta es la función de la filosofía en la investigación social empírica. Si se falta a ella o se la reprime, se reproducen sin más, los hechos, en cuyo caso tal reproducción no viene a ser otra cosa que el falseamiento de los hechos en ideología.

KARL R. POPPER

LA LÓGICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES

Ponencia

En mi ponencia sobre la lógica de las ciencias sociales me propongo partir de dos tesis que expresan la contradicción existente entre nuestro saber y nuestra ignorancia.

Primera tesis: Sabemos gran cantidad de cosas —y no sólo detalles de dudoso interés intelectual, sino sobre todo cosas de las que no cabe subrayar únicamente su gran importancia práctica sino asimismo el profundo conocimiento teórico y la asombrosa comprensión del mundo que nos procuran.

Segunda tesis: Nuestra ignorancia es ilimitada y decepcionante. Es precisamente el gigantesco progreso de las ciencias de la naturaleza (al que alude mi primera tesis) el que nos pone una y otra vez frente a nuestra ignorancia, a nuestra ignorancia en el propio campo de las ciencias de la naturaleza. La idea socrática de la ignorancia adquiere de este modo un carácter de todo punto diferente. A cada paso que avanzamos y a cada problema que solucionamos no solamente se nos descubren nuevos problemas pendientes de solución, sino que se nos impone la evidencia de que incluso allí donde creíamos estar sobre suelo firme y seguro todo es, en realidad, inseguro y vacilante.

Mis dos tesis sobre el conocimiento y la ignorancia sólo aparentemente están en contradicción, por supuesto. La aparente contradicción se debe, sobre todo, al hecho de que en la primera a los términos «sabiduría» o «conocimiento» les corresponde un significado totalmente diferente al que ostentan en la segunda. De todos modos, ambos significados son importantes y también son

importantes ambas tesis; tanto que voy a formularlo en la siguiente tesis número tres.

Tercera tesis: Una tarea fundamentalmente importante e incluso una piedra de toque decisiva de toda teoría del conocimiento es que haga justicia a nuestras dos primeras tesis e ilumine la relación existente entre nuestro conocimiento asombroso y en constante crecimiento y nuestra convicción —asimismo creciente— de que, en realidad, no sabemos nada.

Si se medita un poco, parece casi por completo evidente que la lógica del conocimiento haya de hundir sus raíces en la tensión entre el conocimiento y la ignorancia. En mi cuarta tesis formulo una importante consecuencia de esta convicción. De todos modos, antes de exponer dicha tesis deseo disculparme brevemente por las muchas que irán viniendo. Mi disculpa radica en la sugerencia que se me hizo de exponer sintéticamente mi ponencia en forma de tesis (con el fin de facilitar al coponente la tarea de aguzar al máximo sus antítesis críticas). Debo decir, no obstante, que dicha sugerencia me pareció muy útil, aunque la forma en cuestión pueda provocar cierta impresión de dogmatismo. Mi cuarta tesis es, pues, la siguiente.

Cuarta tesis: En la medida en que quepa en absoluto hablar de que la ciencia o el conocimiento comienzan en algún punto tiene validez lo siguiente: el conocimiento no comienza con percepciones u observación o con la recopilación de datos o de hechos, sino con *problemas*. No hay conocimiento sin problemas —pero tampoco hay ningún problema sin conocimiento. Es decir, que éste comienza con la tensión entre saber y no saber, entre conocimiento e ignorancia: ningún problema sin conocimiento— ningún problema sin ignorancia. Porque todo problema surge del descubrimiento de que algo no está en orden en nuestro presunto saber; o, lógicamente considerado, en el descubrimiento de una contradicción interna entre nuestro supuesto conocimiento y los hechos; o expresado quizá más adecuadamente, en el descubrimiento de una posible contradicción entre nuestro supuesto conocimiento y los supuestos hechos.

Frente a mis tres primeras tesis, que por su carácter abstracto pueden dar quizá la impresión de estar un tanto alejadas de mi tema, es decir, de la lógica de las ciencias sociales, de la cuarta es mi intención afirmar que precisamente con ella llegamos al centro mismo de nuestro tema. Lo cual puede ser formulado como sigue en mi tesis número cinco.

Quinta tesis: Al igual que todas las otras ciencias, también las ciencias sociales se ven acompañadas por el éxito o por el fracaso, son interesantes o triviales, fructíferas o infructíferas, y están en idéntica relación con la importancia o el interés de los problemas que entran en juego; y, por supuesto, también en idéntica relación respecto de la honradez, linealidad y sencillez con que estos problemas sean atacados. Problemas que en modo alguno tienen por qué ser siempre de naturaleza teórica. Serios problemas prácticos, como el de la pobreza, el del analfabetismo, el de la opresión política y la inseguridad jurídicas, han constituido importantes puntos de partida de la investigación científico-social. Pero estos problemas prácticos incitan a meditar, a teorizar, dando paso así a problemas teóricos. En todos los casos, sin excepción, son el carácter y la cualidad de los problemas —juntamente, desde luego, con la audacia y singularidad de la solución propuesta— lo que determina el valor o falta de valor del rendimiento científico.

De manera, pues, que el punto de partida es siempre el problema; y la observación únicamente se convierte en una especie de punto de partida cuando desvela un problema; o, con otras palabras, cuando nos sorprende, cuando nos muestra que hay algo en nuestro conocimiento —en nuestras expectativas, en nuestras teorías— que no está del todo en orden. Las observaciones sólo conducen, pues, a problemas, en la medida en que contradicen algunas de nuestras expectativas conscientes o inconscientes. Y lo que en tal caso se convierte en punto de partida del trabajo científico no es tanto la observación en sí cuanto la observación en su significado peculiar — es decir, la observación generadora de problemas.

Con ello accedo al punto en que me es posible formular mi *tesis principal* como tesis número seis. La cual consiste en lo siguiente:

Sexta tesis (tesis principal):

a) El método de las ciencias sociales, al igual que el de las ciencias de la naturaleza, radica en ensayar posibles soluciones para sus problemas —es decir, para esos problemas en los que hunden sus raíces—.

Se proponen y critican soluciones. En el caso de que un ensayo de solución no resulte accesible a la crítica objetiva, es preciso excluirlo por no científico, aunque acaso sólo provisionalmente.

b) Si es accesible a una crítica objetiva, intentamos refutarlo; porque toda crítica consiste en intentos de refutación.

c) Si un ensayo de solución es refutado por nuestra crítica, buscamos otro.

d) Si resiste la crítica, lo aceptamos provisionalmente; y, desde luego, lo aceptamos principalmente como digno de seguir siendo discutido y criticado.

e) El método de la ciencia es, pues, el de la tentativa de solución, el del ensayo (o idea) de solución sometido al más estricto control crítico. No es sino una prolongación crítica del método del ensayo y del error («trial and error»).

f) La llamada objetividad de la ciencia radica en la objetividad del método crítico; lo cual quiere decir, sobre todo, que no hay teoría que esté liberada de la crítica, y que los medios lógicos de los que se sirve la crítica —la categoría de la contradicción lógica— son objetivos.

La idea básica que subyace en mi tesis principal también podría ser quizá sintetizada como sigue:

Séptima tesis: La tensión entre el conocimiento y la ignorancia lleva al problema y a los ensayos de solución. Pero no es superada jamás, dado que no puede menos de verse claramente que nuestro conocimiento no consiste sino en tentativas, en propuestas provisionales de solución, hasta el punto de conllevar de manera fundamental la posibilidad de evidenciarse como erróneo y, en consecuencia, como una auténtica ignorancia. De ahí que la única forma de justificación de nuestro conocimiento no sea, a su vez, sino igualmente provisional: radica en la crítica, o más exactamente, en que nuestros ensayos de solución parezcan haber resistido *hasta la fecha* incluso nuestra crítica más acerada.

No hay justificación positiva alguna que vaya más lejos de esto. Nuestros ensayos de solución, sobre todo, no pueden revelarse como probables (en el sentido del cálculo de probabilidades).

Este punto de vista podría recibir quizá el calificativo de *crítico*.

Con el fin de iluminar un tanto el contenido de esta tesis principal mía y su importancia para la sociología, no deja de ser útil una confrontación de la misma con ciertas otras tesis de una metodología muy extendida y a menudo absorbida de manera plenamente inconsciente.

Tenemos, por ejemplo, el erróneo y equivocado naturalismo o científicismo metodológico, que exige que las ciencias sociales aprendan por fin de las ciencias de la naturaleza lo que es método científico. Este equivocado naturalismo impone exigencias como éstas: comienza con observaciones y mediciones, es decir, con son-

deos estadísticos, por ejemplo, y avanza inductivamente a posibles generalizaciones y a la formación de teorías. De este modo te aproximarás al ideal de objetividad científica en la medida, al menos, en que ello es posible en las ciencias sociales. Al mismo tiempo, sin embargo, debes ser perfectamente consciente de que en las ciencias sociales la objetividad es mucho más difícil de alcanzar (si es que es en absoluto, alcanzable) de lo que lo es en las ciencias de la naturaleza; porque la objetividad equivale a neutralidad valorativa *, y sólo en casos muy extremos logra el científico social emanciparse de las valoraciones de su propia capa social accediendo a cierta objetividad y asepsia en lo tocante a los valores.

En mi opinión, todas y cada una de las frases que acabo de poner en boca de dicho erróneo naturalismo son radicalmente falsas y descansan en una equivocada comprensión del método científico-natural, es más, en un mito — el mito demasiado extendido, por desgracia, e influyente del carácter inductivo del método de las ciencias de la naturaleza y del carácter de la objetividad científico-natural. En lo que sigue me propongo dedicar una pequeña parte del valioso tiempo del que dispongo a elaborar una crítica de dicho erróneo naturalismo.

Aunque no cabe duda de que buena parte de los científicos sociales se opondría a una y otra de las diversas tesis de este erróneo naturalismo, resulta también innegable que dicho naturalismo disfruta en las ciencias sociales —fuera de la economía política— de una auténtica supremacía, por lo menos en los países anglosajones. Me propongo formular los síntomas de esta victoria en mi tesis número ocho.

Octava tesis: En tanto que antes de la Segunda Guerra Mundial la idea de la sociología aún era la de una ciencia social teórica general —comparable quizá a la física teórica— y la idea de la antropología social era la de una sociología aplicada a sociedades muy especiales, es decir, a sociedades primitivas, esta relación se ha invertido actualmente de la manera más asombrosa. La antropología social o etnología se ha convertido en una ciencia social general; y parece que la sociología se encuentra en vías de irse convirtiendo cada vez más en una rama de la antropología social, en una antropología social aplicada a una forma muy especial de la sociedad — en una antropología, en fin, de las formas de sociedad

* Traducimos *Wertfreiheit*, la célebre expresión weberiana cuya traducción literal sería “libertad de valores”, por “neutralidad valorativa” o, también, por “desvinculación axiológica”. (N. del T.)

altamente industrializadas de Occidente. Para repetirlo de manera más breve: la relación entre la sociología y la antropología se ha invertido por completo. La antropología social ha avanzado hasta convertirse en una ciencia especial aplicada a una ciencia básica y el antropólogo ha pasado a convertirse de en un modesto y algo miope *fieldworker* en un teórico social de vastas miras y hondo aliento, así como en un psicólogo social profundo. El viejo sociólogo teórico debe darse, de todos modos, por satisfecho con encontrar su actual acomodo como *fieldworker* y especialista: observando y describiendo los totems y tabús de los naturales de raza blanca de los países de la Europa Occidental y de los Estados Unidos.

De todos modos, no hay porqué tomarse demasiado en serio esta mutación en el destino de los científicos sociales; sobre todo porque no hay cosa-en-sí que sea una especialidad científica. Todo lo cual formulado como tesis, da lugar a la tesis número nueve.

Novena tesis: Una especialidad científica —tal y como se la llama— no es sino un conglomerado delimitado y construido de problemas y ensayos de solución. Lo realmente existente, no obstante, son los problemas y las tradiciones científicas.

A pesar de esta novena tesis, la citada transformación de las relaciones entre sociología y antropología es extremadamente interesante; y no en virtud de las especialidades o de sus nombres, sino por constituir buena muestra del triunfo del método pseudo-científiconatural. Así llego a mi tesis número diez.

Décima tesis: El triunfo de la antropología es el triunfo de un método pretendidamente basado en la observación, pretendidamente descriptivo, supuestamente más objetivo y, en consecuencia, aparentemente científico-natural. Pero se trata de una victoria pírrica: un triunfo más de este tipo, y estamos perdidos —es decir, lo están la antropología y la sociología.

Reconozco abiertamente que mi décima tesis está concebida en términos quizá excesivamente rigurosos. No pretendo en modo alguno negar que debemos a la antropología social el descubrimiento de cosas interesantes e importantes, ni que es una de las ciencias sociales a las que mayor éxito ha acompañado. Reconozco asimismo de buen grado que para los europeos no deja de ser altamente interesante y atractiva la posibilidad de observarnos y examinarnos a nosotros mismos a través del prisma del antropólogo social. Ahora bien, aunque este prisma es quizá más coloreado que otros, no por ello es más objetivo. El antropólogo no es ese observador

de Marte que cree ser y cuyo papel social intenta representar no raramente ni a disgusto; tampoco hay ningún motivo para suponer que un habitante de Marte nos vería más «objetivamente» de lo que por ejemplo nos vemos a nosotros mismos.

Quiero aludir, en este contexto, a una historia que puede parecer, sin duda, extrema, pero que en modo alguno constituye algo aislado o excepcional. Es una historia verdadera, pero lo que en este contexto actual importa no es precisamente eso. En el caso de que les parezca en exceso improbable les ruego que la acepten como una libre invención, como una ilustración fabulada que con la ayuda de crasas exageraciones no pretende sino iluminar un punto importante.

Hace unos cuantos años tuve la ocasión de participar en un Congreso de cuatro días de duración, organizado por un teólogo y en el que participaban filósofos, biólogos, antropólogos, y físicos — uno o dos representantes de cada especialidad; en total éramos unos ocho participantes. Como tema: «Ciencia y Humanismo». Superadas algunas dificultades iniciales y, sobre todo, eliminado un intento de impresionarnos a fuerza de profundidades sublimes, se consiguió, a los tres días del congreso y gracias a los esfuerzos conjuntos de cuatro o cinco de los participantes, elevar la discusión a un nivel de altura realmente desusada. Nuestro congreso había accedido así —o al menos tal me lo parecía a mí— a ese estadio en el que todos teníamos la sensación satisfactoria de aprender algo unos de otros. En todo caso, estábamos metidos de lleno en materia cuando el antropólogo social allí presente tomó la palabra.

«Quizá les haya parecido extraño», vino a decir poco más o menos, «que hasta este momento no haya pronunciado palabra en el congreso en curso. Ello se debe a mi condición de observador. Como antropólogo he venido a este congreso no tanto para participar en su conducta verbal, como para observarla. Cosa que efectivamente, he hecho. Al hacerlo no me ha sido posible seguir siempre sus discusiones objetivas; pero quien como yo ha estudiado docenas de grupos de discusión sabe qué al qué, es decir, a la cosa, no le corresponde demasiada importancia. Nosotros, los antropólogos», decía casi literalmente el citado congresista, «aprendemos a observar semejantes fenómenos sociales desde fuera y desde un ángulo de visión mucho más objetivo. Lo que nos interesa es el cómo; es, por ejemplo, el modo como éste o aquél intentan dominar el grupo y cómo sus intentos son rechazados por otro, bien solo, bien con ayuda de una coalición de fuerzas; cómo al cabo de diversos intentos de este tipo se forma un orden jerár-

quico de rango y, con él, un equilibrio de grupos y un ritual en la actividad verbal de los grupos. Cosas todas éstas que son siempre muy similares, por diferentes que parezcan los planteamientos de los problemas elegidos como tema de discusión.»

Escuchamos a nuestro antropológico visitante de Marte hasta el final, y acto seguido le pregunté dos cosas: primero, si tenía alguna observación que hacer a nuestras conclusiones objetivas y, segundo, si no creía en la existencia de algo así como razones o argumentos objetivos susceptibles de ser verdaderos o falsos. Contestó que se había visto demasiado obligado a concentrarse en la observación de nuestro comportamiento grupal como para poder seguir con detalle el curso de nuestras discusiones objetivas. Por otra parte, de haber hecho esto último hubiera peligrado su objetividad, ya que no habría podido menos de verse envuelto en nuestras discusiones, dejándose al final llevar por ellas, hasta el punto de convertirse en uno de nosotros, lo que habría supuesto la anulación de su objetividad. Había aprendido, además, a no enjuiciar literalmente el comportamiento verbal, o a no tomárselo demasiado en serio en el plano literal (utilizaba una y otra vez expresiones como «verbal behaviour» y «verbalisation»). Lo que importa, nos dijo, es la función social y psicológica de este comportamiento verbal. Y añadió lo siguiente: «Si bien a ustedes, en su calidad de participantes en la discusión, lo que les impresiona son las razones y argumentos, a nosotros lo que nos importa es el hecho de la impresión mutua o la influencia que pueden entre ustedes ejercerse unos sobre otros, y, fundamentalmente, los síntomas de dicha influencia; nuestro interés se centra en conceptos como insistencia, vacilación, transigir y ceder. En lo tocante al contenido real de la discusión, sólo puedo decirles que no nos incumbe; lo que verdaderamente nos importa es el curso de la discusión, el papel que juega cada uno de ustedes en ella, el cambio dramático en cuanto a tal; el llamado argumento no es, desde luego, sino una forma de comportamiento verbal, y no más importante que otras. Es una mera ilusión subjetiva creer que es posible distinguir tajantemente entre argumentos y otras verbalizaciones susceptibles de ejercer una gran impresión; ni siquiera es tan fácil distinguir entre argumentos objetivamente válidos y objetivamente inválidos. A lo sumo cabe dividir los argumentos en grupos correspondientes a los que en determinados sectores y en determinadas épocas han sido *aceptados* como válidos o inválidos. El elemento temporal resulta igualmente visible en el hecho de que ciertos argumentos —o como tales llamados— que acepta un grupo de discusión como

el presente, pueden ser posteriormente atacados o dejados de lado por uno u otro de los participantes».

No voy a continuar describiendo aquel incidente. Por otra parte, en este círculo no sería necesario hacer demasiado hincapié en el hecho de que el origen, en el ámbito de la historia de las ideas, del talante un tanto extremo de mi amigo antropológico no sólo acusa la influencia del ideal de objetividad propio del behaviorismo, sino asimismo de ideas crecidas en suelo alemán. Me refiero al relativismo en general, al relativismo histórico que considera que la verdad objetiva no existe, que sólo existen verdades para tal o cual época histórica, y al relativismo sociológico que enseña que hay verdades o ciencias para éste o aquél grupo o clase, que hay, por ejemplo, una ciencia burguesa o una ciencia proletaria; pienso asimismo que la llamada sociología del conocimiento juega un papel importante en la prehistoria de los dogmas de mi antropológico amigo.

Aunque no deja, desde luego, de parecer innegable que mi antropológico amigo asumió en aquel congreso una postura realmente extrema, no por ello puede negarse que dicha postura, sobre todo si se la suaviza algo, es todo menos infrecuente y todo menos poco relevante.

Pero dicha posición es *absurda*. Como ya he sometido en otro lugar a crítica detallada el relativismo histórico y sociológico y la sociología del conocimiento, renuncio aquí a repetirme. Voy a referirme brevemente tan sólo a la ingenua y equivocada idea de la objetividad científica que subyace a todo ese estilo de pensamiento.

Undécima tesis: Es de todo punto erróneo conjeturar que la objetividad de la ciencia depende de la objetividad del científico. Y es de todo punto erróneo creer que el científico de la naturaleza es más objetivo que el científico social. El científico de la naturaleza es tan partidista como el resto de los hombres y, por regla general, es —si no pertenece al escaso número de los que constantemente producen ideas nuevas— en extremo unilateral y partidista en lo concerniente a sus propias ideas. Algunos de los más descolantes físicos contemporáneos han fundado incluso escuelas que oponen una fuerte resistencia a toda idea nueva.

Mi tesis también tiene, de todos modos, una cara positiva, y ésta es más importante. Constituye el contenido de mi tesis número doce.

Duodécima tesis: Lo que puede ser calificado de objetividad científica radica única y exclusivamente en la tradición crítica,

esa tradición que a pesar de todas las resistencias permite a menudo criticar un dogma dominante. Expresado de otra manera, la objetividad de la ciencia no es asunto individual de los diversos científicos, sino el asunto social de su crítica recíproca, de la amistosa-enemistosa división de trabajo de los científicos, de su trabajo en equipo y también de su trabajo por caminos diferentes e incluso opuestos entre sí. De ahí que dependa parcialmente de esa vasta serie de relaciones sociales y políticas que en cuanto a tal crítica la hacen posible.

Decimotercera tesis: La llamada sociología del saber, que cifra la objetividad en la conducta de los diversos científicos aisladamente considerados y explica la no objetividad en función de la posición social del científico, se ha equivocado totalmente en este punto decisivo —me refiero al hecho de la única y exclusiva fundamentación de la objetividad en la crítica—. Lo que la sociología del conocimiento ha pasado por alto no es otra cosa que la propia sociología del conocimiento; es decir, la teoría de la objetividad científica. Ésta sólo puede ser explicada a partir de categorías sociales como, por ejemplo, la de competencia (tanto entre los diversos científicos como entre las diversas escuelas), la de tradición (es decir, la tradición crítica), la de las instituciones sociales (como, por ejemplo, publicaciones en periódicos opuestos o en editoriales entre las que hay establecida una auténtica competencia, discusiones en congresos, etc.), la del poder estatal (me refiero a la tolerancia política de la libre discusión).

En realidad, pequeñeces como, por ejemplo, la de la posición social o ideológica del investigador acaban por eliminarse a sí mismas con el paso del tiempo, aunque a corto plazo jueguen siempre, como es obvio, su papel.

De manera similar a como hemos procedido con el problema de la objetividad podemos hacerlo también con el llamado problema de la neutralidad valorativa, solucionándolo con mayor libertad de la usual.

Decimocuarta tesis: En la discusión crítica distinguimos entre problemas como: 1) El problema de la verdad de una afirmación; el de su relevancia, de su interés y de su significado respecto de los problemas que en ese momento nos ocupan. 2) El problema de su relevancia, de su interés y de su significado en relación con diversos *problemas extracientíficos*, como, por ejemplo, el problema del bienestar humano o el de naturaleza muy distinta de la

defensa nacional, el de una política nacional agresiva, el del desarrollo industrial o el del enriquecimiento personal.

Es, por supuesto, imposible excluir tales intereses extracientíficos de la investigación científica; y no deja de ser menos imposible excluirlos tanto de la investigación científico-natural —de la física, por ejemplo—, como de la científico-social.

Lo que es posible e importante y confiere a la ciencia su carácter peculiar no es la exclusión, sino la diferenciación entre aquellos intereses que no pertenecen a la búsqueda de la verdad y el interés puramente científico por la verdad. Pero aunque constituye el valor científico rector, no por ello es el único: la relevancia, el interés y el significado de una afirmación en orden a una situación problemática puramente científica son asimismo valores científicos de primer rango e igual ocurre con valores como el de la riqueza de resultados, el de la fuerza explicativa, el de la sencillez y el de la exactitud.

Con otras palabras, hay valores positivos y negativos *puramente* científicos y hay valores positivos y negativos *extracientíficos*. Y aunque no es posible mantener totalmente separado el trabajo científico de aplicaciones y valoraciones extracientíficas, combatir la confusión de esferas de valor y, sobre todo, excluir las valoraciones extracientíficas de *los problemas concernientes a la verdad* constituye una de las tareas de la crítica de la discusión científica.

Esto no puede, desde luego, llevarse a cabo de una vez para siempre por decreto, sino que es y seguirá siendo una de las tareas duraderas de la crítica científica recíproca. La pureza de la ciencia pura es un ideal, al que acaso quepa considerar inalcanzable, pero por el que la crítica lucha y ha de luchar ininterrumpidamente.

En la formulación de esta tesis he calificado de prácticamente imposible el intento de desterrar los valores extracientíficos del quehacer de la ciencia. Ocurre lo mismo que con la objetividad: no podemos privar al científico de su partidismo sin privarle también de su humanidad. De manera harto similar ocurre que tampoco podemos privarle de sus valoraciones o destruirlas sin destruirle como hombre y *como científico*. Nuestras motivaciones y nuestros ideales puramente científicos, como el ideal de la pura búsqueda de la verdad, hunden sus raíces más profundas en valoraciones extracientíficas y, en parte, religiosas. El científico objetivo y «libre de valores» no es el científico ideal. Sin pasión la cosa no marcha, ni siquiera en la ciencia pura. La expresión «*amor a la verdad*» no es una simple metáfora.

De manera, pues, que hay que ser conscientes no sólo de que no hay, en la práctica, científico alguno al que la objetividad y la neutralidad valorativa le resulten alcanzables, sino de que incluso la objetividad y la neutralidad valorativa constituyen en sí *valores*. Y como la neutralidad valorativa es en sí misma un valor, la exigencia de una total ausencia de valores, de una completa neutralidad valorativa viene a resultar paradójica. Esta objeción no es precisamente muy importante, pero sí importa observar, no obstante que la paradoja desaparece por sí misma con solo que en lugar de exigir neutralidad valorativa exijamos como una de las tareas más significativas de la crítica científica, la desvelación de las confusiones de esferas de valor y la separación de cuestiones concernientes a valores puramente científicos como la verdad, la relevancia, la sencillez, etc., de problemas extracientíficos.

Hasta este momento he intentado desarrollar la tesis de que el método de la ciencia radica en la elección de problemas y en la crítica de nuestros ensayos de solución, ensayos a los que considerar siempre como tentativas provisionales. Y he intentado asimismo mostrar, a la luz de dos problemas metodológicos harto discutidos de las ciencias sociales, que esta teoría de un método criticista (como acaso pueda llamarlo) lleva a resultados metodológicos no poco razonables. Pero aunque haya podido decir un par de palabras sobre teoría o lógica del conocimiento y aunque haya podido decir asimismo un par de palabras críticas sobre la metodología de las ciencias sociales, no he dicho, en realidad, sino bien poco de positivo sobre mi tema, la lógica de las ciencias sociales.

No quiero, de todos modos, perder el tiempo aduciendo motivos o justificaciones de por qué considero tan importante identificar desde un principio método científico y método crítico. En lugar de ello prefiero entrar directamente en algunos problemas y tesis puramente lógicos.

Decimoquinta tesis: La función más importante de la lógica puramente deductiva es la de constituir un órgano de la crítica.

Decimosexta tesis: La lógica deductiva es la teoría de la validez del razonamiento lógico o de la inferencia lógica. Una condición necesaria y decisiva para la validez de una inferencia lógica es la siguiente: si las premisas de un razonamiento válido son *verdaderas*, entonces la conclusión ha de ser asimismo *verdadera*.

Esto puede ser expresado también así: la lógica deductiva es la teoría de la transferencia de la verdad de las premisas a la conclusión.

Decimoséptima tesis: Podemos decir: si todas las premisas son verdaderas y la inferencia es verdadera, entonces la conclusión *ha de ser* asimismo verdadera; y, en consecuencia, si en una inferencia válida la conclusión es falsa, no es posible en tal caso que todas las premisas sean verdaderas.

Este resultado trivial, pero de una importancia decisiva, puede ser igualmente expresado así: la lógica deductiva no es tan sólo la teoría de la *transferencia de la verdad* de las premisas a la conclusión, sino asimismo e inversamente la teoría de la *retransferencia, de la falsedad* de la conclusión a por lo menos una de las premisas.

Decimoctava tesis: De este modo queda convertida la lógica deductiva en la teoría de la crítica racional. Porque toda crítica racional tiene la forma de un intento por nuestra parte de mostrar que de la tesis criticada se desprenden consecuencias inaceptables. Si de una determinada tesis alcanzamos a inferir consecuencias inaceptables, la tesis en cuestión es refutada.

Decimonovena tesis: En las ciencias trabajamos con teorías, es decir, con sistemas deductivos. Una teoría o sistema deductivo constituye, en primer lugar, un ensayo de explicación y, en consecuencia, un intento de solucionar un problema científico; en segundo, una teoría —es decir, un sistema deductivo—, es racionalmente criticable por sus consecuencias. Es, pues, un ensayo de solución sujeto a la crítica racional.

Y hasta aquí sobre la lógica formal como órgano de la crítica. Me he servido de los conceptos fundamentales a los que aún deseo referirme brevemente: el concepto de verdad y el concepto de explicación.

Vigésima tesis: El concepto de verdad resulta ineludible al criticismo aquí desarrollado. Lo que criticamos es la aspiración a la verdad. Lo que como críticos de una teoría intentamos mostrar es por supuesto, que su aspiración a la verdad no es justificada — que es falsa.

La fundamental idea metodológica de que aprendemos de nuestros errores no puede ser entendida sin la idea regulativa de la verdad: el error que cometemos radica, precisamente, en no haber encauzado, de acuerdo con el patrón o criterio de medida de la verdad, la meta que nos habíamos propuesto. Decimos que un enunciado es «verdadero» si coincide con los hechos o si las cosas son tal y como él las representa. Éste es el concepto absoluto u obje-

tivo de la verdad, concepto que cada uno de nosotros utiliza constantemente. Uno de los resultados más importantes de la lógica moderna radica en su decidida e inatacable rehabilitación de este concepto absoluto de la verdad.

Esta observación presupone que el concepto de verdad había sido desprestigiado. Y este desprestigio del concepto de verdad ha constituido, de hecho, el estímulo máximo de las ideologías relativistas que dominan en nuestro tiempo.

He ahí por qué la rehabilitación del concepto de verdad por el lógico y matemático Alfred Tarski * ha constituido, en mi opinión, el resultado filosófico más importante de la moderna lógica matemática.

No puedo, naturalmente, detenerme aquí, a discutir este resultado; sólo puedo decir —de manera totalmente dogmática— que Tarski ha conseguido explicar con la mayor sencillez y la mayor fuerza de convicción que quepa imaginar, en qué consiste la coincidencia de un enunciado con los hechos. Y precisamente ésta era la tarea cuya desesperante dificultad dio lugar al relativismo escéptico —con consecuencias sociales que no puedo detenerme a describir ahora.

El segundo concepto utilizado aquí por mí y que precisa ser asimismo aclarado es el concepto de explicación, o más exactamente, el de *explicación causal*.

Un problema puramente teorético —un problema de ciencia pura— radica siempre en encontrar una explicación, la explicación de un hecho, de un fenómeno, de una regularidad notable o de una excepción igualmente notable. Aquello que pretendemos o esperamos explicar recibe el calificativo de *explicandum*. El intento de solución —es decir: la explicación— radica siempre en una teoría, en un sistema deductivo, que nos permite explicar el *explicandum* relacionándolo lógicamente con otros hechos (las llamadas condiciones iniciales). Una explicación totalmente explícita radica siempre en la derivación lógica (o en la derivabilidad) del *explicandum* a partir de la teoría, juntamente con las condiciones iniciales.

* El lector puede consultar a este respecto A. Tarski: "Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten sprachen ["El concepto de verdad en los lenguajes formalizados"], en la traducción inglesa del mismo contenida en el volumen *Logic, Semantics, Metamathematics*, Oxford, At the Clarendon Press, 1956, págs. 152 y sig. Mario Bunge ha incluido un trabajo más elemental de Tarski sobre esta misma materia, especialmente orientado al lenguaje ordinario, en su *Antología Semántica*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1960. Este último trabajo lleva por título en la citada versión castellana: "La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica". (N. del T.)

El esquema lógico básico de toda explicación radica, pues, en una inferencia lógica deductiva, cuyas premisas están constituidas por la teoría y las condiciones iniciales y cuya conclusión es el *explicandum*.

Este esquema básico tiene una gama asombrosa de aplicaciones. Con su ayuda cabe mostrar, por ejemplo, cuál es la diferencia existente entre una hipótesis *ad hoc* y una hipótesis independientemente examinable; y cabe también, como puede que a ustedes les interese más, analizar lógicamente de la manera más sencilla la diferencia existente entre problemas teóricos, problemas históricos y problemas de aplicación. De donde se desprende que la famosa *distinción* entre ciencias teóricas o nomotéticas e históricas o ideográficas puede ser plenamente justificada desde un punto de vista lógico — entendiéndolo, claro es, como «ciencia» la ocupación con un determinado tipo, lógicamente discernible, de problemas.

Termino así con la aclaración de los conceptos lógicos utilizados por mí hasta este momento.

Cada uno de estos dos conceptos, el de la verdad y el de la explicación, dan lugar al desarrollo lógico de nuevos conceptos, conceptos que desde el punto de vista de la lógica del conocimiento o del de la metodología puede que sean incluso más importantes: el primero de estos conceptos es el de la *aproximación a la verdad*, y el segundo, el de la *fuerza explicativa* o el del *contenido explicativo* de una teoría.

Estos dos conceptos son conceptos puramente lógicos de la verdad de una proposición y del contenido de una proposición — esto es, de la clase de las consecuencias lógicas de una teoría.

Ambos son conceptos relativos: aun cuando toda proposición es, simplemente, verdadera o falsa, una proposición puede representar una aproximación mejor a la verdad que otra proposición. Éste puede ser el caso, por ejemplo, cuando la primera proposición tiene «más» consecuencias lógicas verdaderas y «menos» consecuencias lógicas falsas que la segunda. (Se da qué como supuesto que los subconjuntos verdaderos y falsos de los conjuntos de las consecuencias de ambas proposiciones son comparables.) No es difícil mostrar, en efecto, por qué suponemos, con razón, que la teoría de *Newton* constituye una aproximación mejor a la verdad que la de *Kepler*. De manera similar puede mostrarse que la fuerza explicativa de la teoría de *Newton* es mayor que la de *Kepler*.

Obtenemos, pues, así unos conceptos lógicos que nos guían en el enjuiciamiento de nuestras teorías y que en relación con ellas

nos permiten hablar con sentido de progreso o de marcha atrás.

Y con esto basta sobre la lógica general del conocimiento. A la lógica especial del conocimiento de las ciencias sociales quiero dedicar aún unas cuantas tesis.

Vigésimoprimer tesis: No hay ninguna ciencia puramente observacional, sino sólo ciencias que más o menos consciente y críticamente elaboran teorías. Esto vale también para las ciencias sociales.

Vigésimosegunda tesis: La psicología es una de las ciencias sociales, ya que nuestro pensamiento y nuestra conducta dependen en buena medida de relaciones sociales. Categorías como: a) imitación, b) lenguaje, c) familia, son evidentemente categorías sociales; y está claro que la psicología del aprendizaje y del pensamiento, pero también, por ejemplo, el psicoanálisis, no resultan posibles sin una u otra de estas categorías sociales. Lo cual indica que la psicología presupone conceptos sociológicos; de donde podemos inferir que es imposible explicar la sociedad exclusivamente en términos psicológicos o reducirla a la psicología. La psicología no puede ser considerada, pues, como la ciencia básica de las ciencias sociales.

Lo que de manera primordial nos resulta imposible explicar psicológicamente y que hemos de dar por supuesto en toda explicación psicológica es el entorno social humano. La tarea de describir este entorno social —con ayuda, desde luego, de teorías explicativas, ya que, como hemos indicado, no cabe pensar en una descripción pura— constituye, pues, la tarea fundamental de la ciencia social. Parece adecuado adscribir esta tarea a la sociología. En lo que sigue daremos tal empeño por aceptado.

Vigésimotercera tesis: La sociología es autónoma en el sentido de que puede y debe independizarse ampliamente de la psicología. Lo cual se debe también, independientemente de la situación de dependencia de la psicología, al hecho de que la sociología se ve una y otra vez ante la tarea de explicar consecuencias sociales no deseadas y a menudo indeseables de la conducta humana. Un ejemplo: la competencia es un fenómeno social que, por regla general, quienes se ven metidos en ella no desean, y que, no obstante, puede y debe ser explicada como una consecuencia no deseada (y normalmente inevitable) de los comportamientos (conscientes y planificados) de quienes están sujetos a ella.

A pesar de las explicaciones psicológicas que puedan darse de

los sujetos de la competencia, lo cierto es que el fenómeno social de la competencia es una consecuencia social no explicable psicológicamente de dichos comportamientos.

Vigésimocuarta tesis: La sociología es también autónoma en un segundo sentido, es decir, en el sentido de ser lo que a menudo se ha llamado «sociología comprensiva».

Vigésimoquinta tesis: La investigación lógica de los métodos de la economía política lleva a un resultado aplicable a todas las ciencias de la sociedad. Este resultado evidencia que hay un *método puramente objetivo* en las ciencias sociales al que cabe muy bien calificar de método *objetivamente* comprensivo o de lógica de la situación. Semejante ciencia social *objetivamente* comprensiva puede ser desarrollada independientemente de todas las ideas subjetivas o psicológicas. Consiste en analizar la *situación* de los hombres que actúan lo suficiente como para explicar su conducta a partir de la situación misma, sin más ayudas psicológicas. La «comprensión» objetiva radica en nuestra consciencia de que la conducta era objetivamente *adecuada a la situación*. Con otras palabras la situación queda analizada con la suficiente amplitud como para que los momentos de inicial apariencia psicológica —como, por ejemplo, deseos, motivos, recuerdos y asociaciones— hayan quedado convertidos en momentos de la situación. El hombre que alimenta tales o cuales deseos es convertido en un hombre a cuya situación se debe que persiga tales o cuales *finés* objetivos. Y un hombre con tales o cuales recuerdos y asociaciones es convertido en un hombre a cuya situación corresponde que venga objetivamente pertrechado de ésta o aquella teoría o de ésta o aquella información.

Lo cual nos posibilita una comprensión de sus actos a la que podemos calificar de objetiva en el siguiente sentido: sin duda, que mis objetivos y mis teorías son diferentes (a las de Carlomagno, por ejemplo); pero si hubiera estado yo en su situación —una situación analizada en éstos y aquéllos términos—, y teniendo en cuenta que la situación incluye objetivos y conocimientos, hubiera actuado, y también hubieras actuado tú, sin duda, de manera semejante. El método del análisis situacional es, pues, un método individualista, desde luego, pero no un método psicológico, ya que excluye programáticamente los elementos psicológicos sustituyéndolos por elementos situacionales objetivos. Suelo darle el nombre de «lógica de la situación» («*situational logic*» o «*logic of the situation*»).

Vigesimosexta tesis: Las explicaciones de la lógica de la situación aquí descritas son reconstrucciones racionales, teóricas. Reconstrucciones supersimplificadas y superesquemáticas y, por ello, en general, *falsas*. Su contenido de verdad puede ser, no obstante, muy grande, de tal modo que pueden constituir —en un estricto sentido lógico— buenas aproximaciones a la verdad, incluso superiores a otras explicaciones contrastables con la realidad. En este sentido, el concepto lógico de aproximación a la verdad resulta indispensable a las ciencias sociales analíticas de la situación. Por encima de todo, sin embargo, los análisis situacionales son racional y empíricamente criticables y susceptibles de mejoramiento. Podemos por ejemplo, encontrar una carta de la que se desprende que la información de que disponía Carlomagno era totalmente diferente a lo que dábamos por supuesto en nuestro análisis. Las hipótesis psicológico-caracterológicas apenas resultan criticables, por el contrario, mediante argumentos racionales.

Vigesimoséptima tesis: La lógica de la situación se hace, por lo general, cargo del mundo físico en el que discurren nuestros actos. Este mundo contiene, por ejemplo, medios auxiliares físicos, que están a nuestra disposición y de los que sabemos algo, y resistencias físicas de las que por regla general también sabemos algo (aunque a menudo no demasiado). La lógica de la situación ha de hacerse asimismo cargo de un entorno social, en el que figuran otros seres humanos, de cuyos objetivos sabemos algo (aunque a menudo no demasiado), y, además, hay que contar también con *instituciones sociales*. Estas instituciones sociales determinan el carácter social real de nuestro entorno social. Consisten en todas aquellas esencialidades sociales del mundo social que corresponden a las cosas del mundo físico. Un almacén de verduras, un instituto universitario, un poder policiaco o una ley son, en este sentido, instituciones sociales. También la iglesia y el estado y el matrimonio son instituciones sociales y algunos usos restrictivos, como, por ejemplo, el hara-kiri en el Japón. En nuestra sociedad europea, sin embargo, el suicidio no es una institución en el sentido en el que utilizo aquí la expresión y en el que afirmo que constituye una categoría importante.

Ésta es mi última tesis. Lo que sigue no es otra cosa que una propuesta y una breve observación final.

Propuesta: Como problemas básicos de la sociología teórica pura pueden ser en principio provisionalmente aceptados la lógica

general de la situación y la teoría de las instituciones y de las tradiciones. Lo cual acogería problemas como los dos siguientes:

1. Las instituciones no actúan; sólo actúan los individuos en o para las instituciones. La lógica general de la situación de estas acciones sería la teoría de las quasi-acciones de las instituciones.

2. Cabría elaborar una teoría de las consecuencias institucionales buscadas y no buscadas de las acciones efectuadas con vistas a fines. Lo cual podría dar lugar asimismo a una teoría de la génesis y desarrollo de las instituciones.

Para acabar, una observación. Considero que la teoría del conocimiento es importante no sólo para las ciencias particulares, sino también para la filosofía, y que el malestar religioso y filosófico de nuestro tiempo, malestar que a todos nos atañe, sin duda, es en buena parte un malestar epistemológico-filosófico. *Nietzsche* lo llamó el nihilismo europeo y *Benda* la traición de los intelectuales. Yo prefiero calificarlo como una consecuencia del descubrimiento socrático de que no sabemos nada, es decir, de que nunca podremos justificar racionalmente nuestras teorías. Pero este importante hallazgo, que entre otros muchos malestares ha dado lugar también al existencialismo, es sólo medio hallazgo; y el nihilismo puede ser superado. Porque aunque no podamos justificar racionalmente nuestras teorías ni evidenciarlas siquiera como probables, sí podemos al menos criticarlas racionalmente. Y podemos distinguir lo que es mejor de lo que es peor.

Pero esto ya lo sabía, antes incluso de *Sócrates*, el viejo *Jenófanes*, al escribir estas palabras:

No desde un principio desvelaron los dioses todo a los mortales.
Pero a lo largo del tiempo encontraremos, buscando, lo mejor.

THEODOR W. ADORNO

SOBRE LA LÓGICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES

Coponencia

El coponente se ve, por regla general, forzado a elegir entre comportarse como un pedante o como un parásito. Deseo agradecer, ante todo, al señor *Popper* que me exima de situación tan penosa. Puedo tomar pie en lo dicho por él sin necesidad de remontarme a Adán y Eva, pero también sin tenerme que atar tan estrechamente al texto de su ponencia que acabe por perder toda independencia. Tratándose de autores de tan distinto linaje espiritual, esto no deja de ser tan sorprendente como las numerosas coincidencias objetivas. A menudo no tengo que oponer antítesis alguna a sus tesis; me basta con asumir lo dicho por él e intentar seguir reflexionando sobre ello. Mi visión del concepto de lógica es, desde luego, más amplia que la suya; en este punto tengo más bien presente el método concreto de la sociología que las reglas generales del pensamiento, la disciplina deductiva. No es mi intención abordar aquí su problemática específica en la sociología.

En lugar de ello parto de la distinción *popperiana* entre nuestro ingente saber y nuestra ignorancia infinita. Es, harto plausiblemente, más que cierta en la sociología. En todo caso, se advierte insistentemente que ésta no ha conseguido acceder hasta el momento a un corpus de leyes reconocidas comparable al de las ciencias de la naturaleza. Dicha distinción contiene, sin embargo, un potencial problemático, propio de un punto de vista usual, que no es, sin duda, el aludido por *Popper*. En virtud del mismo, la sociología debe limitarse, dado su asombroso atraso respecto de las ciencias exactas, a recopilar hechos y clasificar métodos antes de pretender constituirse en un saber vinculante y relevante a un tiempo. Consideradas así como una anticipación inadmisibles, las reflexiones teóricas acerca de la sociedad y su estructura acostum-

bran a ser eliminadas. Ahora bien, si el origen de la sociología se cifra en *Saint-Simon* y no en su padrino de bautismo *Comte*, resulta que ésta tiene ya más de 160 años de vida. De manera, pues, que más le convendría no coquetear avergonzadamente con su juventud. Lo que en ella tiene todo el aspecto de una ignorancia provisional no puede ser simplemente redimido en el curso de una investigación y de una metodología progresivas mediante aquello a lo que un término fatal y desmesurado califica de síntesis. La cosa se opone, por el contrario, a la brillante unidad sistemática de las proposiciones interrelacionadas. No me refiero a la originaria distinción —establecida por *Rickert*— entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, frente a la que *Popper* adopta una postura mucho más positiva que la mía. No obstante, parece innegable que el ideal epistemológico de la elegante explicación matemática, unánime y máximamente sencilla fracasa allí donde el objeto mismo, la sociedad, no es unánime, ni es sencillo, ni viene entregado de manera neutral al deseo o a la conveniencia de la formalización categorial, sino que es, por el contrario, bien diferente a lo que el sistema categorial de la lógica discursiva espera anticipadamente de sus objetos. La sociedad es contradictoria y, sin embargo, determinable; racional e irracional a un tiempo, es sistema y es ruptura, naturaleza ciega y mediación por la consciencia. A ello debe inclinarse el proceder todo de la sociología. De lo contrario incurre, llevada de un celo purista contra la contradicción, en la más funesta de todas: en la contradicción entre su estructura y la de su objeto. Tan escasamente como la sociedad se sustrae al conocimiento racional y tan evidentes como son sus contradicciones y las condiciones de las mismas, resultan éstas imposibles de escamotear por postulados mentales extraídos de un material indiferente al conocimiento y que no opone resistencia alguna a los usos cientificistas que por regla general se acomodan a la consciencia cognoscente. El tráfico científico-social se ve permanentemente amenazado de errar, por amor a la claridad y a la exactitud, en aquello que se propone conocer. *Popper* se opone al cliché del conocimiento como proceso que partiendo de la observación accede gradualmente a la ordenación, elaboración y sistematización de su material. Dicho cliché es tanto más absurdo en la sociología cuanto que los datos de que ésta dispone no son datos incualificados, sino exclusivamente, datos estructurados en el contexto general de la totalidad social. La presunta ignorancia sociológica no designa en buena medida sino la divergencia existente entre la sociología como objeto y el método tradicional; de ahí que apenas pueda pensarse en subsanarla acudiendo a un conocimiento

que reniega de la estructura de su objeto en honor de su propia metodología. Por otra parte —y sin duda alguna, *Popper* se decidiría también a reconocerlo— tampoco puede sostenerse el usual ascetismo empirista frente a la teoría. Sin la anticipación de ese momento estructural, del todo, del que apenas cabe dar justa cuenta en las observaciones singulares, ninguna observación particular podría encontrar su lugar adecuado. Con lo cual no se postula nada similar a la tendencia de la *cultural anthropology* de transponer el carácter centralista y total de ciertas sociedades primitivas a la civilización occidental mediante un determinado sistema de coordinadas. Aunque se alimenten tan escasas ilusiones acerca de su gravitación a formas totales y acerca de la decadencia del individuo como las que alimento yo, no por ello dejan de ser decisivas las diferencias existentes entre una sociedad pre-individual y una sociedad post-individual. En los países de administración democrática de la sociedad industrial la totalidad es una categoría de la mediación y no del dominio y de la sumisión inmediatas. Lo cual implica que en una sociedad industrial basada en el principio del cambio no todo lo social es en modo alguno deducible sin más de su propio principio. Acoge dentro de sí innumerables enclaves no-capitalistas. Hay que preguntarse si en las actuales relaciones de producción no precisa para su propia perpetuación enclaves como el de la familia, por ejemplo. Su particular irracionalidad viene a completar a un tiempo la de la estructura en bloque. La totalidad social no mantiene ninguna vida propia por encima de los componentes que aún y de los que, en realidad, viene a constar. Se produce y reproduce en virtud de sus momentos particulares. Muchos de éstos conservan cierta autonomía, que las sociedades primitivas-totales no conocen o no soportan. Tan escasamente, sin embargo, como cabe separar dicha totalidad de la vida, de la cooperación y del antagonismo de sus elementos, cabe entender uno solo de estos elementos —ni siquiera simplemente en su funcionamiento— fuera de la intelección del todo, que tiene su propia esencia en el movimiento de lo particular. Sistema y particularidad son recíprocos y sólo en su reciprocidad resultan cognoscibles. Incluso aquellos enclaves —las formaciones sociales no sincrónicas— favoritas de una sociología que tiende a prescindir del concepto de sociedad como de un filosofema demasiado espectacular, llegar a ser lo que son no por sí sino en virtud de la relación con la totalidad dominante de la que derivan. Esto no es suficientemente valorado en la concepción sociológica de mayor vigencia actual, es decir, en la *middle range theory*.

Frente al punto de vista generalizado a partir de *Comte*, *Popper*

concede la preeminencia a los problemas y, con ello, a la tensión entre el conocimiento y la ignorancia. Con todo lo que Popper dice contra la falsa transposición de los métodos científico-naturales, contra el «erróneo y equivocado naturalismo o científicismo metodológico», estoy de acuerdo. Su reproche al antropólogo social que por contemplar los fenómenos sociales desde fuera, escudándose en una supuesta mayor objetividad, se sustraía al problema de la verdad y de la falsedad, hace pensar en *Hegel*; en el prólogo a la «Fenomenología del Espíritu» son ridiculizados todos aquellos que se consideran por encima de las cosas simplemente por no estar en las cosas. Espero que el señor *König* no se enoje conmigo y tilde este diálogo con *Popper* de filosófico en lugar de sociológico. Pienso, efectivamente, que vale la pena aludir al hecho de que un pensador para el que la dialéctica es anatema, se vea impelido a formulaciones familiares al pensamiento dialéctico. La problemática de la *social anthropology* bosquejada por *Popper* no deja, por cierto de depender bien estrechamente de la autonomización del método frente al objeto. No deja de tener desde luego su mérito, una teoría de las culturas primitivas como la de *Veblen*, que compara las refinadas costumbres de un país de capitalismo altamente desarrollado con los ritos de los tobiandes, recientemente sometidos, según parece, a tests de todo tipo; la supuesta libertad en la elección del sistema de coordenadas acaba por falsear, no obstante, el objeto, en la medida en que la pertenencia de todos los miembros del país moderno al sistema económico del mismo dice mucho más acerca de cada uno de ellos que las más bellas analogías con el totem y tabú.

En mi adhesión a la crítica *popperiana* al científicismo y a su tesis del primado del problema he de ir quizá más lejos de lo que él autorizaría. Porque el objeto de la sociología misma, la sociedad que se mantiene a sí misma y a sus miembros en vida y que amenaza con hundirse a un tiempo, es problema en sentido enfático. Lo cual no quiere decir, desde luego, que los problemas de la sociología no surjan siempre en virtud del descubrimiento «de que algo no está en orden en nuestro presunto conocimiento...», en la evolución de una contradicción interna en nuestro presunto conocimiento». La contradicción no tiene por qué ser, como *Popper* supone al menos aquí, una contradicción meramente «aparente» entre el sujeto y el objeto e imputable exclusivamente al sujeto en calidad de insuficiencia del juicio. Antes bien puede tener su lugar —un lugar en extremo real— en la propia casa, siendo, en consecuencia, ineliminable del mundo por simple aumento del conocimiento o por mayor claridad en las formulaciones. El modelo

sociológico más antiguo de una de estas contradicciones —una contradicción que de manera necesaria se desarrolla en la cosa misma— viene dado en el famoso § 243 de la filosofía *hegeliana* del derecho: «Mediante la generalización de las relaciones entre los hombres a causa de sus necesidades y los modos de preparar y producir los medios para darles satisfacción, se multiplica la concentración de riquezas, ya que de esta doble generalidad se extrae la mayor ganancia — por una de las partes, en tanto que por la otra se obtiene la individualización y limitación del trabajo partidario y con ello la necesidad y dependencia de la clase atada a este trabajo»¹. No sería difícil reprocharme una equivocación: en *Popper* el problema es algo de naturaleza exclusivamente epistemológica en tanto que en mí es a un tiempo algo práctico, en último término una circunstancia problemática del mundo. Ahora bien, lo que está en juego es precisamente la validez de tal distinción. Introduciendo en la ciencia una separación radical entre sus problemas immanentes y los reales, pálidamente reflejados en sus formalismos, lo único que se conseguiría es una auténtica fetichización de la misma. A ninguna teoría del absolutismo lógico —a la de *Tarski* hoy no menos que a la de *Husserl* ayer— le es posible decretar una obediencia de los hechos a principios lógicos cuyas pretensiones de validez se derivan de la purificación de todo contenido material. Me veo obligado en este punto a aludir a la crítica del absolutismo lógico de la «Metacrítica de la teoría del conocimiento»*, vinculada a una crítica del relativismo sociológico en la que creo coincidir con *Popper*. El hecho, por otra parte, de que la concepción del carácter contradictorio de la realidad social no sabotee su conocimiento ni lo entregue al azar, se debe a la posibilidad de concebir incluso la propia contradicción como necesaria, extendiendo así a ella la racionalidad.

Los métodos no dependen del ideal metodológico sino de la cosa. *Popper* da implícitamente cuenta de ello en su tesis de la preeminencia del problema. En su constatación de que la cualidad del rendimiento científico-social viene directamente relacionada a la importancia o al interés de los problemas a que se dedica, late indiscutiblemente la consciencia de esa irrelevancia a la que parecen condenadas incontables investigaciones sociológicas en virtud

1. Hegel WW 7 "Grundlinien der Philosophie des Rechts" ("Líneas fundamentales de la filosofía del derecho"), ed. Glockner, Stuttgart ab 1927, pág. 318.

* Cfr. Theodor W. Adorno, "Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien" ["Metacrítica de la teoría del conocimiento. Estudios sobre Husserl y las antinomias filosóficas"] Stuttgart 1956. (N. del T.)

de su obediencia al primado del método y no al del objeto —bien por el interés de desarrollar métodos como tales, bien por no elegir desde un principio sino objetos de los que cabe ocuparse con los métodos ya disponibles—. En la reflexión *popperiana* acerca de la importancia o del interés apunta la relevancia del objeto a tratar. Únicamente sería cualificable en virtud del hecho de que tampoco sobre la relevancia de los objetos cabe emitir siempre juicios *a priori*. Allí donde la red categorial es tan tupida que algo de lo que yace bajo la misma queda oculto por convenciones de la opinión o de la ciencia, puede ocurrir que fenómenos excéntricos aún no acogidos por dicha red adquieran, en ocasiones, un peso insospechado. La penetración en su naturaleza arroja luz también sobre aquello que tiene vigencia como ámbito principal y que no siempre lo es. En la decisión de *Freud* de ocuparse de la «escoria del mundo de los fenómenos» puede que no haya dejado de jugar algún papel este motivo teóricocientífico; tampoco en la sociología de *Simmel*, al decidir éste, receloso de lo total por sistema, entregarse a especificaciones sociales como la del foráneo o la del actor, ha dejado, en realidad de resultar fructífero. Tampoco hay que dogmatizar en lo tocante al requisito de relevancia del problema; la elección de los objetos de la investigación se legitima en buena medida a la luz de lo que la sociología puede obtener del objeto escogido, sin que esto deba ser interpretado, desde luego, como justificación de esa serie innumerable de proyectos realizados en interés exclusivo de la carrera académica y en los que se combinan felizmente la irrelevancia del objeto y la miopía del técnico en *research*.

No sin cierta prudencia quiero hacer también algunas conjeturas acerca de los atributos que junto a la relevancia del problema adscribe *Popper* al método verdadero. La honradez, es decir, la rigurosa abstención de todo fraude, la expresión —sin miramiento alguno por razones tácticas— de aquello que se conoce, debería ser algo obvio. En el curso real de la ciencia, sin embargo, suele abusarse con intención terrorista de esta norma. Que uno se entregue limpiamente a la cosa viene a significar algo así como que no allegue nada propio a la misma, que se convierta en una máquina registradora; renuncia a la fantasía o escasez en la productividad acaban siendo presentados como ethos científico. No debería olvidarse lo que *Cantril* y *Allport* han aportado a la crítica del ideal de *sincerity* en América; como honrado suele ser considerado sobre todo, incluso en el ámbito científico, aquel que piensa lo que todos piensan, ajeno a la presunta vanidad de querer vislumbrar algo especial, y por ello dispuesto a emitir los mismos

berridos. Tampoco la linealidad y la sencillez son ideales absolutos en los casos de singular complejidad de la cosa. Las respuestas del sano sentido común extraen en tal medida sus categorías de lo en ese momento existente, que tienden a reforzar su velo, en lugar de penetrarlo; en lo tocante a la linealidad tampoco resulta tan fácil anticipar la vía por la que se accede a tal o cual conocimiento. A la vista del actual estadio de la sociología más bien me inclinaría a poner todo el énfasis, entre los criterios de cualidad científica citados por *Popper*, en la audacia y singularidad de la solución propuesta —solución siempre sujeta, desde luego, a nuevas críticas—. Por último, no conviene hipostasiar tampoco la categoría de problema. Todo aquel que controle con alguna imparcialidad su propio trabajo, acabará por tropezar con un estado de cosas cuya aprehensión le resultará dificultada por el tabú de la presunta falta de supuestos básicos. Soluciones se tienen a menudo; uno tiene interés por algo y construye el problema *a posteriori*. Cosa que no es en modo alguno casual: la preeminencia de la sociedad como algo en sí clausurado y trascendente a sus diversas manifestaciones se expresa en el conocimiento social mediante juicios que hunden sus raíces en el concepto de sociedad y que en los diversos problemas sociales de naturaleza particular únicamente se transforman en virtud de una ulterior confrontación de lo anticipado con el material especial. Dicho de manera más general: las teorías del conocimiento, tal y como de manera relativamente autónoma han sido desarrolladas desde Bacon y Descartes por los grandes filósofos, y nos han sido transmitidas, fueron concebidas, con inclusión del empirismo, desde arriba. Sin adaptarse en modo alguno al conocimiento tal y como éste se consume de manera viva, lo organizaban —de acuerdo con un proyecto de ciencia ajeno y exterior al mismo— a la manera de un continuo inductivo o deductivo. Entre las tareas necesarias de la teoría del conocimiento no sería la última —como *Bergson* vino a intuir— la de reflexionar acerca de cómo se conoce realmente, en lugar de describir por adelantado el rendimiento cognoscitivo de acuerdo con un modelo lógico o científico al que en verdad el conocimiento productivo no corresponde en absoluto.

El concepto de problema viene acompañado, en la articulación categorial *popperiana*, por el de solución. Se proponen y critican soluciones. Subrayando el carácter central de la crítica se avanza definitivamente frente a la doctrina, en verdad primitiva y ajena a la naturaleza del conocimiento, del primado de la observación. El conocimiento sociológico es, en efecto, crítica. Pero lo importante en este contexto son más bien los matices, ya que las diferen-

cias decisivas en lo tocante a las posiciones científicas más bien tienden a ocultarse en los matices que a tomar cuerpo en conceptos grandiosos propios de las visiones del mundo. El hecho de que un ensayo de solución no resulte accesible a la crítica objetiva impide, en opinión de Popper, su calificación como científico, aunque sólo sea provisionalmente. Lo cual no deja de ser, cuanto menos, ambiguo. Si como tal crítica se piensa en la total redención del pensamiento por la observación, en la reducción a los llamados hechos, semejante desideratum no vendría sino a nivelar el pensamiento a la hipótesis, privando a la sociología de ese momento de la anticipación que de manera tan esencial le pertenece. Hay teoremas sociológicos que en la medida en que dan cuenta de los mecanismos operantes al otro lado de la fachada contradicen —de modo radical y por motivos asimismo sociales— los fenómenos de tal manera, que a partir de éstos no pueden ni siquiera ser suficientemente criticados. Su crítica incumbe a la teoría consecuente, al pensamiento ulterior y no a la confrontación con enunciados protocolares (cosa que, por otra parte, *Popper* tampoco formula). De ahí que tampoco en la sociedad sean los hechos lo último, aquello en lo que el conocimiento encuentra sus puntos de incidencia, ya que ellos mismos vienen mediados por la sociedad. No todos los teoremas son hipótesis; la teoría es telos, no vehículo de la sociología.

También convendría detenerse en la equiparación de crítica e intento de refutación. La refutación sólo resulta fructífera como crítica inmanente. Eso ya lo sabía *Hegel*. En el segundo tomo de la gran lógica figuran frases sobre el «juicio del concepto» de las que no cabe dudar que llegan al punto más alto de lo que desde entonces se ha dicho, más o menos oracularmente, sobre los valores: «... los predicados bueno, malo, verdadero, hermoso, justo, etc. expresan que la cosa es en su concepto general acorde con el deber que se da, por antonomasia, como supuesto, y coincidente con él, o no»². Desde fuera todo es refutable y no lo es nada. El escepticismo conviene al juego de la discusión. Da testimonio de una confianza en la ciencia organizada como instancia de verdad, contra la que la sociología debería ponerse en guardia. Frente al *thought control* científico, cuyas condiciones nombra la propia sociología, no deja de resultar especialmente importante que *Popper* confiera a la categoría de la crítica un lugar central. El impulso crítico viene indefectiblemente unido a la resistencia contra toda

2. Hegel, WW5, "Wissenschaft der logik", 2. Teil ["Ciencia de la lógica", 2.ª Parte], ed. Glockner, pág. 110 y ss.

rígida conformidad respecto de la opinión dominante. También en *Popper* encontramos este motivo. En su duodécima tesis equipara estrictamente objetividad científica y tradición crítica, esa tradición que «a pesar de todas las resistencias hace tan a menudo posible criticar un dogma dominante». Apela, al igual que *Dewey* en un pasado muy cercano y *Hegel* remotamente, a un pensamiento no fijado, no cosificado. Un pensamiento inseparable del momento experimentador, por no decir lúdico. De todos modos, dudaría en equipararlo sin más al concepto de ensayo, adoptando el principio básico del *trial and error*. En el clima en que ha surgido éste, la palabra ensayo es equívoca; evoca, de manera harto directa, asociaciones científico-naturales y parece dirigir su aguijón contra la autonomía de cualquier pensamiento que no resulte susceptible de ser sometido a una contrastación muy precisa. Pero algunos pensamientos, y, en última instancia, los esenciales, se evaden al *test* y, sin embargo, no por ello dejan de tener un contenido de verdad bien concreto: también *Popper* se aviene a aceptarlo. Es innegable que no hay experimento capaz de probar fehacientemente la dependencia de todo fenómeno social respecto de la totalidad, en la medida en que el todo, que preforma los fenómenos tangibles, jamás resultará aprehensible mediante métodos particulares de ensayo. Y, sin embargo, la dependencia del hecho o elemento social sometido a observación respecto de la estructura global tiene una validez mucho más real que la de tales o cuales datos verificados —aisladamente— de manera irrefutable y es, desde luego, todo menos una enloquecida elucubración mental. Si no se quiere confundir, en última instancia, la sociología con los modelos de las ciencias de la naturaleza, el concepto de ensayo habrá de abarcar también ese pensamiento que, saturado de experiencia, apunta más allá de ella con el fin de comprenderla. A diferencia de lo que ocurre en la psicología, los ensayos en sentido estricto, los ensayos sin más, son, en sociología, bien poco productivos. El momento especulativo no es una necesidad del conocimiento social, sino que es para éste, en cuanto a tal momento, ineludible, por mucho que la filosofía idealista, glorificadora de la especulación, pertenezca al pasado. Cabría matizarlo también insistiendo en la inseparabilidad de crítica y solución. Las soluciones sólo eventualmente son primarias, inmediatas y hacen madurar la crítica a través de la que se integran en el desarrollo del proceso cognoscitivo; antes bien ocurre a menudo, por el contrario, que la figura de la crítica implica, si ha tomado cuerpo con suficiente pregnancia, la solución; ésta apenas viene de fuera. A ello se refiere el concepto filosófico de la negación determinada, del que a pesar de su escaso

amor por *Hegel*, *Popper* no está tan lejos. En la medida en que identifica la objetividad de la ciencia con la del método crítico, convierte a éste en el órgano de la verdad. Ningún dialéctico pediría hoy más.

De ello extraigo una consecuencia de la que no se habla en la ponencia de *Popper* y que ignoro si estaría dispuesto a asumir. Da a su punto de vista el calificativo de criticista, en un sentido nada kantiano. Si se interpreta la dependencia del método respecto de la cosa con el mismo rigor con el que viene implícita en algunas determinaciones popperianas, como la de la relevancia y el interés como patrones de medida del conocimiento social, no le sería posible al trabajo crítico de la sociología limitarse a la autocrítica, a la reflexión sobre sus enunciados, teoremas, métodos y aparatos conceptuales. Es al mismo tiempo crítica del objeto del que dependen todos estos momentos, localizados en el lado subjetivo, en el de los sujetos vinculados a la ciencia organizada. Por muy instrumentalmente que sean definidos los momentos metodológicos, su adecuación al objeto viene exigida siempre, aun cuando a veces sólo de manera velada. Los métodos sólo son improductivos cuando les falta esta adecuación. La cosa debe gravitar con todo su peso en el método, y ostentar en él su propia vigencia; de lo contrario, incluso el método más depurado resulta deficiente. Lo cual no implica menos que la necesidad de que en la complejión de la teoría aparezca la de la cosa. Cuando la crítica de las categorías sociológicas se reduce a la crítica del método y cuando la discrepancia entre concepto y cosa se produce a costa de la cosa, que no es lo que pretende ser, lo que decide es el contenido del teorema sujeto a crítica. La vía crítica no es meramente formal, sino también material; si sus conceptos han de ser verdaderos, una sociología crítica no puede ser, por fuerza —y a tenor de su propia idea—, sino crítica de la sociedad, como *Horkheimer* razonó en su ensayo sobre la teoría tradicional y la crítica *. Algo de esto tenía también el criticismo kantiano. Lo que alegaba contra los juicios científicos acerca de Dios, de la libertad y de la inmortalidad venía a oponerse a una situación en la que lo que se intentaba era salvar estas ideas, una vez perdida ya su imperatividad teológica, mediante su ingreso en la racionalidad. El criticismo era ilustración militante. A su lado, sin embargo, un talante crítico detenido a las puertas de la realidad y limitado al trabajo sobre sí

* *Vid.* Max Horkheimer: "Traditionelle und kritische Theorie" ("Teoría tradicional y crítica"), reeditado por Alfred Schmidt en la recopilación: "Kritische Theorie", 2 tomos, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1968, tomo II, pág. 137. (N. del T.)

mismo, difícilmente representaría, en cuanto a ilustración, un progreso. En la medida en que cercena sus motivos, debería consumirse en sí mismo, como tan contundentemente viene a evidenciar cualquier comparación de la *administrative research* con la teoría crítica de la sociedad. Ya sería hora de que la sociología se opusiera a esa consunción atrincherada tras del intangible método. Porque el conocimiento vive de la relación con lo que él no es, de la relación con algo diferente de sí mismo. Y en la medida en que se produzca y ocurra de manera meramente indirecta, en una estricta autorreflexión crítica, esta relación no podrá serle nunca suficiente; para ello deberá convertirse en crítica del objeto sociológico. Así ocurre, por ejemplo, que cuando la ciencia social —y no prejujuo de momento nada acerca del contenido de tales proposiciones— elabora, por una parte, un concepto de sociedad liberal en el que las dos notas características de ésta son la libertad y la igualdad, y, por otra, anula radicalmente el contenido de verdad de estas categorías en el marco del liberalismo dada la desigualdad existente en el poder social —ese poder que determina las relaciones entre los hombres—, no estamos ante tales o cuáles contradicciones lógicas, eliminables mediante definiciones más correctas, o ante unas ulteriores limitaciones o diferenciaciones empíricas de una definición inicial, sino ante la constitución estructural de la sociedad en cuanto a tal. En cuyo caso la crítica no puede consistir en una mera reformulación de enunciados contradictorios en aras a la recuperación de la conformidad y armonía del complejo científico. En la medida en que desplaza los centros de gravedad verdaderos, este logicismo puede resultar erróneo. A lo que deseo añadir que este viraje afecta asimismo a los medios conceptuales del conocimiento sociológico; una teoría crítica de la sociedad encauza en otra dirección la permanente autocritica del conocimiento sociológico. Me limito a recordar lo dicho acerca de la ingenua confianza sustentada en la ciencia social organizada como garante de la verdad.

Todo esto presupone, desde luego, la diferenciación entre verdad y no verdad a la que *Popper* tan rigurosamente se aferra. Como crítico del relativismo escéptico polemiza contra la sociología del conocimiento —y, especialmente, contra la obediente a la inspiración de *Pareto* y de *Mannheim*— con tanta energía, por lo menos, como yo mismo lo he hecho tantas veces. Pero el susodicho concepto total de ideología, y la pulverización de la diferencia entre verdadero y no verdadero, no resulta asimilable a la teoría clásica de las ideologías, si se la puede llamar así. Más bien se aproxima, en realidad, al intento de privar a aquella teoría de todo su mor-

diente, neutralizándola y convirtiéndola en una rama más del negocio de la ciencia. En otro tiempo, la apariencia socialmente necesaria recibía el nombre de ideología. La crítica de la ideología estaba vinculada a la prueba concreta de la falsedad de un teorema o de una doctrina; la mera sospecha de ideología, como *Mannheim* la llamaba, no era suficiente. *Marx* hubiera ironizado sobre ella considerándola, de acuerdo con el espíritu de *Hegel*, como una negación abstracta. La deducción de las ideologías por necesidad social no ha mitigado el juicio sobre su no verdad. Su derivación a partir de ciertas leyes estructurales, como la del carácter fetichista de la mercancía, que da nombre a la *πρωτοσυφεμος*, se proponía subordinarla a ese patrón de medida de la objetividad científica que también *Popper* subraya. Ya el difundido discurso sobre superestructura e infraestructura lo trivializa. Al comportarse la sociología del conocimiento —mitigadora de la diferencia entre consciencia falsa y auténtica— como si viniera a representar un progreso en el sentido de la objetividad científica, no está sino recayendo, en virtud de dicha mitigación, por detrás del concepto de ciencia tal y como éste es entendido, en *Marx*, de manera totalmente objetiva. Únicamente mediante fruslerías y neologismos como el del perspectivismo, y no mediante determinaciones objetivas, puede distanciarse el concepto total de ideología del relativismo vulgar y fraseológico de las visiones del mundo. De ahí el declarado o tácito subjetivismo de la sociología del conocimiento, denunciado con tanta razón por *Popper* y en cuya crítica la gran filosofía coincide con el trabajo científico concreto. Este jamás se ha dejado confundir seriamente por la cláusula general de la relatividad de todo conocimiento humano. Cuando *Popper* critica la asimilación de la objetividad de la ciencia a la del científico, está haciendo blanco en el concepto de ideología tal y como éste viene degradado en su formulación total, pero no en la versión auténtica del mismo. Este incide en la determinación objetiva —harto independiente de los sujetos individuales y de su tantas veces invocada situación— de la falsa consciencia, aprehensible mediante el adecuado análisis de la estructura social; una idea que se retrotrae, por lo demás, hasta *Helvetius*, por no decir hasta *Bacon*. El énfasis constante en la determinación situacional de los pensadores, individualmente considerados, surge de la impotencia para retener firmemente la en otro tiempo alcanzada certidumbre de la desfiguración objetiva de la verdad. Con los pensadores y su psicología no guarda excesiva relación. Abreviando: estoy de acuerdo con la crítica popperiana de la sociología del conocimiento. La

no diluida teoría de las ideologías también está, no obstante, decididamente de acuerdo con ella.

El problema de la objetividad de las ciencias sociales se relacionaba, en *Popper*, al igual que otrora en el famoso ensayo de Max Weber, con el de la neutralidad valorativa (*Wertfreiheit*). No se le ha escapado que esta categoría —tan dogmatizada, entretanto—, excesivamente compatible, sin duda, con el negocio pragmatista de la ciencia, ha de ser nuevamente reelaborada. La escisión entre objetividad y valor no es tan rotunda como leemos en *Max Weber*, en cuyos textos resulta, no obstante, mucho más cualificada de lo que su grito de guerra podría hacer esperar. *Popper* considera que la imposición de una incondicional neutralidad valorativa es paradójica, en la medida en que tanto la objetividad científica como la propia neutralidad valorativa son, a su vez, valores; esta constatación, sin embargo, no es tan importante como *Popper* cree. También de ella podrían extraerse consecuencias teórico-científicas. *Popper* subraya la imposibilidad de prohibir o anular al científico sus valoraciones sin anularlo como hombre y también como científico. Con ello queda dicho, no obstante, algo que no es de orden exclusivamente práctico-cognoscitivo; «anularlo como científico» envuelve el concepto objetivo de ciencia en cuanto a tal. La separación entre conducta valorativa y avalorista es falsa, en la medida en que el valor, y con él la neutralidad valorativa, son cosificaciones; es justa, en la medida en que el proceder del espíritu no puede evadirse a voluntad del estadio de la cosificación. El llamado problema de los valores sólo viene a constituirse en una fase en la que los fines y los medios son, a causa de un dominio sin fricciones de la naturaleza, desgajados unos de otros; en la racionalidad el medio avanza al lado de una irracionalidad mitigada —o puede incluso que creciente— de los fines. En *Kant* y *Hegel* aún no encontramos el concepto de valor, un concepto que tiene su morada en la economía política. Hasta *Lotze* no toma carta de naturaleza en la terminología filosófica; la distinción kantiana entre dignidad y precio en la razón práctica no sería compatible con él. El concepto de valor ha cristalizado en la relación de cambio, es un ser para otro. En una sociedad en la que todo se ha convertido en algo así, en algo tangible —el rechazo de la verdad constatado por *Popper* revela el mismo estado de cosas—, este «para otro» se ha convertido, se ha embrujado, en un «en sí», en algo sustancial, y en cuanto a tal, no verdadero; algo muy adecuado, en consecuencia, para que el perceptible vacío acabe siendo llenado a voluntad de los intereses dominantes. Lo ulteriormente sancionado como valor no se comporta extrínsecamente a la cosa, no le está $\chi\omega\rho\iota\varsigma$ en-

frente, sino que le es immanente. Puede decirse que la cosa, el objeto del conocimiento sociológico, es algo libre de imperatividad, algo meramente existente —sólo mediante los cortes de la abstracción acaba convirtiéndose en tal— en tan escasa medida como están en su sitio los valores en un más allá, en un cielo de las ideas. El juicio sobre una cosa, que exige, sin duda alguna, espontaneidad subjetiva, viene trazado siempre por la cosa misma, y no se agota en una irracional decisión subjetiva, como *Weber* parece imaginarse. Tal juicio es, en el lenguaje de la filosofía, un juicio de la cosa sobre sí misma; su condición desgajada conjura a ello. Se constituye, sin embargo, en su relación con ese todo que hay en ella, sin ser algo inmediatamente dado, sin ser facticidad; a ello apunta la frase de acuerdo con la cual la cosa ha de ser medida según su propio concepto. De ahí que el problema de los valores, que gravita sobre la sociología y otras disciplinas como un lastre esté, en su totalidad, mal planteado. Una consciencia científica de la sociedad que presume de libre de valores desatiende a la cosa no menos que aquella otra que se remite constantemente a unos valores más o menos decretados y arbitrariamente estatuidos; rendirse a esta alternativa es caer en antinomias. Ni siquiera el positivismo ha podido evadirse; el propio *Durkheim*, cuyo *chosisme* superaba, por cierto, en talante positivista al propio *Weber* —cuyo *thema probandum* pertenecía, no hay que olvidarlo, a la sociología de la religión—, aceptaba la neutralidad valorativa. *Popper* rinde tributo a la antinomia en la medida en que, por un lado, rechaza la escisión entre valor y conocimiento y, por otro, postula que la autorreflexión del conocimiento se haga consciente de los valores implícitos en él; es decir, que no falsee su contenido de verdad para demostrar algo. Ambos *desiderata* son legítimos. Se tendría, simplemente, que asumir en la sociología la consciencia de su antinomia. La dicotomía entre ser y deber es tan falsa como históricamente vinculativa; de ahí que no quepa simplemente ignorarla. Sólo resulta transparente a la penetración de su forzosidad con las armas de la crítica social. A decir verdad, el comportamiento total neutral en el orden valorativo resulta imposible no sólo psicológicamente, sino también de manera objetivada. La sociedad, a cuyo conocimiento ha de apuntar en última instancia la sociología, si no quiere reducirse a mera técnica, sólo cristaliza efectivamente a la luz de una concepción de sociedad justa, en torno, en fin, a la idea de una sociedad cabal. Y ésta no ha de ser contrastada con la existente como si fuera un simple valor supuesto, por vía totalmente abstracta, sino que surge de la crítica, esto es, de la consciencia de la sociedad de sus propias contradicciones y de su

necesidad. Cuando *Popper* dice: «Porque aún cuando jamás podamos justificar racionalmente nuestras teorías y ni siquiera podamos revelarlas como probables, siempre podremos someterlas a crítica racional», está expresando algo que no vale menos para la sociedad que para las teorías acerca de la misma. De donde resulta un talante que ni se aferra a una neutralidad valorativa, cegadora respecto del interés esencial de la sociología, ni se deja llevar por un dogmatismo valorista abstracto y estático.

Popper detecta el latente subjetivismo de esa sociología del conocimiento avalorista que se ufana en demasía de su científicista carencia de prejuicios. Consecuente con este planteamiento ataca el psicologismo sociológico. También en este punto coincido con él, y quizá me esté permitido hacer alusión al trabajo que publiqué en el «Homenaje a *Horkheimer*», en el que me ocupé de la discontinuidad existente entre estas dos disciplinas, que suelen ser conjuntamente incluidas bajo el rótulo general de ciencias humanas. Los motivos, sin embargo, que a uno y a otro nos incitan a igual conclusión no son los mismos. La separación entre hombre y entorno social no puede menos de parecerme excesivamente tópica, demasiado orientada de acuerdo con el viejo mapa de las ciencias —dado, según parece, de una vez por todas— y cuya hipóstasis *Popper* rechaza con tanta energía. Los sujetos a cuya investigación se compromete la psicología no están simplemente sujetos a la influencia de la sociedad, como suele llamársela, sino que vienen configurados por ella hasta lo más profundo. El substrato de un hombre en sí, que estuviera enfrentado al mundo —tal y como hemos visto revivirlo en el existencialismo— no pasaría de constituir una vacía abstracción. El entorno social efectivo es producido a su vez, todo lo mediata e irreconociblemente que se quiera, por hombres, por la sociedad organizada. Y a pesar de todo, la psicología no debe ser considerada como la pieza básica de las ciencias sociales. Me limitaría a recordar, a este respecto, que las formas de socialización —lo que en el uso anglosajón del lenguaje recibe el nombre de instituciones— se han autonomizado, en virtud de su propia dinámica, hasta tal punto respecto de los hombres vivos y de su psicología, que han acabado por oponerse a éstos como algo tan ajeno y, al mismo tiempo, tan prepotente, que la reducción a comportamientos humanos primarios efectuada en sus estudios por la psicología ni siquiera alcanza a los *behavior patterns* típicos y de plausible generalización, a los procesos sociales que se desarrollan por encima de las cabezas de los hombres. De todos modos, de la preeminencia de la sociedad respecto de la psicología no me decidiría yo a deducir una independencia tan radical entre ambas como

la que subraya *Popper*. La sociedad es un proceso total, en el que los hombres abarcados, guiados y configurados por la objetividad reinfluyen a su vez sobre aquélla; la psicología se disuelve tan escasamente en la sociología como el individuo en la especie biológica y en su historia natural. No cabe la menor duda de que el fascismo no puede ser explicado tan sólo por razones de orden psicológico-social, ni era ésa, a diferencia de lo que, malentendiéndola, se ha dicho a veces, la intención de la «Authoritarian Personality»; pero si el carácter vinculado a la autoridad y necesitado de ella no hubiera estado tan extendido —por motivos sociológicos no menos evidentes, a su vez— el fascismo difícilmente hubiera encontrado en las masas la base necesaria para hacerse con el poder en una sociedad como la de la democracia de Weimar. La autonomía de los procesos sociales no es, en cuanto a tal, un en sí, sino que se basa en la cosificación; también los procesos enajenados respecto de los hombres siguen siendo inhumanos. De ahí que la frontera entre ambas ciencias sea tan escasamente absoluta como la existente entre sociología y economía, o entre sociología e historia. La visión de la sociedad como totalidad no deja de implicar asimismo la necesidad de que todos los momentos efectivos en dicha totalidad, y en modo alguno totalmente reducibles unos a otros, entren en el conocimiento; no tiene por qué dejarse aterrorizar por la división científica del trabajo. La preeminencia de lo social respecto de lo humano-individual se explica a partir de la cosa, de esa impotencia del individuo respecto de la sociedad, que para *Durkheim* constituía, precisamente, el criterio de los *faits sociaux*; la autorreflexión de la sociología también debe estar, no obstante, precavida y vigilante respecto de la herencia histórico-científica, que incita una y otra vez a exagerar la autarquía de las ciencias más jóvenes y en Europa todavía no aceptadas con igualdad de derechos por la *universitas literarum*.

Señoras y señores, en la correspondencia que sostuve con él previamente a la formulación de mi coaponencia, el señor *Popper* definió la diversidad de nuestras posiciones en los siguientes términos: en su opinión, vivimos en el mejor de los mundos jamás existentes — yo, en cambio, me niego a creerlo así. En lo que a él corresponde, ha exagerado, sin duda, un poco, en aras del efectismo de la discusión. Establecer diferencias en el grado de maldad de sociedades de épocas diversas no deja de ser algo precario; me cuesta mucho aceptar que no todas hayan sido superiores a la que hizo posible Auschwitz, y por lo menos en este punto *Popper* me ha caracterizado con fidelidad indiscutible. Sólo que para mí la diferencia es decidible y no lo es simplemente de puntos de vista:

ambos podríamos sustentar igual postura negativa respecto de la filosofía del punto de vista y, con ello, también respecto de esa misma sociología. La experiencia del carácter contradictorio de la realidad social no puede ser considerada como un punto de partida más entre otros varios posibles, sino que es el motivo constituyente de la posibilidad de la sociología en cuanto a tal. Únicamente a quien sea capaz de imaginarse una sociedad distinta de la existente podrá ésta convertirse en problema; únicamente en virtud de lo que no es se hará patente en lo que es, y ésta habrá de ser, sin duda, la materia de una sociología que no desee contentarse —como, desde luego, la mayor parte de sus proyectos— con los fines de la administración pública y privada. Quizá quede aludido con ello el motivo por el que en la sociología, en su condición de ciencia particular, no hay lugar para la sociedad. El proyecto de la nueva disciplina venía sustentado en *Comte* por la voluntad de proteger las tendencias productivas de su época —el desencadenamiento de las fuerzas productivas— del potencial destructor que ya entonces iba madurando en ellas. Y lo cierto es que a pesar del tiempo transcurrido no se ha producido cambio alguno en esta situación de partida de la sociología; es más, se ha agravado en extremo —y la sociología debería reservarse esta evidencia. El archipositivista *Comte* era perfectamente consciente de ese carácter antagonístico de la sociedad —en su opinión, realmente decisivo—, al que en su ulterior evolución el positivismo ha intentado anular —o escamotear— como simple especulación metafísica, dando lugar a las extravagancias de su fase tardía, que han vuelto a evidenciar lo intencamente que la realidad social ha puesto en solfa las pretensiones de aquéllos cuya profesión es, precisamente, apurar el conocimiento de la misma. Entretanto ocurre que la crisis, por la que la sociología ha de mostrarse no afectada, ya no es la del orden burgués tan sólo, sino una crisis tal que amenaza literalmente la subsistencia física de la sociedad entera. Frente a la increíble prepotencia de las circunstancias, ahora evidente en toda su desnudez, la esperanza, alentada por *Comte*, de que la sociología pudiera guiar el poder social, se ha revelado como ingenua —salvo, desde luego, que se decida a facilitar planes y proyectos a los poderes totalitarios. En su renuncia a una teoría crítica de la sociedad, la sociología adopta una postura de resignación: no hay valor para pensar el todo porque se duda de poder transformarlo. De ahí que si la sociología aceptara reducirse exclusivamente al conocimiento de *facts* y *figures* en beneficio de lo establecido, semejante progreso en la carencia de libertad acabaría por menoscabar progresivamente, condenándolas a la irrelevancia, incluso a esas investigaciones

de detalle con las que se hace la ilusión de triunfar sobre la teoría. La ponencia de *Popper* acaba con una cita de Jenófanes, síntoma indudable de que esa separación entre filosofía y sociología, que hoy tanto ayuda a la tranquilidad de las almas, le satisface tan escasamente como a mí. Pero también Jenófanes era, a pesar de la ontología eleática, un ilustrado; no en vano encontramos ya en él esa idea —nuevamente rastreable en *Anatole France*— de acuerdo con la cual si una especie animal pudiera representarse a una divinidad, lo haría con su propia imagen. Este tipo de crítica es tradicional en la ilustración europea desde la Antigüedad. Su herencia ha recaído hoy en no escasa medida, en la ciencia social. Apunta a la desmitologización. Que no es, desde luego, ningún concepto teórico, ni equivale tampoco a una ciega iconoclastia que al acabar con la diferencia entre lo verdadero y lo no verdadero destruye también el abismo entre lo cabal y lo falso. En su lucha contra la magia, la ilustración se propone —en virtud de su propia esencia— liberar a los hombres de todo encantamiento; del de los demonios, ayer, y hoy del que sobre ellos ejercen las relaciones humanas. Una ilustración que se olvida de esto y, en su desinterés, deja en su lugar —intacto— el viejo encantamiento, agotándose en la elaboración de aparatos conceptuales manejables, comete sabotaje contra sí misma, incluido ese concepto de verdad que *Popper* opone a la sociología del conocimiento. En el concepto enfático de la verdad viene comprendida también la disposición cabal de la sociedad, por poco que pueda ser esbozada como imagen de futuro. La *reductio ad hominem* en la que toda ilustración crítica encuentra inspiración tiene como sustancia a esos hombres a los que habría que acceder en una sociedad dueña de sí misma. En la actual, por el contrario, su único índice es lo socialmente no verdadero.

RALF DAHRENDORF

ANOTACIONES A LA DISCUSIÓN DE LAS PONENCIAS
DE KARL R. POPPER Y THEODOR W. ADORNO

1

El tema de ambas ponencias principales —«La lógica de las ciencias sociales»— había sido determinado, no sin una intención bien precisa, por los organizadores del Congreso de la Sociedad Alemana de Sociología celebrado en Tübingen. No es ningún secreto que entre los profesores universitarios alemanes de sociología de la generación actual median diferencias muy acusadas en la orientación de las investigaciones, y no sólo en esto, sino también en la posición teórica e incluso en el talante básico de orden moral y político. A raíz de las discusiones de los últimos años llegó por un momento a pensarse que la dilucidación de los fundamentos lógico-científicos de la sociología podría ser un camino adecuado para iluminar las diferencias existentes, coadyuvando así a que la investigación resultara más fructífera. El Congreso de Tübingen no ha confirmado este supuesto. Aunque tanto el ponente como el coponente no vacilaron en tomar una posición clara y terminante en sus respectivas disertaciones, se echaba a faltar en el conjunto de la discusión la intensidad que hubiera cabido esperar dadas las diferencias de concepción realmente existentes. La mayoría de las contribuciones a la discusión se mantuvieron, por otra parte, tan fuertemente ceñidas al estricto ámbito del tema, que las posiciones morales y políticas a él subyacentes no llegaron a ser en modo alguno expresadas con la claridad necesaria. El resultado de la discusión puede cifrarse, en consecuencia, preferentemente en una cierta clarificación de las concepciones de ambos ponentes, o, al menos, en un aumento de la precisión de sus contornos. De ahí que ésta haya de figurar en el centro mismo de cualquier posible informe sobre la discusión.

Algunos de los participantes de la discusión se lamentaron sobre la escasa tensión existente entre ambas ponencias principales y entre ambos ponentes. De hecho podía incluso parecer a veces que el señor *Popper* y el señor *Adorno* estaban de acuerdo hasta límites sorprendentes. Y, sin embargo, la ironía de semejantes coincidencias apenas pudo pasarle desapercibida a cuantos supieron escuchar con mediana atención. En la discusión salieron a la luz unas cuantas divertidas ilustraciones acerca de cuánto en común tenían ambos ponentes en unas formulaciones por detrás de las que latían profundas diferencias en la cosa.

Popper y *Adorno* coincidían así por completo en que el intento de separar rigidamente la sociología de la filosofía no podría comportar sino un perjuicio para ambas. *Adorno* lo formuló enérgicamente: «De trazar la línea de demarcación tal y como una y otra vez se nos viene proponiendo *ad nauseam*, ésta acabaría convirtiéndose —y perdónenme ustedes lo torcido de la imagen— en una tumba en la que desaparecería el interés esencial de ambas disciplinas». Acerca, sin embargo, de lo que en el límite entre ambas disciplinas (en el supuesto de que éste fuera imaginable) podría y debería ser dicho y pensado, ninguno de los ponentes vino —prudentemente— a decir nada; *Georg-Heinrich Weippert* llamó, de todos modos, la atención, hartamente, acerca de la extraordinaria diferencia existente en los conceptos de filosofía sustentados por ambos ponentes.

No menos superficial era, sin duda, la coincidencia de los ponentes en la predilección por la categoría de la crítica, sobre la que versó una intervención de *Peter Ludz* en la discusión. La crítica (o más exactamente: la «teoría crítica de la sociedad») viene a radicar, según *Adorno*, en el desarrollo de las contradicciones de la sociedad mediante el conocimiento de las mismas. No es fácil resistirse a la tentación de investigar la raíz de este concepto de teoría crítica —completamente dogmático, en sentido kantiano al menos, a tenor de la posibilidad— en la crítica de la izquierda hegeliana. En *Popper*, por el contrario, la categoría de la crítica está por completo vacía de contenido; no cabe ver en ella sino un puro mecanismo para la confirmación provisional de enunciados muy generales de la ciencia: «No podemos fundamentar nuestros asertos», sólo podemos «someterlos a crítica».

Los puntos en común y las diferencias en las concepciones lógico-científicas de ambos ponentes resaltan con especial acuidad en el problema de la escisión entre ciencias de la naturaleza y

ciencias del espíritu. Ambos, *Popper* y *Adorno*, apenas parecían inclinados a aferrarse ilimitadamente a ella. En la argumentación subrayaban, no obstante, aspectos muy distintos. *Popper* sustentaba la creencia de que la diferenciación tradicional descansa, en no poca medida, en un erróneo concepto de ciencias de la naturaleza. Una vez corregido el error se vería como todas las ciencias son «teoréticas», es decir, someten a crítica enunciados generales. Las diferencias entre unos dominios y otros de la ciencia no podrían ser, pues, sino graduales e históricas, es decir, diferencias principalmente superables. *Adorno* vino a llamar la atención, por el contrario, sobre una diferencia metodológica de orden muy distinto, a la que no consideraba «esencial», desde luego, pero sí no superable, en la medida en que venía determinada por el objeto: «En las ciencias de la naturaleza tenemos fundamentalmente que habérmolas con materiales no mediados, es decir, con materiales de los que no cabe pensar que están ya preformados humanamente y, en consecuencia, eminentemente no cualificados, de tal modo que la ciencia natural —si ustedes lo prefieren así— nos deja en mayor libertad para elegir nuestro sistema categorial de lo que ocurre en la sociología, cuyo objeto mismo ya viene en sí tan ampliamente determinado, que es este mismo objeto el que nos impone el aparato categorial».

En estas formulaciones se hace evidente la diferencia fundamental entre las expectativas y aspiraciones cognoscitivas de *Popper* y *Adorno* que informó la discusión entera y sobre la que, incidiendo en su base, aún hay que volver: en tanto que *Adorno* considera posible reproducir la realidad misma en el proceso del conocimiento y, en consecuencia, reconocer y utilizar un aparato categorial inherente al objeto, para *Popper* el conocimiento viene a consistir siempre en un problemático intento de aprehensión de la realidad imponiendo a la misma categorías y, sobre todo, teorías. Casi resulta superfluo citar aquí los nombres de *Kant* y *Hegel*.

3

Temporal y materialmente, sin embargo, la discusión no estuvo dominada por *Popper* ni por *Adorno*, sino por un «tercer hombre» invocado por la casi totalidad de quienes participaron en ella, y frente al que ambos ponentes no dejaron de mostrarse, de todos modos, ampliamente coincidentes. Por sus amigos y enemigos este «tercer hombre» fue bautizado de diversas maneras: «método positivo», «positivismo no metafísico», «empirismo», «investigación em-

pírica», etc. Ya antes de la discusión fue censurado por *Eduard Baumgarten* lo que *Emerich Francis* desarrolló explícitamente y *Weippert* y otros no dejaron también de subrayar: que en ambas ponencias se había hablado, en realidad, demasiado poco de los problemas metodológicos de una disciplina que al menos en su tráfico cotidiano estaba preferentemente dedicada a investigaciones empíricas. Tal y como *Weippert* formuló, de cara a *Popper*, la cuestión, cabe, sin duda, extenderla a ambos ponentes: frente a los representantes de la investigación empírica uno y otro participan de un «concepto de empiria extraordinariamente estrecho y un concepto de teoría extraordinariamente amplio». Para ambos la ciencia se agota, en no poca medida, en enunciados generales y teorías, en tanto que a la experiencia sistemática le es asignado un papel limitado como correctivo, como instrumento de contrastación. Entre los participantes en la discusión hubo, en este sentido, incluso quien indicó que en ambos ponentes se echaba a faltar aquello, precisamente, en lo que consiste la sociología moderna y que la distingue de los comienzos especulativos de la disciplina.

Frente a semejantes objeciones tanto *Popper* como *Adorno* vinieron a adoptar una posición rigurosamente metodológica. Ambos se autocalificaron —empleando un giro de *Popper*— como «negativistas», en la medida en que cifraban la tarea de la empiria en la corrección crítica. Por otra parte, no dejaron de subrayar una y otra vez el primado de la teoría en la ciencia. Para *Popper* este primado se desprende de la unívoca vinculación existente entre teoría y experiencia en el «método hipotético-deductivo» de la ciencia por él desarrollado en sus obras y que en su ponencia da como supuesto: «No hay observación sin hipótesis... La inducción es la falsa tesis según la cual puede partirse de la observación. No hay inducción». La relación entre teoría e investigación empírica es, en *Adorno*, algo más complicada: «No creo que pueda sortearse la divergencia entre el concepto de una teoría crítica de la sociedad y la investigación social empírica mediante la aplicación, simplemente, de aquél a éste». — «Lo que he llamado teoría crítica de la sociedad plantea sin tregua a la investigación empírica una enorme cantidad de cuestiones que ésta, de atenerse exclusivamente a sí misma, jamás podría cristalizar.» Tampoco aquí deja de quedar unívocamente afirmado, de todos modos, el primado de la teoría.

Aunque el rigorismo de semejante concepto es lógicamente luminoso, será preciso objetarle que a partir de él no cabe dar respuesta a todas las cuestiones planteadas por el tráfico de la ciencia. La pregunta de *Weippert* sobre el «proceso concreto de la investigación» quedó, de acuerdo con todo este enfoque, tan sin res-

puesta como los interrogantes de *Rosenmayr* en torno a una posible —y necesaria— determinación unívoca del concepto de teoría y de la idea de acumulación teórica. En una determinación medianamente generosa del proceder científico no cabría ignorar, por ejemplo, que entre las tareas de la investigación empírica no figura sólo la de ayudar a la contrastación de teorías: la del estímulo es importante, y también la de la sistemática obtención y mediación de informaciones. De todos modos, ambos ponentes han subrayado, no sin razón, una y otra vez que semejantes tareas de la investigación empírica en modo alguno pueden fundamentar un concepto de sociología como ciencia. En su intención la sociología sigue siendo teórica, por mucho que el tráfico de la investigación sea eminentemente empírico.

4

En las diversas contribuciones a la discusión que fueron produciéndose hicieron acto de presencia diversos motivos secundarios, de los cuales algunos ni siquiera volvieron a ser citados, en tanto que otros no dejaron de atraer la atención repetidas veces. Figuran, entre ellos, la problemática de la enciclopedia de las ciencias sociales (*Hans L. Stoltenberg*), la coordinación de los diversos métodos del conocimiento científico-social, especialmente del método comparativo (*Weippert*), el problema de la justificación de las observaciones de *Popper* acerca de los cambios habidos en la relación entre sociología y etnología (*Wilhelm E. Mühlmann*). Entre estos motivos secundarios figura, sin embargo, uno que irrumpió tan a menudo y despertó un interés tan evidente que obligó a sospechar que constituye una de las cuestiones clave de la sociología alemana y, en todo caso, un objeto verdaderamente necesario de la discusión en el seno de la misma: el problema de los juicios de valor. Una serie de oradores, entre ellos los señores *Hofmann*, *Mühlmann*, *Rosenmayr* y *Weippert*, pidieron una nueva consideración a fondo del concepto de neutralidad valorativa, o sea, la prosecución y profundización de la disputa de los juicios de valor de los años anteriores a la Primera Guerra Mundial. En sus observaciones finales los ponentes apenas se refirieron a esta petición. Pudo incluso sacarse la impresión de que ni a *Popper* ni a *Adorno* les parece tan urgente e imperiosa la cuestión de los juicios de valor como a algunos de los partícipes en la discusión. En la medida en que pudiera ocurrir así, ambos ponentes se evadieron a uno de los problemas más declaradamente inexcusables para el resto de los con-

gresistas. Puede, incluso, que una dilucidación de la ética de la investigación y de la teoría científico-sociales resulte más adecuada para iluminar y especificar las concepciones básicas que hoy se contraponen en la sociología alemana de lo que pueda serlo la de la lógica de la investigación. Han transcurrido 50 años y los frentes se han incluso trastocado, y, sin embargo, la disputa de los juicios de valor parece haber perdido muy poco de su explosividad en el ámbito de la sociología alemana.

5

Ya en su primera intervención en la discusión *Adorno* caracterizó la relación existente entre sus reflexiones y las de *Popper* insistiendo en que lo que está en juego no es una mera diferencia de puntos de vista, sino unas contradicciones perfectamente decedibles o delimitables. Quien tuvo la oportunidad de seguir la discusión, sin embargo, no pudo menos de preguntarse, de manera cada vez más decidida, si no sería más bien verdad lo primero y falso lo segundo. Al ser consideradas como meros puntos de vista —excluyentes, por tanto, de toda auténtica discusión y argumentación— son calificadas con insuficiencia excesiva, sin duda, las posiciones de los ponentes. Las diferencias no son, por otra parte, verdaderamente profundas en el orden del contenido tan sólo, sino también en el de la naturaleza de la argumentación, de tal modo que es preciso poner en tela de juicio que a *Popper* y a *Adorno* les fuera dado llegar siquiera a un acuerdo acerca del procedimiento adecuado para el conocimiento y delimitación de las diferencias que se yerguen entre ambos. Sobre todo al final de la discusión salieron otra vez a la luz, con enorme claridad, las diferencias en cuestión. La relación entre ponente y coponente casi hubo de invertirse en este punto cuando —en respuesta a una pregunta de *Ludz*— Adorno procedió a sentar, de manera tan clara como abierta, los principios políticos de su concepción de la teoría sociológica, dando así pie a que *Popper* formulara, a su vez, muy polémicamente y en categorías políticas, las bases de su concepción lógico-científica. Esta disputa final de los ponentes es suficientemente importante como para justificar una cita algo más extensa de lo usual.

Al reproche de *Ludz* de haber recaído, en su teoría crítica de la sociedad, «por detrás de *Marx*», Adorno comenzó por oponer lo siguiente: «La realidad social se ha transformado de tal manera que casi se ve uno obligado a retroceder al punto de vista —tan

acerbamente criticado por Marx y Engels— de la izquierda hegeliana; y ello es así, en primer lugar, porque la teoría desarrollada por Marx y Engels ha acabado por adoptar, a su vez, una fisonomía totalmente dogmática, y, en segundo, porque en esta forma de la teoría, dogmatizada y paralizada, la idea de la transformación del mundo se ha convertido en una deleznable ideología, que sirve incluso para justificar la más lamentable praxis de opresión de los seres humanos. En tercer lugar —y éste es, posiblemente, el motivo más serio— porque la idea de que en virtud de la teoría y mediante la expresión de la misma cabe llegar a los hombres e incitarlos a la acción resulta hoy doblemente imposible, dado que los hombres, en su constitución actual, ya no se dejan predisponer en modo alguno por la teoría, y dado, asimismo, que la realidad, en la fisonomía de la misma a que estamos asistiendo, excluye la posibilidad de acciones del tipo de las que a Marx le parecían inminentes de un día para otro. De manera, pues, que de actuar hoy como si se pudiera transformar el mundo mañana, no se conseguiría otra cosa que ser un embustero».

Popper calificó este talante escéptico de «pesimismo», un pesimismo surgido necesariamente de la decepción ante el fracaso de unas esperanzas utópicas o revolucionarias hartamente hipertrofiadas. Quien, por el contrario, aspire a menos y se conforme con pequeños progresos, con un ir paso a paso, podrá ser calificado, sin duda, como le ocurre a él, de «optimista». «Soy un viejo ilustrado y liberal — y, desde luego, prehegeliano.» *Popper* acabó, en consecuencia, por pedir una vuelta al estadio anterior a *Hegel*, ya que «*Hegel* ha aniquilado el liberalismo en Alemania». El dualismo entre ser y deber ser, tan necesario para el progreso del mundo, se esfumó en la «ilustración posthegeliana», y en él viene, sin embargo, contenido el supuesto básico para una acción con sentido. «La presunción de poseer un saber tan desmesurado sobre el mundo es lo falso... No sabemos nada y, en consecuencia, no tenemos más remedio que ser modestos; y porque somos modestos podemos ser optimistas.»

Únicamente en este punto avanzado de la discusión se hizo la luz acerca de esa profunda interrelación de base que había jugado un papel tan importante en la elección del tema. Me refiero a la íntima relación existente entre ciertas ideas acerca de la tarea de la sociología, ciertas posiciones epistemológicas y lógico-científicas y ciertos principios morales de relevancia política. Por otra parte, tampoco emergieron todos los síndromes de concepción científica y de posición política representados en la sociología alemana.

Que la discusión de las ponencias entre *Popper* y *Adorno* ha dejado abiertas muchas cuestiones es algo tan trivial que casi no vale la pena ni decirlo. Y, sin embargo, insistir aquí en ello no deja de tener cierto sentido. La discusión de Tübingen dejó a muchos de los que intervinieron en ella con un vivo sentimiento de decepción. Lo cual obliga a plantearse el problema de qué es lo que faltó en la discusión para que pudiera cristalizar tal sentimiento — un problema aún más agudizado por el hecho de que lo fructífero de ambas ponencias queda fuera de toda duda. En cierto modo la respuesta a esta cuestión ha sido ya insinuada de maneras diversas. Contrariamente a las expectativas de los organizadores, el tema no se reveló como el más apropiado para sacar a la luz las controversias que en muchas de las discusiones que entre sí mantienen los sociólogos alemanes figuran más o menos tácitamente, laten y se revelan. Otro motivo de la decepción habrá, sin duda, de cifrarse en el hecho de que la discusión no condujo a la precisión de posiciones lógico-científicas de tipo general, es decir, a detallados análisis paradigmáticos de tales o cuáles teorías, por ejemplo, o a la enérgica determinación de la relación entre teoría y empiria, de construcción, análisis e investigación factual. La referencia a problemas sociológicos específicos y también, quizá, a los problemas candentes de los prácticos de la investigación social allí presentes fue, del principio al fin, harto laxa — lo que, desde luego, no facilitó la participación intensiva en la discusión. Al pasar revista a todos estos argumentos no hay que olvidar, por supuesto, que sólo algunos de los presentes se mostraron propicios a intervenir en la discusión, de tal modo que las posibilidades abiertas por ambos ponentes de conseguir una confrontación realmente fructífera no fueron en absoluto agotadas.

JÜRGEN HABERMAS

TEORÍA ANALÍTICA DE LA CIENCIA Y DIALÉCTICA

Apéndice a la controversia entre Popper y Adorno

1

«La totalidad social no mantiene ninguna vida propia por encima de los componentes que aúna y de los que, en realidad, viene a constar. Se produce y reproduce en virtud de sus momentos particulares... Tan escasamente, sin embargo, como cabe esperar dicha totalidad de la vida, de la cooperación y del antagonismo de sus elementos, cabe entender uno solo de estos elementos —ni siquiera simplemente en su funcionamiento— fuera de la intelección del todo, que tiene su propia esencia en el movimiento de lo particular. Sistema y particularidad son recíprocos y sólo en su reciprocidad resultan cognoscibles.»¹ Adorno concibe la sociedad en categorías que no desmienten su procedencia de la lógica de Hegel. Concibe la sociedad como totalidad en ese estricto sentido dialéctico de acuerdo con el cual, y en virtud del axioma que afirma que el todo no es igual a la suma de sus partes, éste no puede ser interpretado orgánicamente; y, sin embargo, la totalidad tampoco es una clase de extensión lógica determinable mediante la agregación de cuantos elementos comprende. En esta medida, pues, el concepto dialéctico de totalidad se evade de la justificación crítica a los fundamentos lógicos de esas teorías de la *Gestalt*² en cuyo ámbito son recusadas las investigaciones obedientes a las reglas formales de la técnica analítica; y, a pesar de todo, no por ello deja de desbordar al mismo tiempo los límites de la lógica formal, en cuya área de influencia la dialéctica misma no puede ser considerada sino como una quimera.

1. Th. W. Adorno: *Zur Logik der Sozialwissenschaften* ("La lógica de las ciencias sociales").

2. Cfr. E. Nagel: *The Structure of Science*, London 1961. (Traducc. cast. de Néstor Míguez con el título de "La estructura de la ciencia", Buenos Aires 1968, Edit. Paidós. T.)

A fin de que los lógicos puedan mantenerse en sus trece, los sociólogos aplican a estas quimeras —que no son, así sin más, nada— un término pregnante: las expresiones que apuntan a la totalidad de la trama de la vida social sólo tienen validez hoy como ideología. En la medida en que la evidencia de las ciencias sociales viene determinada por la teoría analítica de la ciencia, la ilustración supuestamente radical barrunta en todo rasgo dialéctico un elemento mitológico — y quizá no sin cierta razón, porque la ilustración dialéctica³, de cuya rigurosidad intenta evadirse la meramente lineal, hace nuevamente suya una creencia abandonada por el positivismo, y que hereda del mito, según la cual: el proceso de investigación organizado por los sujetos pertenece, en virtud de los propios actos cognoscitivos, a la trama objetiva cuyo conocimiento se busca. Esta creencia presupone, obviamente, la sociedad como totalidad y presupone, también, unos sociólogos que se reflejan a partir de su interrelación. Desde luego que las ciencias sociales de observancia analítica también conocen un concepto de totalidad; sus teorías son teorías de sistemas y una teoría general habría de referirse al sistema social en su conjunto. En virtud de todo ello el acontecer social viene concebido como una trama funcional de regularidades empíricas; en los modelos científico-sociales, las relaciones entre magnitudes covariantes a cuya derivación se procede rigen, en su conjunto, como elementos de una trama interdependiente. La cual no impide, por supuesto, que esta relación entre el sistema y sus elementos, hipotéticamente reproducida en el contexto deductivo de unas funciones matemáticas, deba ser estrictamente diferenciada respecto de esa otra relación entre la totalidad y sus momentos cuyo desarrollo sólo puede acontecer por vía dialéctica. La diferencia existente entre totalidad y sistema en el sentido a que acabamos de referirnos no puede ser, por otra parte, directamente designada; porque, evidentemente, en el lenguaje de la lógica formal sería disuelta y en el de la dialéctica habría de ser superada (*aufgehoben*). En lugar de ello vamos a intentar —desde fuera en ambos casos— una aproximación a estas dos formas típicas de ciencia social; dos formas de las cuales una se limita al uso del concepto funcionalista de sistema en tanto que la otra se aferra a un concepto dialéctico de totalidad. Clarificaremos inicialmente ambos tipos, de manera alternativa, de acuerdo con cuatro diferencias características:

3. Cfr. Horkheimer y Adorno: *Dialektik der Aufklärung* ("Dialéctica de la ilustración"), Amsterdam 1947. (Existe reedición reciente de esta obra: Frankfurt am Main 1969, S. Fischer Verlag. T.)

1. En el marco de una teoría estrictamente científico-experimental el concepto de sistema sólo puede designar la trama interdependiente de funciones de manera formal, en tanto que éstas, a su vez, son interpretadas como relaciones entre variables de comportamiento social, por ejemplo. El concepto de sistema en cuanto a tal queda, respecto del ámbito experimental analizado, tan en la superficie como los enunciados teoréticos que lo explicitan. En el conjunto de las prescripciones vigentes en el ámbito de la metodología empírico-analítica viene contenida, junto a las reglas lógico-formales necesarias para la construcción de un sistema deductivo de enunciados hipotéticos —es decir, un cálculo aplicable científico-empíricamente—, la exigencia de elegir los supuestos básicos simplificados de tal modo que permitan la derivación de supuestos legales empíricamente significativos. En ocasiones se dice que la teoría ha de ser «isomórfica» respecto de su campo de aplicación; pero el giro mismo no deja de inducir a error. Porque, a decir verdad, no tenemos el menor conocimiento acerca de una supuesta correspondencia ontológica entre categorías científicas y estructuras de la realidad. Las teorías son esquemas de órdenes que construimos dentro de un marco sintáctico determinado, es decir, de acuerdo con sus estipulaciones. Y se revelan como aplicables a un dominio especial de objetos siempre que la multiplicidad y diversidad reales se sometan a ellas. He aquí, además, por qué la filosofía analítica puede hacer suyo el programa de la unidad de la ciencia: la coincidencia fáctica entre las hipótesis legales derivadas y las regularidades empíricas es principalmente casual y, en cuanto a tal, exterior a la teoría. Toda reflexión que no se resigna a ello pasa por inadmisibles.

Toda teoría dialéctica se hace, sin embargo, culpable de esta falta de resignación. Duda de que la ciencia pueda proceder en lo tocante al mundo que los hombres han edificado con la misma indiferencia con que lo hace —con el éxito sobradamente conocido— en las exactas ciencias naturales. Las ciencias sociales han de asegurarse antes de la adecuación de sus categorías al objeto, ya que los esquemas ordenados, a los que magnitudes covariantes sólo se conforman casualmente, no hacen justicia a nuestro interés por la sociedad. Por supuesto que las relaciones institucionalmente cosificadas son aprehendidas en los retículos de los modelos científico-sociales similarmente a tantas y tantas regularidades empíricas; y qué duda cabe de que un conocimiento empírico-analítico de este tipo puede facilitarnos, en el conocimiento de dependencias aisladas, el dominio técnico de unas magnitudes sociales parejo al que poseemos sobre las de la naturaleza. Ahora bien, tan pronto

como el interés cognoscitivo va más allá del dominio de la naturaleza, lo que en este caso quiere decir: más allá de la manipulación de ámbitos naturales, la indiferencia del sistema respecto de su campo de aplicación se transforma en una falsificación del objeto. Descuidada en beneficio de una metodología general, la estructura del objeto condena a la teoría, en la que no puede penetrar, a la irrelevancia. En el campo de la naturaleza, la trivialidad de los conocimientos verdaderos no tiene ningún peso; en las ciencias sociales, sin embargo, hay que contar con esa venganza del objeto en virtud de la cual el sujeto, todavía en pleno proceso cognoscitivo, se ve coaccionado y detenido por los imperativos y necesidades propios, precisamente, de la esfera que se propone analizar. De ello sólo se libera en la medida en que concibe la trama social de la vida como una totalidad determinante incluso de la propia investigación. La ciencia social pierde así, al mismo tiempo, su presunta libertad de elección de categorías y modelos; se hace consciente de que «los datos de que dispone no son datos incualificados, sino, exclusivamente, datos estructurados en el contexto general de la totalidad social»⁴.

La exigencia, sin embargo, de que la teoría, en su constitución, y el concepto, en su estructura, se adecúen a la cosa, y que la cosa se imponga en el método por su propio peso, no puede, en realidad, ser hecha efectiva más allá de toda teoría modelizadora sino dialécticamente. El aparato científico tan sólo arroja luz sobre un determinado objeto, de cuya estructura debe haber entendido algo previamente, por otra parte, en el supuesto de que las categorías escogidas no queden fuera del mismo. Este círculo no puede ser salvado mediante inmediatez apriorística o empírica alguna de la vía de acceso; sólo cabe revisarlo y remeditarlo dialécticamente a partir de una hermenéutica natural del mundo social de la vida. La interrelación hipotético-deductiva de enunciados es sustituida por la explicación hermenéutica del sentido; en lugar de una correspondencia biunívoca entre símbolos y significados, unas categorías, previamente comprendidas, que obtienen sucesivamente, y de manera inequívoca, su determinación en virtud del valor de su posición en el conjunto desarrollado; los conceptos de forma relacional ceden su puesto a otros capaces de expresar a un tiempo substancia y función. A las teorías de este tipo más ágil les es posible aprehender reflexivamente en la organización subjetiva del aparato científico, de tal modo que ellas mismas pueden seguir

4. Th. W. Adorno, *op. cit.*

siendo consideradas como un momento del conjunto objetivo que someten a su vez a análisis.

2. Con la relación entre la teoría y su objetivo varía también la relación existente entre teoría y experiencia. Los métodos empírico-analíticos únicamente toleran un tipo de experiencia, definida por ellos mismos. Tan sólo la observación controlada de un determinado comportamiento físico, organizado en un campo aislado en circunstancias reproducibles por sujetos cualesquiera perfectamente intercambiables, parece permitir juicios de percepción válidos de manera intersubjetiva. Estos representan la base empírica sobre la que las teorías deben alzarse si se pretende que las hipótesis obtenidas por vía deductiva no sean tan sólo lógicamente correctas sino, asimismo, empíricamente certeras. Ciencias empíricas en sentido estricto son, pues, aquéllas cuyos enunciados discutibles son controlados —indirectamente al menos— por medio de una experiencia tan estrechamente canalizada como aquélla a la que venimos de referirnos.

A ello se opone una teoría dialéctica de la sociedad. Si la construcción formal de la teoría, la estructura de los conceptos y la elección de las categorías y modelos no pueden efectuarse siguiendo ciegamente las reglas abstractas de una metodología, sino que, como hemos visto, han de adecuarse previamente a un objeto preformado, no cabrá identificar sólo posteriormente la teoría con una experiencia que, en virtud de todo ello, no podrá menos de quedar restringida. La postulada coherencia de la orientación teorética respecto del proceso social general, al que también pertenece la propia investigación sociológica, remite asimismo a la experiencia. Pero las consideraciones de este tipo provienen, en última instancia, del fondo de una experiencia acumulada precientíficamente, que aún no ha arrojado de sí el suelo de resonancia de un entorno social centrado en una historicidad vital o, en otras palabras, la formación y cultura adquiridas por el sujeto entero, al modo de un elemento meramente subjetivo⁵. Esta inicial experiencia de la sociedad como totalidad guía el trazado de la teoría en la que se articula, teoría que a partir de sus propias construcciones es nuevamente sometida al control de la experiencia. Porque, en definitiva, incluso en ese estadio en el que la empiria, en su condición de observación organizada, se ha separado ya totalmente del pensamiento, un pensa-

5. En *Collected Papers* (Den Haag 1962), parte I, págs. 4 y ss. consigue rescatar Alfred Schütz, tomando pie en el concepto diltheyano y husserliano de *Lebenswelt* ("mundo de la vida"), un concepto de experiencia útil para la metodología de las ciencias sociales.

miento reducido a enunciados hipotéticamente necesarios, al que se enfrenta como una instancia ajena, ha de poderse contar con la conformidad; ni siquiera una experiencia tan restringida ha de ser discutida por la teoría dialéctica. Por otra parte, no está obligado a renunciar a cuantos pensamientos se evadan de este control. No todos sus teoremas resultan susceptibles de traducción al lenguaje formal de un complejo hipotético-deductivo; no todos pueden ser legitimados sin fisuras por comprobaciones empíricas —y los que menos, los de importancia central: «Es innegable que no hay experimento capaz de probar fehacientemente la dependencia de todo fenómeno social respecto de la totalidad, en la medida en que el todo, que preforma los fenómenos tangibles, jamás resultará aprehensible por métodos particulares de ensayo. Y, sin embargo, la dependencia del hecho o elemento social sometido a observación respecto de la estructura global tiene una validez mucho más real que la de tales o cuáles datos verificados —aisladamente— de manera irrefutable y es, desde luego, todo menos una enloquecida elucubración mental»⁶.

El concepto funcionalista de sistema presupuesto por las ciencias sociales de inspiración analítica no puede, en cuanto a tal y de acuerdo con su propio sentido operacional, ser confirmado ni refutado empíricamente; ni las más numerosas y mejor confirmadas hipótesis legales podrían probar que la estructura de la sociedad satisface el concepto funcional que de acuerdo con el proceder analítico constituye el marco necesario de las posibles covariancias. El concepto dialéctico de totalidad exige, por el contrario, que los instrumentos analíticos y las estructuras sociales se entrecrucen como ruedas dentadas. La incidencia hermenéutica en la totalidad ha de revelarse como de un valor superior al meramente instrumental, ha de revelarse como justa y certera durante el curso mismo de la explicación — es decir, como un concepto adecuado a la cosa misma, en tanto que a un retículo previamente elaborado y que se da como supuesto la multiplicidad de los fenómenos no puede, en el mejor de los casos, sino someterse. Al filo de esta pretensión resulta evidente el desplazamiento de los centros de gravedad en la relación entre teoría y empiria: en el marco de la teoría dialéctica han de justificarse en la experiencia por una parte, incluso los propios medios categoriales, unos medios a los que desde otros puntos de vista no se les concede sino una validez meramente analítica; por otra parte, sin embargo, esta experiencia no es identificada con la observación controlada, de tal modo que aun sin re-

6. Th. W. Adorno: *op. cit.*

sultar susceptible, ni siquiera indirectamente, de falsación estricta, un determinado pensamiento puede seguir conservando su legitimación científica.

3. La relación entre teoría y experiencia determina también la relación entre teoría e historia. Tanto si se trata de un determinado material histórico como de unos fenómenos particulares de la naturaleza, los métodos empírico-analíticos ponen igual énfasis en la contrastación de las hipótesis legales. Una ciencia que aspire a merecer tal título, en sentido estricto, ha de proceder en ambos casos generalizadamente; y las dependencias legales que fija son, atendiendo a su forma lógica, fundamentalmente iguales. Ya a partir de ese mismo procedimiento con el que se controla experimentalmente la validez de las hipótesis legales, se deriva el rendimiento específico de las teorías científico-empíricas: permiten prognosis condicionadas de procesos objetivos u objetivizados. Como contrastamos una teoría a base de comparar los acontecimientos predichos con los efectivamente observados, una teoría suficientemente contrastada de manera empírica nos permite, sobre la base de sus enunciados generales, es decir, de las leyes, y con ayuda de las condiciones marginales, que determinan un caso dado, subsumir este caso bajo la ley y elaborar una prognosis para la situación de la que se trate. La situación descrita por las condiciones marginales recibe, por lo general, el nombre de causa, y el acontecimiento predicho, el de efecto. Si nos servimos de una teoría para predecir un acontecimiento de acuerdo con el procedimiento al que acabamos de referirnos, se dice que podemos «explicar» el acontecimiento en cuestión. De manera, pues, que prognosis condicionada y explicación causal no son sino expresiones distintas para un mismo rendimiento de las ciencias teoréticas.

También las ciencias históricas se miden, a la luz de la teoría analítica de la ciencia, de acuerdo con estos mismos criterios; sólo que, como es obvio, combinan los medios lógicos de cara a otro interés cognoscitivo. La meta no es la derivación y contrastación de leyes universales, sino la explicación de acontecimientos individuales. Para ello los historiadores se sirven de una serie de leyes triviales, reglas empíricas de tipo psicológico o sociológico, por lo general, con el fin de pasar así de un acontecimiento dado a una causa hipotética. La forma lógica de la explicación causal es la misma en todos los casos; pero las hipótesis cuya contrastación empírica se busca se refieren, en las ciencias generalizadoras, a leyes obtenidas por vía deductiva con unas condiciones marginales o particulares dadas, en las ciencias históricas, a estas condiciones

mismas, que interesan, a la vista de unas reglas de la experiencia cotidiana propuestas de manera programática, como causa de un acontecimiento individual testificado⁷. En el análisis de determinadas causas de ciertos acontecimientos aislados puede que las leyes, sobre las que tácitamente se trabaja, resulten, como tales, problemáticas; tan pronto como el interés de la investigación se desvía de los enunciados singulares hipotéticos, destinados a explicar acontecimientos específicos, y se dirige básicamente a los enunciados hipotético-generales, a las leyes, por ejemplo, del comportamiento social, aceptadas hasta entonces como simplemente triviales, el historiador se convierte en sociólogo; el análisis pasa a corresponder al dominio de una ciencia teórica. De ello extrae Popper la consecuencia de que la contrastación de las hipótesis legales no es cosa de las ciencias históricas. Las uniformidades empíricas que vienen expresadas en forma de enunciados generales sobre la dependencia funcional de magnitudes covariantes pertenecen a otra dimensión que la de las condiciones marginales concretas susceptibles de ser consideradas como causa de determinados acontecimientos históricos. De ahí que no pueda aceptarse, en modo alguno, la existencia de leyes históricas peculiares. Las leyes con que nos encontramos en las ciencias históricas tienen un *status* idéntico al de todas las demás leyes de la naturaleza.

Frente a todo ello, una teoría dialéctica de la sociedad afirma la dependencia de los fenómenos particulares respecto de la totalidad; rechaza necesariamente el uso restrictivo del concepto de ley. Más allá de las particulares relaciones de dependencia de magnitudes históricamente neutrales su análisis apunta a una trama objetiva, determinante asimismo de la dirección de la evolución histórica. Sin que se trate, por supuesto, de las llamadas regularidades dinámicas, que desarrollan las ciencias empíricas estrictas en modelos procesuales. Las leyes del movimiento histórico aspiran a una validez a un tiempo más global y más restringida. Desde el momento en que no hacen abstracción del contexto específico

7. Cfr. Karl R. Popper: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, tomo II, Bern 1958, págs. 232 y ss. (Traducción castellana de Eduardo Loedel con el título de "La sociedad abierta y sus enemigos", Buenos Aires 1957, Edit. Paidós, *Biblioteca de Psicología social y sociología*. La Edit. Paidós reeditó posteriormente esta obra en dos pequeños volúmenes en la colección *Biblioteca del hombre contemporáneo*, no imprimiendo la parte del texto dedicada a notas, parte que ocupa aproximadamente una cuarta parte del total y que Popper considera imprescindible para la justa apreciación de su obra. De ahí que en septiembre de 1968, en ocasión de Simposio celebrado en su honor en la ciudad de Burgos, Popper desautorizara públicamente esta reedición de "La sociedad abierta y sus enemigos". *N. del T.*)

de una época, de toda una situación, no tienen una validez general. No se refieren a las estructuras del continuo antropológico, ni a una constante histórica, sino a ámbitos de aplicación sucesivamente concretos que vienen definidos en la dimensión de un proceso evolutivo totalmente único e irreversible en sus estadios, es decir, que vienen definidos ya en el conocimiento de la cosa y no por vía meramente analítica. El ámbito de validez de las leyes dialécticas es, por otra parte, más amplio, en la medida en que no acogen relaciones locales de funciones particulares y contextos aislados, sino esas relaciones fundamentales de dependencia, esas interrelaciones básicas por las que un mundo social de la vida, una situación epocal en su conjunto, vienen determinados, precisamente, como totalidad, unas interrelaciones que empapan, por otra parte, todos sus momentos: «La generalidad de las leyes científico-sociales no es, en suma, la de un ámbito conceptual en el que las partes individuales hubieran ido integrándose sin solución de continuidad, sino que viene siempre referida —y referida de manera esencial— a la relación entre lo general y lo particular en su concreción histórica»⁸

Las legalidades históricas de este tipo designan movimientos que, mediados por la consciencia del sujeto agente, se imponen tendencialmente. Al mismo tiempo se proponen expresar el sentido objetivo de una trama vital histórica. Desde este ángulo, una teoría dialéctica de la sociedad procede hermenéuticamente. La intelección del sentido, al que las teorías empírico-analíticas sólo conceden un valor heurístico⁹, les es constitutiva. Comienza por obtener ya sus categorías a partir de la propia consciencia situacional de los individuos que actúan; en el espíritu objetivo de un mundo social de la vida se articula el sentido al que la interpretación sociológica viene referido, de manera identificadora y crítica a un tiempo. El pensamiento dialéctico no se limita a eliminar la dogmática de la situación vivida mediante la formalización, antes bien alcanza, en su propio curso, el sentido subjetivamente significado,

8. Th. W. Adorno: *Soziologie und empirische Forschung* ("Sociología e investigación empírica").

9. Cfr. W. Stegmüller: *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Stuttgart 1960. (Traducción castellana de Federico Saller con el título "Corrientes fundamentales de la filosofía actual", Buenos Aires 1967, Edit. Nova. Esta versión castellana del interesante manual de Stegmüller, al haber sido efectuada sobre una temprana edición del mismo no incluye una extensa parte dedicada a las filosofías de Wittgenstein ni un apéndice sobre el innatismo chomskyano que el autor ha ido añadiendo en posteriores ediciones alemanas de la obra. *N. del T.*) Th. Gomperz: *Über Sinn und Siungebilde, Erklären und Verstehen* ("Sobre el sentido y la forma del sentido, explicar y comprender"), Tübingen 1929.

a través de las instituciones vigentes, por así decirlo, y lo suspende. Porque la dependencia de estas ideas e interpretaciones de la suma de intereses de un contexto objetivo de la reproducción social impide aferrarse a una hermenéutica subjetivamente comprensiva del sentido; una teoría que aspire a la comprensión objetiva del sentido debe dar cuenta asimismo de ese momento de cosificación que de manera tan exclusiva se beneficia de la atención de los métodos objetivadores.

Como la dialéctica se sustrae al objetivismo, desde cuya perspectiva las relaciones sociales existentes entre seres humanos históricamente actuantes son analizadas de manera idéntica a como pueden serlo las relaciones legales entre cosas, se libra también del peligro de la ideologización, peligro que subsiste durante el tiempo todo en el que la hermenéutica mide y considera dichas relaciones de acuerdo, simplemente, con lo que ellas subjetivamente se consideran a sí mismas. La teoría se aferrará a este sentido, pero únicamente para medirlo y considerarlo, de espaldas al sujeto y a las instituciones, de acuerdo con lo que éstos realmente son. De este modo se abre a la totalidad histórica de una trama social cuyo concepto aún descifra, en su auténtica naturaleza de fragmento de un contexto general objetivamente significativo, la obligatoriedad y carácter coactivo, subjetivamente carentes de sentido, de las relaciones que inciden, como lo más natural, sobre los individuos — efectuando así su crítica: la teoría «debe transformar los conceptos que allega desde fuera en aquellos otros que la cosa tiene por sí misma, en aquello que la cosa querría ser en virtud de sí misma, confrontándolo con lo que realmente es. Debe disolver la rigidez del objeto fijado aquí y ahora en un campo de tensión entre lo posible y lo real... De ahí, no obstante, que las hipótesis y predicciones de lo que quepa regularmente esperar no guarden una total adecuación con la misma»¹⁰. Para que en su intelección de un sentido objetivo el propio trabajo histórico pueda ser impregnado teóricamente, la historia, con vistas, además, a evitar una hipostatización histórico-filosófica de dicho sentido, ha de abrirse al futuro. La sociedad sólo se hace patente en las tendencias de su evolución histórica, es decir, en las leyes de su movimiento histórico, a partir de lo que no es: «Todo concepto estructural de la ordenación social actual presupone que una determinada voluntad de conferirle ésta o aquella dirección evolutiva, una determinada voluntad de reconfigurar venideramente dicha estructura, es impuesta o considerada como históricamente válida (es decir, efectiva). Por supues-

10. *Op. cit.*

to que son cosas muy distintas que este futuro sea deseado prácticamente, elaborado y trabajado, de manera efectiva, en dicha dirección, políticamente impulsado, en suma — o que sea utilizado como elemento constitutivo de la teoría, como hipótesis»¹¹. Sólo con esta intención práctica pueden proceder las ciencias sociales de manera a un tiempo histórica y sistemática, sin que se olvide, por supuesto, que esta intención debe ser reflejada a su vez a partir de ese mismo contexto objetivo cuyo análisis hace posible: esta legitimación es, precisamente, lo que la diferencia de las «referencias axiológicas» arbitrariamente subjetivas de Max Weber.

4. Con la relación entre teoría e historia se transforma asimismo la relación entre ciencia y praxis. Una historia que se limite de manera estrictamente científico-empírica a la explicación causal de acontecimientos individuales no tiene otro valor inmediato que el meramente retrospectivo; los conocimientos de este tipo no resultan susceptibles de aplicación práctico-vital. Mucho más relevante es, desde este prisma, el conocimiento de hipótesis legales empíricamente confirmadas; permiten prognosis condicionadas y, en consecuencia, pueden ser traducidas a recomendaciones técnicas de cara a una elección racional de tipo teleológico, siempre que los objetivos vengan dados precisamente de manera práctica. La aplicación técnica de las prognosis científico-naturales se basa en esta relación lógica. De manera similar cabe contar también con la derivación de técnicas para el dominio de la praxis social a partir de leyes científicas sociales, es decir, técnicas sociales con ayuda de las cuales podemos asegurarnos una incidencia sobre los procesos sociales similar a la posible sobre los naturales. De ahí que una sociología que trabaje de manera empírico-analítica puede ser reclamada como ciencia auxiliar de cara a una administración racional. Si bien, desde luego, sólo pueden obtenerse predicciones condicionadas y, en consecuencia, técnicamente utilizables a partir de teorías referidas a campos aislados y contextos estacionarios en los que ocurren procesos reiterados o, en todo caso, reiterables. Los sistemas sociales están, sin embargo, en contextos vitales de orden histórico, su sitio no está al lado de esos sistemas repetitivos, para los que resultan posibles enunciados certeros de tipo empírico-científico. El radio de las ciencias sociales se limita, paralelamente, a relaciones parciales entre magnitudes aislables; las conexiones más complejas y de un grado superior de interdependen-

11. H. Freyer: *Soziologie als Wirklichkeitwissenschaft* ("Sociología como ciencia de la realidad"). Leipzig, Berlín 1930, pág. 304.

cia se evaden de las ingerencias científicamente controladas, y mucho más, desde luego, los sistemas sociales globalmente considerados.

Ahora bien, si confiamos en la posibilidad de una ayuda por parte de las diversas técnicas particulares de cara a una praxis política planificada, en el sentido, por ejemplo, en el que Mannheim cree poder utilizarla para una reorganización de la sociedad o Popper para la realización de un sentido en la historia, se hace imprescindible, incluso de acuerdo con los patrones positivistas, un análisis global¹². Un análisis destinado a desarrollar a partir de contextos e interrelaciones de tipo histórico la perspectiva de una acción imputable a la sociedad global como sujeto y en cuyo seno únicamente podemos llegar a ser conscientes de las relaciones importantes desde un punto de vista práctico, entre fines y medios, así como de las técnicas sociales. En opinión de Popper, de cara a este objetivo heurístico pueden resultar lícitas las interpretaciones generales de grandes evoluciones históricas. No llevan a teorías empíricamente contrastables en sentido estricto en la medida en que el mismo punto de vista que guía la interpretación con vistas a los grandes problemas del presente, determina asimismo en no poca medida la elección de los hechos a confirmar. Ello no impide, sin embargo, que sometamos el pasado al foco de tales interpretaciones con la esperanza de que su resplandor ilumine cortes relevantes del presente de tal modo que quepa reconocer, desde puntos de vista prácticos, determinadas relaciones parciales. El contexto social en el que incidimos mediante las técnicas sociales se mantiene tan estrictamente en la dimensión de un ser separado del deber ser, como el punto de vista de nuestra interpretación y el proyecto de la praxis se mantienen, por el contrario, en la de un deber ser separado del ser. La relación entre ciencia y praxis descansa, al igual que la existente entre teoría e historia, sobre una estricta diferenciación entre hechos y decisiones: la historia tiene un sentido en tan escasa medida como la propia naturaleza y, sin embargo, mediante una decisión adecuada podemos dárselo, intentando una y otra vez, con la ayuda de técnicas sociales científicas, que éste se imponga y prevalezca en la historia.

Frente a esto una teoría dialéctica de la sociedad no puede menos de hacer referencia a la discrepancia perceptible entre los problemas prácticos y la consumación de tareas técnicas, por no aludir a la realización de un sentido que, más allá del dominio de la naturaleza en virtud de una manipulación, todo lo perfecta que se

12. Cfr. Karl R. Popper, *op. cit.*, tomo II, págs. 328 y ss.

quiera, de relación cosificada, habría de afectar a la estructura de un contexto vital social en su conjunto, impulsando la emancipación del mismo. Las contradicciones reales son producidas por esta totalidad y por su movimiento histórico mismo, dando lugar asimismo, y como reacción, a las interpretaciones que orientan la aplicación de las técnicas sociales de cara a unos objetivos elegidos de manera presuntamente libre. En la medida, únicamente, en que las finalidades prácticas de nuestro análisis histórico global, es decir, en la medida tan sólo en que los puntos de vista rectores de esa «interpretación general» generosamente concedida por Popper queden libres de toda arbitrariedad y puedan ser legitimados dialécticamente a partir del contexto objetivo, podremos esperar una orientación científica para nuestra actuación práctica, y sólo entonces. Sólo podemos hacer historia en la proporción en que ésta se nos adviene como factible. En este sentido puede decirse que entre las ventajas, pero también entre los deberes, de una ciencia social crítica figura el que ésta deba plantearse sus propios problemas a partir de su objeto: «separando de manera radical los problemas immanentes de una ciencia de los problemas reales que en sus formalismos vienen a reflejarse pálidamente, no se conseguiría sino fetichizar aquélla»¹³. En esta frase de Adorno viene contenida la respuesta dialéctica al postulado de la teoría analítica de la ciencia: examinar una y otra vez, de la manera más rigurosa posible, si los intereses que rigen la actividad cognoscitiva son científico-immanentes o vienen motivados, simplemente, de manera práctico-vital¹⁴.

De ahí que la discusión acerca de la relación existente entre ciencia y praxis lleve necesariamente al quinto y último problema en el que ambos tipos de ciencia social se escinden en su autocomprensión: al problema de la llamada neutralidad valorativa (*Wertfreiheit*) de la investigación histórica y teórica.

Es éste un problema, no obstante, que a diferencia de los anteriores no voy a tratar de manera meramente descriptiva. Una investigación sistemática no puede darse por satisfecha con una determinación topológica de puntos de vista teórico-científicos. Como ambas partes vienen, en lo esencial, a partir de una misma pretensión racional en lo tocante a la naturaleza crítica y autocrítica de su modo de conocer, hay que decidir si la dialéctica desborda efectivamente los límites de la reflexión contrastable, limitándose de este modo a usurpar el nombre de razón para un oscurantismo en

13. Th. W. Adorno: *Zur Logik der Sozialwissenschaften* ("Sobre la lógica de las ciencias sociales").

14. Cfr. con Karl R. Popper: *Zur Logik der Sozialwissenschaften* ("La lógica de las ciencias sociales").

consecuencia todavía más peligroso¹⁵, como afirma el positivismo, o si, por el contrario, no viene el código de unas ciencias estrictas de la naturaleza a paralizar arbitrariamente una racionalización progresiva, transformando, en nombre de una distinción puntual y de la sólida empiria, la fuerza de la reflexión en sanciones contra el propio pensamiento. En lo tocante a esta afirmación, la carga de la prueba incumbe a la dialéctica, en la medida en que ésta no se aferra, como el positivismo, a la mera negación, sino que enlaza afirmativamente, en un principio, con el pensamiento intelectualizado en el quehacer científico: debe, pues, criticar el proceder empírico-analítico de manera immanente, es decir, en su propia pretensión. La reducción a una mera consideración metodológica, la eliminación metódica, en suma, de contenido, en que fundamenta su vigencia todo absolutismo lógico, no deja, evidentemente de plantear dificultades; la dialéctica no puede legitimar su validez en el seno de una dimensión, más allá de la que está *a limine*, no puede acreditarse, en modo alguno, a partir de unos principios, su prueba no podría ser otra que la propia teoría desarrollada. En la medida en que se tome en serio, el pensamiento dialéctico está obligado asimismo a aceptar la discusión en la dimensión determinada por la parte contraria: partiendo de sus propias posiciones ha de serle factible obligar al racionalismo empírico-científico a asumir, de acuerdo con los módulos aceptados de la razón parcial, que la reflexión vinculativa sobre sí mismo no puede menos de incitarle más allá como una forma de racionalización incompleta.

2

El postulado de la llamada neutralidad valorativa descansa sobre una tesis que, siguiendo a Popper, podría ser formulada como dualismo de hechos y decisiones. Cabe ilustrar muy bien esta tesis mediante una distinción entre tipos de leyes. Tenemos, por una parte, las regularidades empíricas en la esfera de los fenómenos naturales e históricos, esto es, las leyes naturales; por otra, las reglas o preceptos que regulan la conducta humana, es decir, las normas sociales. En tanto que los invariantes de los fenómenos, fi-

15. Cfr. Karl R. Popper: *What is Dialectic?* En: *Mind* 49, 1940, pág. 2, 403 y ss. (Este trabajo de Popper fue posteriormente incluido por el autor en el volumen *Conjectures and Refutations*, London, Routledge and Kegan Paul, del que existe versión castellana de Néstor Míguez con el título "El desarrollo del conocimiento científico", Buenos Aires 1967, Edit. Paidós. N. del T.)

jados mediante leyes de la naturaleza, se mantienen, por principio, sin excepción y con total independencia de cualquier posible influencia de los sujetos actuantes, las normas sociales son impuestas y su incumplimiento está sujeto a sanción: tienen una validez mediata, únicamente, en virtud de la consciencia y del reconocimiento de los sujetos, que actúan conforme a las mismas. Los positivistas sostienen que los dominios de cada uno de estos dos tipos de leyes son autónomos; los juicios en los que reconocemos o aceptamos leyes de un tipo o de otro reclaman, en consecuencia, bases diferentes e independientes una de la otra. Las hipótesis concernientes a las leyes de la naturaleza son determinaciones empíricamente válidas o no válidas. Por el contrario, los enunciados mediante los que aceptamos o rechazamos, asumimos o negamos normas sociales son determinaciones que en el dominio de la experiencia no pueden ser consideradas como verdaderas ni falsas. Aquellos juicios descansan sobre conocimientos; éstos, sobre decisión. En consecuencia, el sentido de las normas sociales depende de leyes fácticas de la naturaleza, o éstas de aquél, en tan escasa medida como imposible resulta derivar el contenido normativo de juicios de valor a partir del contenido descriptivo de determinaciones fácticas o el descriptivo a partir del normativo. Las esferas del ser y del deber ser están, en este modelo, estrictamente separadas; los enunciados de un lenguaje descriptivo resultan intraducibles a un lenguaje prescriptivo¹⁶. Al dualismo de hechos y decisiones le corresponde, lógico-científicamente, la separación entre el conocer y el valorar, y metodológicamente, la exigencia de limitar el campo de las ciencias experimentales a las regularidades empíricas en los procesos naturales y sociales. Los problemas prácticos o las cuestiones y preguntas acerca del sentido de las normas son científicamente indecibles; los juicios de valor jamás pueden asumir legítimamente la forma de enunciados teóricos, ni pueden ser puestas en relación de necesidad lógica con éstos. En el dominio de las ciencias experimentales, las prognosis acerca de un covariante de magnitudes empíricas determinadas permiten, regularmente, dados unos fines, una racionalización de la elección de los medios. La fijación de estos fines, por el contrario, depende de la aceptación de unas normas y no resulta científicamente controlable. No debe existir la menor confusión entre los problemas prácticos y los técnico-teóricos, es decir, aquellos problemas y cuestiones que vienen referidos a lo real: a la validez y adecuación de las hipótesis legales y

16. Cfr. R. M. Hare: *The Language of Morals* ("El lenguaje de la moral"), Oxford 1952.

a unas relaciones determinadas entre fines y medios. Hay una frase de Wittgenstein, verdaderamente clásica, que expresa la consecuencia que su autor extrae de este postulado de la neutralidad valorativa: «Sentimos que incluso en el caso de que hubiera ya una respuesta para *todas* las cuestiones científicas imaginables, nuestros problemas vitales no habrían sido siquiera rozados»¹⁷.

El dualismo de hechos y decisiones obliga a una reducción del conocimiento auténticamente válido a las ciencias estrictas de la naturaleza y con ello a una eliminación de los problemas de la praxis vital del horizonte de las ciencias. La nítida línea trazada por el positivismo entre el conocer y el valorar designa, por supuesto, no tanto un resultado cuanto un problema. Porque de este segregado dominio de los valores, normas y decisiones vienen nuevamente a apoderarse las interpretaciones filosóficas sobre la base de un trabajo que se reparten con la ciencia reducida.

La *ética objetiva de los valores* elabora a partir de aquí incluso un reino de ser ideal trascendente a la experiencia sensorial (Sche-ler, Hartmann). Autonomizadas al modo de entidades con una dignidad ontológica peculiar, la aprehensión de estas cualidades axiológicas sólo resulta posible en virtud de un determinado tipo de conocimiento intuitivo. La *filosofía subjetiva de los valores* no alimenta idéntica seguridad acerca de semejantes relaciones con un sentido desgajado del contexto real de la vida e hipostasiado. Bien es verdad que reclama también la existencia de órdenes de valores (Max Weber) y dominios de fe (Jaspers) en una esfera superior a la historia y no sometida a ella. Pero el conocimiento sujeto a un control científico no es completado, sin más, por un conocimiento intuitivo. La fe filosófica que se mantiene en un punto medio entre la pura decisión y la comprensión racional, ha de obligar a alguno de los órdenes en conflicto, sin suspender, no obstante su pluralismo, y sin poder disolver el núcleo dogmático del que ella misma vive. La polémica responsable, aunque principalmente indecidible, entre filósofos, representantes honrados en el plano intelectual y existencialmente comprometidos de las potencias espirituales, constituye, en este ámbito de problemas prácticos, la forma más racional de discusión imaginable. El *decisionismo*, en fin, no vacila en reducir las normas íntegramente a decisiones. En la forma lingüístico-analítica de la ética no cognoscitiva, la propia complementación decisionista viene concebida, de manera positivista, en términos de una ciencia positivístamente restringida (R. M. Hare). Puestos como axiomas unos determinados juicios de valor, cabe proceder en todo

17. Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus* 6, 52.

momento al análisis necesario de un contexto deductivo de enunciados; con lo cual, sin embargo, resultan aquellos principios tan escasamente aprehensibles mediante comprensión racional como las normas contrapuestas a las leyes de la naturaleza: su aceptación es fruto, única y exclusivamente, de la decisión. Tales decisiones pueden ser interpretadas, acto seguido, en un sentido existencialista y personal (Sartre), en un sentido político público (Carl Schmitt), o desde unos presupuestos antropológicos institucionalistas (Gehlen); la tesis, sin embargo, no varía por ello. Una tesis de acuerdo con la cual las decisiones relevantes en el orden práctico vital, tanto si consisten en la aceptación de unos principios, en la elección de un proyecto histórico-vital o en la elección de un enemigo, no pueden ser jamás sustituidas por cálculo científico o siquiera racionalizadas. Ahora bien, si los problemas prácticos —eliminados de un conocimiento reducido al científico-experimental— son segregados así del ámbito de poder de las controversias racionales, si las decisiones concernientes a los problemas de la praxis vital han de ser liberados de cualquier posible instancia de racionalidad obligatoria, no hay que maravillarse de que surja un último y desesperado intento: asegurar por vía institucional una decisión previa socialmente vinculativa mediante el regreso al clausurado mundo de las imágenes y de las potencias míticas (Walter Bröcker). Esta complementación del positivismo mediante la *mitología* no carece de cierta necesidad lógica —como han demostrado Adorno y Horkheimer—¹⁸, necesidad cuya abismal ironía sólo la dialéctica podría salvar en una franca risotada.

Positivistas intelectualmente honrados, a quienes semejantes perspectivas quitan la risa, se auxilian con el programa de una «sociedad abierta». No por ello renuncian, desde luego, a la línea de demarcación trazada con todo rigor, en el plano científico-lógico, entre conocer y valorar, ni dejan de identificar, sin más, el conocimiento científico-empírico obediente a las reglas de una metodología universalmente vinculante con la propia ciencia; por otra parte, y en lógica consecuencia, vienen a asumir y aceptar también la determinación residual de todo pensamiento que desborde el marco fijado sin plantearse mayores problemas y sin, desde luego, preguntarse si acaso la monopolización de todo conocimiento posible por una forma específica de éste no vendrá, en realidad, a crear la norma que, midiendo todo lo que no se adapta a aquélla,

18. Horkheimer y Adorno: *Dialektik der Aufklärung* ("Dialéctica de la Ilustración"). Respecto de Bröcker, cfr. mi recensión *Der befremdliche Mythos - Reduktion oder Evokation*. ("El mito paradójico - Reducción o evocación"), en: *Philosophische Rundschau* 6 (1958), pág. 215.

obliga al acto de valorar, decidir o creer a adoptar una figura fetichizada. Y, por supuesto, que al adoptar idéntica postura de rechazo tanto ante la metafísica vergonzante de la ética objetiva de los valores y la filosofía axiológica subjetiva como ante la profesa irracionalidad del decisionismo e, incluso, de la remitificación, no pueden verse abocados sino a una última salida, que es la que de hecho, se ha decidido a propugnar Popper; a saber: salvar el racionalismo al menos como profesión de fe.

Como el positivismo sólo acepta la razón y la proclama en su forma particularizada (como capacidad de manipulación correcta de las reglas metodológicas y lógico-formales), no puede subrayar la relevancia del conocimiento de cara a una praxis razonable sino acudiendo al recurso de exaltar la «fe en la razón». Con lo que el problema «no radica en la elección entre el conocimiento y la fe, sino en la elección, simplemente, entre dos tipos de fe»¹⁹. De estar efectivamente privado el conocimiento científico de toda relación significativa con la praxis y ser independiente, a su vez, todo contenido normativo de cualquier penetración en la trama real de la vida, tal y como nada dialécticamente viene a suponerse, no puede menos de resultar ineludible la aceptación de un dilema evidente: no puedo obligar a nadie a basar siempre sus creencias básicas en argumentos y experiencias y no puedo, a mi vez, probar a nadie con la ayuda de estos argumentos y experiencias que yo mismo haya de comportarme así; es decir, «que primero hay que asumir una posición racionalista (en virtud de una decisión), y sólo a partir de ahí cabe prestar atención a argumentos o experiencias; de donde se deduce que dicha posición de base no puede ser fundamentada, en cuanto a tal, mediante argumentos y experiencias»²⁰. Esta posición racionalista viene a traducirse al terreno de la praxis mediante su determinación de la conducta y de los actos morales y políticos de las personas, individualmente consideradas, y de la sociedad en su conjunto. Nos obliga, sobre todo, a un comportamiento socio-técnico correcto. En la vida social descubrimos, al igual que en la naturaleza, regularidades empíricas, que podemos formular mediante leyes científicas. Actuamos racionalmente en la medida en que establecemos normas e instituciones sociales de acuerdo con el conocimiento de estas leyes naturales y adoptamos nuestras medidas de acuerdo con las recomendaciones técnicas que se derivan de éstas. La problemática separación introducida entre normas y leyes naturales, el dualismo entre hechos y decisiones y

19. Popper: *op. cit.*, tomo II, pág. 304.

20. *Op. cit.*, pág. 284.

la convicción de que la historia tiene un sentido tan escasamente como pueda tenerlo la naturaleza vienen a presentarse así, precisamente, como el supuesto o requisito previo para la efectividad práctica de un racionalismo decididamente asumido, es decir para la creencia de que en la dimensión de los hechos históricos, a fuerza de decisión y gracias a nuestro conocimiento teórico de las leyes naturales fácticas podemos realizar y conseguir sociotécnicamente un sentido del que la historia en sí, estrictamente considerada, carece.

El intento popperiano de salvaguardar el racionalismo científico-lógico de las consecuencias irracionalistas de su forzada fundamentación decisionista, la profesión racionalista de fe, en suma, hecha por Popper de cara a una praxis política científicamente orientada, parte, evidentemente, de una problemática premisa que comparte con el Dewey de *Quest for Certainty* y con el pragmatismo en su conjunto: que los hombres son capaces de orientar racionalmente su propio destino con la ayuda de técnicas sociales. Vamos a investigar la validez de esta premisa: ¿existe acaso un continuo de racionalidad entre la capacidad de disposición técnica sobre procesos objetivizados, por una parte, y el dominio práctico de procesos históricos, por otra, de la historia que «hacemos», sin haber podido hacerla hasta entonces conscientemente? Se trata del problema de si la administración racional del mundo coincide con la solución de las cuestiones prácticas suscitadas y planteadas históricamente. Pero antes debe ser examinada, evidentemente, otra premisa, la fundamental, una premisa sobre la que descansa la problemática en su conjunto; me refiero a esa estricta separación entre leyes naturales y normas a cuya invocación procede el dualismo de hechos y decisiones. Sin duda que la crítica del derecho natural ha probado que las normas sociales no se fundan ni pueden ser fundadas en aquello que es²¹. Y, sin embargo, ¿acaso elimina esto el carácter normativo de una investigación racional del contexto concreto de la vida, en el que éste hunde sus raíces y sobre el que, bien incide de nuevo ideológicamente, bien reaccúa por vía crítica? Una pregunta que, en definitiva, sólo así puede plantearse correctamente: ¿No hay efectivamente otro conocimiento que el que apunta, en sentido enfático, al concepto de una cosa, en lugar de hacerlo, simplemente, a su existencia? ¿Es que el conocimiento reducido, de acuerdo con el planteamiento positivista, a ciencia empírica está desgajado realmente de toda vinculación normativa?

21. Cfr. E. Topitsch: *Vom Ursprung und Ende der Metaphysik* ("Del origen y fin de la metafísica"), Wien 1958.

Vamos a investigar este problema en relación con las propuestas popperianas de cara a la solución del llamado problema de la base²². Se trata de un problema que se plantea en el marco del análisis lógico-científico de la posible contrastación empírica de las teorías. Las hipótesis lógicamente correctas no revelan únicamente su efectiva validez empírica al ser confrontadas con la experiencia. En rigor, sin embargo, los enunciados teóricos no pueden ser contrastados de manera inmediata por recurso a una experiencia objetivizada de un modo u otro, sino por recurso, tan sólo, a otros enunciados. Las vivencias o percepciones no son, sin embargo, enunciados; cabe, en todo caso, expresarlas mediante enunciados observacionales. De ahí que estos enunciados protocolarios hayan sido considerados como la base sobre la que cabe tomar una decisión acerca de la validez efectiva de las hipótesis. Contra este punto de vista de Carnap y de Neurath ha venido precisamente Popper a objetar que desde semejante prisma la escasa claridad, existente en lo tocante a la relación entre teoría y experiencia no resulta sino soslayada y, en definitiva, aplazada, ya que vuelve a presentarse a propósito de la no menos problemática relación entre los enunciados protocolares y las vivencias protocolizadas. En efecto, si no nos abandonamos al supuesto básico —históricamente superado— del viejo sensualismo, de acuerdo con el cual los datos sensoriales elementales nos vienen dados de manera intuitiva e inmediatamente evidente, la seguridad sensorial protocolizada tampoco nos confiere una base suficientemente satisfactoria desde un punto de vista lógico para la validez efectiva de las teorías propias de las ciencias empíricas.

Partiendo de su teoría general de la falsación cabe encontrar en Popper una solución alternativa²³. Como es bien sabido, Popper demuestra que las hipótesis legales no pueden ser, en absoluto, verificadas. Dichas hipótesis ostentan la forma de enunciados universales no restringidos, con un número ilimitado de casos de aplicación principalmente posibles, en tanto que la serie de observaciones con cuya ayuda contrastamos cada vez en *un* caso la hipótesis es, a su vez, principalmente finita. De ahí que no quepa contar con una prueba inductiva. De superar, sin embargo, el mayor número

22. Cfr. Karl R. Popper: *The Logic of Scientific Discovery*. London 1959, pág. 93 y ss. (Existe versión castellana de Victor Sánchez de Zavala con el título "La lógica de la investigación científica", Madrid 1962, Edit. Tecnos.) (*N. del T.*)

23. Cfr. *op. cit.*, pág. 78 y ss.

posible de pruebas de falsación, las hipótesis legales resultan confirmadas. Una teoría puede irse a pique en afirmaciones singulares de existencia contradictorias respecto de una hipótesis legal reformulada en una predicción negativa. De ahí que no pueda exigirse una aceptación intersubjetiva de tales enunciados de base, es decir, de enunciados que expresan un resultado observacional. Ellos mismos resultan tan escasamente susceptibles de verificación como las hipótesis legales a cuya contrastación empírica tienen que servir y, desde luego, por idénticos motivos. En todo enunciado de base se utilizan, inevitablemente, expresiones universales cuyo *status* es, respecto de la verificación, el mismo que el de las hipótesis. Ni siquiera la escueta afirmación de que aquí hay un vaso de agua podría ser probada mediante una serie finita de observaciones, ya que el sentido de expresiones como «vaso» o «agua» viene formado por una serie de supuestos acerca del comportamiento legal de unos determinados cuerpos. También los enunciados de base desbordan toda posible experiencia, ya que sus expresiones implican tácitamente hipótesis legales, que a su vez no pueden ser verificadas dado el número principalmente ilimitado de sus casos de aplicación. Popper explica esta tesis subrayando que las expresiones universales son, en su totalidad, conceptos de disposición o que, en todo caso, pueden ser retrotraídas a éstos. Incluso en las expresiones elementales de los más simples enunciados protocolarios descubrimos supuestos implícitos acerca de un comportamiento legal de los objetos observables tan pronto como nos imaginamos posibles procedimientos de contrastación, es decir, situaciones de *test* suficientes como para aclarar, en caso de duda, la significación de las expresiones universales utilizadas²⁴.

No es ninguna casualidad que Popper dirija sus objeciones lógicas contra esa interpretación ingenua de los enunciados de base, de acuerdo con la cual la validez de éstos puede ser garantizada mediante una certidumbre sensible de naturaleza intuitiva y llegue en su crítica precisamente al mismo punto en el que con anterioridad a él vinieron a incidir las objeciones pragmáticas de un Charles Sander Peirce²⁵. Peirce repite, a su manera, la crítica hegeliana a la certidumbre sensible. Por supuesto que no procede a superar dialécticamente la ilusión de los hechos desnudos y de las sensaciones escuetas en el proceso experiencial de una fenomenología del espíritu, ni se da por satisfecho, como posteriormente a él vino a

24. Cfr. *op. cit.*, pág. 420 y ss.

25. Cfr. Ch. S. Peirce: *Collected Papers*, Ed. Hartshorne & Weiss, Cambridge 1960, tomo V; sobre todo los trabajos *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man; Fixation of Belief y How to Make our Ideas Clear*.

darse otra fenomenología, con retrotraer los juicios de percepción al correspondiente horizonte de las experiencias pre-predicativas²⁶. Peirce viene, en realidad, a poner en relación ese conocimiento empírico pre-sistemático sedimentado ya en formas de apercepción, en el que toda percepción actual es, desde un principio, fundida, es decir, esa red de lo hipotéticamente pre-entendido y anticipadamente co-imaginario en la que siempre vienen aprehendidas incluso las más simples sensaciones, con la estabilización de un comportamiento controlado con éxito. El hipotético excedente sobre el contenido particular de lo actualmente percibido, al que se hace lógicamente justicia en las expresiones universales de los protocolos de experiencia, viene referido siempre, implícitamente, a un comportamiento del que cabe tener, regularmente, una expectativa. Efectivamente, en la medida en que lo percibido haya de tener un determinado sentido, este significado no puede ser concebido sino al modo de culminación y suma de unos hábitos de comportamiento que en él vienen a acreditarse: *for what a thing means is simply what habits it involves*. El grado de generalidad del contenido descriptivo de los juicios de percepción desborda con mucho la particularidad de lo hipotéticamente percibido en cada caso, en la medida en que no puede menos de reconocerse que bajo la coacción selectiva hacia la estabilización ya hemos hecho experiencias de acciones que han salido bien y hemos articulado significados.

Frente a una solución positivista del problema de la base Popper subraya que los enunciados observacionales apropiados para la falsación de hipótesis legales no pueden ser justificados empíricamente de manera irrefutable y forzosamente vinculante; hay que decidir, por el contrario, en cada caso, si la hipótesis de un enunciado de base viene suficientemente motivada por la experiencia. En el proceso de la investigación todos los observadores que intervienen en los intentos de falsación de unas determinadas teorías han de acceder a un consensus provisional y en todo momento revocable sobre unos enunciados observacionales relevantes: semejante acuerdo obedece, sin embargo, en última instancia, a una decisión; no puede ser exigido por razones lógicas ni empíricas. Incluso el caso límite viene incluido en este cálculo: de ser algún día imposible un acuerdo o coincidencia de este tipo entre los participantes en dicho proceso, ello equivaldría al fracaso del lenguaje como medio de intelección general.

26. Cfr. E. Husserl: *Erfahrung und Urteil* ("Experiencia y juicio"), Hamburg 1948.

La «solución» de Popper lleva a unas consecuencias indudablemente no intencionadas. Confirma, en efecto, contra toda voluntad, que la validez empírica de los enunciados de base y, con ello, la de las teorías no puede ser, en absoluto, decidida en un contexto científicamente explicado; es decir, no puede serlo estableciendo, por ejemplo, su relación con una determinada acción, una relación teóricamente explicada, desde luego, o simplemente explicable. Los científicos discuten más bien acerca de si deben aceptar o no un enunciado de base; esto, sin embargo, equivale a decir que se interrogan sobre la posible o imposible aplicación de una hipótesis legal correctamente derivada a un determinado estado de cosas experimentalmente constatado. Popper compara este proceso con el de la administración de justicia, a cuyo efecto resulta especialmente ilustrativo el ejemplo anglosajón. Mediante una especie de resolución los jueces se ponen de acuerdo acerca de la exposición de los hechos que se inclinan a dar por válida. Esto viene a corresponder a la aceptación de un enunciado de base. Permite, juntamente con el sistema de normas del derecho penal (correspondiente, en esta comparación, a las hipótesis de la ciencia empírica) ciertas deducciones necesarias, así como el pronunciamiento de la sentencia. Semejante paralelismo únicamente nos interesa, como es obvio, con vistas a ese círculo que parece resultar tan inevitable en la aplicación de hipótesis legales científicas a hechos y estados de cosas observados como en la de normas legales de naturaleza jurídica a hechos constatados. En ambos casos sería igualmente imposible aplicar el sistema de leyes de no haberse puesto antes de acuerdo acerca de una determinación específica de hechos; de todos modos, esta determinación debe ser alcanzada de acuerdo con un procedimiento que corresponda al sistema de leyes y que, en consecuencia, venga ya a aplicarlo²⁷. No cabe aplicar reglas generales sin antes haberse puesto de acuerdo acerca de los hechos que pueden ser subsumidos bajo las mismas; estos hechos, por otra parte, no pueden ser determinados como casos relevantes antes de la aplicación de aquellas reglas. El círculo inevitable en la aplicación de las reglas²⁸ no viene a ser sino un indicio de la incardinación del proceso de investigación en un contexto al que no cabe ya explicar empírico-analíticamente, sino sólo por vía hermenéutica. Los postulados de un estricto proceso cognoscitivo no pueden ignorar, obviamente, la intelección previa y no explicitada que, a

27. Cfr. Karl R. Popper: *Op. cit.*, pág. 110.

28. Cfr. Hans Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode* ("Verdad y método"), Tübingen 1960, pág. 292 y ss.

pesar de todo, presuponen; en ello se venga el desgajamiento de la metodología respecto del proceso real de la investigación y de sus funciones sociales.

La investigación es una institución de seres humanos que actúan juntos y que hablan entre sí; como tal determina, a través de la comunicación de los investigadores, aquello que puede aspirar teóricamente, a validez. El requisito de observación controlada como base para las decisiones concernientes a la validez de las hipótesis legales presupone ya una intelección previa de ciertas normas sociales. No basta con conocer el objetivo específico de una investigación y la relevancia de una observación de cara a unas determinadas hipótesis; para poder siquiera saber a qué se refiere la validez empírica de los enunciados de base, tiene que haber sido entendido el sentido del proceso de la investigación, globalmente considerado, de manera similar a como antes debe el juez haber comprendido siempre el sentido de la judicatura en cuanto a tal. La *quaestio facti* ha de ser decidida con vistas a una *quaestio iuris* dada, es decir, comprendida en su aspiración inmanente. En el procedimiento judicial le es presente a cualquiera: lo que aquí está en juego es el problema de la contravención de unas normas prohibitivas generales impuestas de manera positiva y sancionadas por el estado. La validez empírica de los enunciados de base se adecua, asimismo, a una expectativa de comportamiento socialmente normada. ¿Cómo se traduce la *quaestio iuris* en el proceso de investigación y de acuerdo con qué se mide aquí la validez empírica de los enunciados de base? En la interpretación pragmática del proceso de investigación cabe encontrar una indicación en este sentido.

Normalmente no dudamos acerca de la validez de tal o cual enunciado de base, no ponemos en duda que en futuras situaciones de tests las hipótesis concernientes a un comportamiento legal de los cuerpos que vienen implícitas en sus expresiones universales serían también confirmadas. ¿Cómo explicar este hecho tan insistentemente ignorado por Popper? La incurrencia de una serie en principio infinita de enunciados de base, de los que cada uno vendría obligado a confirmar los supuestos (hipótesis) implicados en el enunciado precedente, no deja de constituir una posibilidad lógicamente fundamentada. Una posibilidad que, no obstante, sólo sería actualizada en el caso de que estas hipótesis fueran sucesivamente problematizadas. Entre tanto bien puede decirse que carecen de la inseguridad de las hipótesis; son ciertas en su condición de convicciones no problemáticas y representaciones acreditadas de manera pragmática. El suelo teórico de una seguridad comportamental no discutida está edificado a base de esas convicciones

latentes (de esas «beliefs» de las que parten los pragmáticos). Sobre el suelo de estas creencias universales vienen a problematizarse, en cada ocasión, *algunas* de estas convicciones fijadas precientíficamente, y sólo resultan perceptibles en su validez meramente hipotética cuando el hábito a ellas vinculado deja de garantizar, en el caso en ese momento actual, el éxito esperado.

La perturbada estabilidad del comportamiento pragmáticamente aprendido obliga a una modificación de la «convicción» central, que a raíz de ello puede ser formulada como hipótesis y sometida a test. Sus condiciones imitan en principio las condiciones de credibilidad de las convicciones no problematizadas: condiciones del rendimiento conseguido por hombres que actúan y que conservan y facilitan su vida mediante un determinado trabajo social. De ahí que, en última instancia, la validez empírica de los enunciados de base, y, con ella, la adecuación de las hipótesis legales y la de las teorías, globalmente consideradas, vengan referidas a criterios de un tipo de éxito en la actuación y en el comportamiento que ha ido lográndose y del que se ha hecho un aprendizaje social en el contexto, principalmente intersubjetivo, de unos grupos activos y laboriosos. Éste es el punto en el que se configura la intelección previa hermenéutica —silenciada por la teoría analítica de la ciencia— en virtud de la que viene a resultar posible la aplicación de reglas en la aceptación de enunciados de base. El llamado problema de la base no se presenta, en modo alguno, por primera vez, en el momento en que concebimos el proceso de la investigación como parte de un proceso global de actos socialmente institucionalizados a través del que los grupos sociales obtienen su vida, precaria por naturaleza. Porque el enunciado de base no accede a validez empírica exclusivamente en virtud de los motivos de una observación aislada, sino de la precedente integración de percepciones aisladas en la trama de unas convicciones no problemáticas y acreditadas sobre una base muy amplia; esto ocurre a la luz de unas determinadas condiciones experimentales que en cuanto a tales vienen a imitar un control de los resultados de los actos incardinados, de manera originaria, en un sistema de trabajo social. Ahora bien, dado que la validez empírica de las hipótesis así contrastadas por vía experimental hunde sus raíces en los contextos más generales del proceso de trabajo, el conocimiento estrictamente empírico-científico no puede menos de consentir en ser interpretado a partir de la misma referencia vital al tipo de acción del trabajo, del dominio concreto de la naturaleza.

Las recomendaciones técnicas de cara a una elección racionalizada de medios con vistas a unos determinados fines no resultan

derivables de las teorías científicas de manera posterior y como casual: antes bien puede decirse que vienen, desde un principio, a proporcionar informaciones acerca de las reglas del dominio técnico del tipo de ese dominio que sobre la naturaleza va elaborándose a lo largo del proceso de trabajo. La «decisión» popperiana respecto de la aceptación o rechazo de enunciados elementales es tomada a partir de esa misma comprensión previa de naturaleza hermenéutica que rige la autorregulación del sistema de trabajo social: también quienes participan en el proceso de trabajo han de estar de acuerdo acerca de los criterios de éxito y fracaso de una regla técnica. Ésta puede acreditarse o revelarse como inválida en tareas específicas; los cometidos, no obstante, en los que su validez se decide empíricamente no dejan de tener, a su vez, una obligatoriedad social. El control del rendimiento de las reglas técnicas se mide de acuerdo con las tareas cumplidas, asentadas en el sistema de trabajo social y, en consecuencia, convertidas en socialmente vinculantes, de acuerdo, en fin, con las normas acerca de cuyo sentido ha de existir un consensus si los juicios sobre éxitos o fracasos pretenden hacerse acreedores de una validez intersubjetiva. El proceso investigador obediente a las prescripciones empírico-analíticas no es, en modo alguno, anterior a esta referencia vital; ésta le viene siempre hermenéuticamente presupuesta.

En el proceso judicial, la validez empírica de los enunciados de base se mide, precedentemente, de acuerdo con el sentido de unas expectativas de comportamiento socialmente definidas; en el proceso de la investigación, de acuerdo con el sentido del rendimiento socialmente definido. En ambos casos se trata de sistemas de normas impuestas socialmente, pero con la diferencia, hartamente importante, de que el sentido del trabajo en el seno de un amplio radio de variación histórica parece ser relativamente constante, en tanto que con las épocas y estructuras sociales no solamente varían los sistemas jurídicos y los modos de producción, sino también el sentido del derecho en cuanto a tal; e igual ocurre con las restantes normas sociales. El interés práctico por convertir en dominables los procesos objetualizados se distingue abiertamente de los restantes intereses de la praxis de la vida: el interés por conservar la vida mediante trabajo social bajo la coerción de circunstancias naturales parece haberse mantenido constante a lo largo de los diversos estadios evolutivos de la especie humana. De ahí que quepa alcanzar un consensus acerca del sentido del dominio técnico a este lado del dintel histórico y cultural sin la menor dificultad principal; de acuerdo con los criterios de esta comprensión previa, la validez intersubjetiva de los enunciados empírico-científicos que-

da, pues, asegurada. Es más, la intersubjetividad de este tipo de enunciados da lugar, retroactivamente, a que el interés de base, al que debe su constancia histórica y ambientalmente neutral, caiga, a su vez, asimismo en olvido. El interés convertido ya en evidente pasa así, libre de tematización, a segundo plano, de tal modo que sólo una vez metódicamente invertido en el origen mismo del conocimiento, decae subjetivamente en la consciencia de los partícipes en el proceso de la investigación.

De este modo puede, pues, conservarse la apariencia de pura teoría incluso en la autoconsciencia de las modernas ciencias empíricas. En la filosofía clásica —de Platón a Hegel— el enfoque teórico venía concebido al modo de una contemplación basada en la exigencia de una total falta de exigencias. Prosiguiendo esta tradición, la teoría analítica de la ciencia sigue aferrándose a dicho enfoque: independientemente de los contextos vitales en los que el proceso de la investigación hunda históricamente sus raíces, en lo tocante a la validez de los enunciados empírico-científicos éste ha de ser emancipado de cualesquiera referencias de orden vital, así como, en no menor medida, de la praxis misma, tal y como para toda teoría verdadera habían postulado los griegos. Precisamente sobre sus propios supuestos básicos se funda un postulado que a los clásicos no hubiera podido menos de resultarles extraño: el requisito de neutralidad valorativa. De hecho peligraría si a las ciencias modernas, y por la vía de una crítica inmanente, se les hiciera ver su conexión con el sistema de trabajo social, conexión que empa las estructuras más profundas de la propia teoría y que determina lo que ha de tener validez empírica.

La situación histórica en la que durante el siglo XVII surge, con la nueva física, la ciencia empírica en sentido estricto no es, en modo alguno, ajena a la estructura de la ciencia experimental; exige, por el contrario, que el proyecto teórico y el sentido de la validez empírica se inspiren en un enfoque técnico: en lo sucesivo habría ya de investigarse y de conocerse a partir de la perspectiva y del horizonte de intereses del agente del trabajo. Hasta ese momento los papeles de la teoría y de la reproducción de la vida material estaban rigurosamente separados en el plano social; la monopolización del conocimiento por las clases ociosas había sido intangible. Únicamente en el marco de la sociedad burguesa moderna que legitima la adquisición de propiedad mediante el trabajo, podía recibir la ciencia un impulso de parte del ámbito experiencial del trabajo manual y podía ir siendo progresivamente integrada la investigación en el proceso del trabajo social.

La mecánica de Galileo y de sus contemporáneos analiza la na-

turalidad con vistas a una forma de dominio técnico que había iniciado su desarrollo en el marco de las nuevas manufacturas, que era, a su vez, dependiente del análisis y descomposición racional del proceso de trabajo manual en funciones elementales. Concebir de manera mecanicista el acontecer natural en analogía a los procesos de trabajo de unas empresas organizadas al modo de manufacturas no venía a consistir, en realidad, sino en un ajustar el conocimiento a las exigencias de unas determinadas reglas técnicas²⁹. Que la incidencia práctico-vital del conocimiento en el trabajo se formase entonces en el marco de una imagen mecanicista del mundo, en la época del llamado período de la manufactura, y que desde ese momento una forma específica del conocimiento se haya convertido en forma universal y única aceptable a la luz de la dominante autointelectualización positivista de las ciencias, son hechos históricamente vinculados, como es obvio, a otra tendencia evolutiva de la sociedad burguesa moderna.

En la medida en que las relaciones de cambio se apoderan también del proceso de trabajo y hacen que el modo de reproducción dependa del mercado, las referencias vitales constituidas en el mundo de un grupo social, las relaciones concretas de los hombres con las cosas y de los hombres entre sí, acaban por ser violentamente separadas unas de otras. En un proceso de cosificación, lo que las cosas son para nosotros en una situación concreta y lo que los hombres significan en una determinada situación para nosotros, es hipostasiado y convertido en un en sí, que acto seguido puede ser adscrito a los objetos aparentemente neutralizados al modo de una cualidad agregada, por así decirlo, a un «valor». La neutralidad axiológica de lo científico-empíricamente objetivado es un producto de esta cosificación de manera similar a como lo son los propios valores abstraídos del contexto de la vida. Al igual que en los valores de cambio desaparecen, por un lado, la fuerza de trabajo realmente invertida y el posible placer de los consumidores, en los objetos que restan una vez que les es arrancada la piel de las cualidades axiológicas subjetivizadas, es cegada, por otro, la diversidad tanto de las referencias vitales de orden social como de los intereses rectores del conocimiento. Tanto más fácilmente puede implantarse de manera no consciente el dominio exclusivo *del* interés que, complementariamente al proceso de explotación, acoge al mundo

29. Cfr. Franz Borkenau: *De. Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild* ("La transición de la imagen feudal a la imagen burguesa del mundo"), París 1934, esp. págs. 1-15.

de la naturaleza y de la sociedad en el proceso de trabajo y lo transforma en fuerzas de producción.

Este interés de orden práctico del conocimiento en el dominio de los procesos objetivos puede ser formalizado hasta tal punto que en el impulso cognoscitivo de las ciencias empíricas desaparece *en cuanto a tal* interés práctico. La relación entre las ingerencias abstractas y el comportamiento de dimensiones aisladas del que cabe tener regularmente una expectativa es resuelta a partir del contexto de la acción del trabajo social y resulta, en cuanto a tal, relevante; incluso la relevancia de una exigencia de reglas técnicas es desfigurada, en última instancia, en un canon de prescripciones que viene a desvelar, en términos absolutos, la relación instrumental entre ingerencia y reacción del sentido técnico de una aplicabilidad de cara a fines prácticos. Por él mismo, el proceso de investigación no quiere tener que habérselas, en definitiva, sino con interrelaciones funcionales de dimensiones covariantes, con leyes naturales a cuya luz nuestros rendimientos espontáneos han de limitarse, simplemente, a que nos sea dado «reconocerlos» a la luz de un enfoque teórico, desinteresados y totalmente ajenos a la praxis vital. La aspiración de exclusividad del conocimiento estricto mediatiza todos los otros intereses rectores del conocimiento a favor de uno solo, sin siquiera llegar a ser consciente de ello.

El postulado de la neutralidad valorativa demuestra que los procedimientos empírico-analíticos no son capaces de darse cuenta de la referencia respecto de la vida en la que, en realidad, ellos mismos se encuentran objetivamente. En el seno de una referencia vital fijada en el lenguaje cotidiano y estampada en normas sociales experimentamos y enjuicamos tanto cosas como seres humanos con vistas a un sentido específico, en el que el contenido descriptivo y el normativo vienen a decir conjuntamente tanto acerca de los sujetos allí vivientes como sobre los propios objetos experimentados: los «valores» se constituyen dialécticamente en la relación entre unos y otros. Tan pronto, sin embargo, como son desgajadas, al modo de una cualidad autonomizada, de las cosas aparentemente neutralizadas, y objetivadas al modo de objetos ideales o subjetivizadas al modo de formas de reacción, las categorías del mundo de la vida no vienen a ser, a decir verdad, tanto eliminadas cuanto burladas. Así vienen a obtener poder sobre una teoría que incide en la práctica porque en la ilusión de la autonomía se burla de una relación realmente indisoluble. No hay teoría alguna que, a sabiendas de ello, pueda comprender su objeto sin reflejar paralelamente el punto de vista de acuerdo con el cual y a la luz de su aspiración immanente hay algo que viene a tener validez: «Lo que

posteriormente se sanciona como valor, no se comporta externamente a la cosa..., sino que le es inmanente»³⁰.

4

La neutralidad valorativa no tiene nada que ver con el enfoque teórico en sentido clásico; corresponde, por el contrario, a una objetividad de la validez de los enunciados que viene posibilitada —y obtenida— en virtud de una limitación a un interés cognoscitivo de orden técnico. Tal limitación no acaba, de todos modos, con la vinculación normativa del proceso de la investigación a los motivos de la praxis de la vida; antes bien hace predominar sin discusión a un determinado motivo sobre otro. Por mucho que esto pueda ser eliminado de la autointelección teórico-científica, en la traducción a la praxis de los resultados socio-científicos, cuanto menos, se presentan unas dificultades cuyo origen debe ser cifrado, exclusivamente, ahí. Gunnar Myrdal ha aludido a ello³¹.

Desde Max Weber parece estar claro para el dominio de las ciencias sociales algo acerca de lo que por vía pragmática y a propósito de la relación entre técnica y ciencias de la naturaleza no cabe ya la menor duda desde hace mucho tiempo: que las prognosis científicas resultan traducibles a recomendaciones técnicas. Estas recomendaciones distinguen entre una situación determinada de partida, unos medios alternativos y unos hipotéticos fines; todos los llamados juicios de valor están vinculados, exclusivamente, al tercer miembro de esta cadena, en tanto que las relaciones si-entonces pueden ser investigadas, en cuanto a tales, con total neutralidad valorativa. Esta traducción da, evidentemente, por supuesto, que tanto en la praxis social como en relación con el dominio técnico de la naturaleza pueden ser siempre abstraídas unas relaciones entre fines y medios en las que la neutralidad valorativa de los medios y la indiferencia axiológica de las consecuencias secundarias estén perfectamente garantizadas y en las que, en consecuencia, un «valor» sólo pueda estar vinculado a los fines, y de un modo tal, que a éstos no les quepa a su vez ser considera-

30. Th. W. Adorno: *Zur Logik der Sozialwissenschaften* ("Sobre la lógica de las ciencias sociales").

31. Cfr. Gunnar Myrdal: *Ends and Means in Political Economy*. En: *Value in Theory*. London 1958. Cfr. asimismo Max Horkheimer: *Eclipse of Reason*. New York 1947, esp. capit. I; edición alemana: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* ("Crítica de la razón instrumental"), Fischer, Frankfurt 1967, pág. 15 y ss.

dos como medios neutralizados de cara a otros fines. Y, sin embargo, en los dominios de la praxis vital para los que se postulan los análisis científico-sociales no viene satisfecha, por regla general, ninguna de estas tres condiciones. Si en una situación concreta han de ser fundamentadas unas decisiones prácticas, hay que interpretar primero las correspondientes recomendaciones técnicas con vistas a unas referencias vitales complejas; esta interpretación tiene que tomar en consideración lo que aquellas recomendaciones ignoran: que inicialmente fines aislados y consecuencias necesarias son, en lo posible, considerados en su relación con otros fines igualmente como medios, del mismo modo que los medios inicialmente neutralizados pueden llegar a convertirse, en cierto modo, y de cara a otra perspectiva, en un fin en sí mismos.

Sin duda que toda ingerencia sociotécnica, toda recomendación técnica a ella vinculada, así como toda prognosis estrictamente científica que le sea subyacente, deben *fixar* de manera axiológicamente neutral unos medios de cara a unos fines aislados y con unas consecuencias secundarias aislables; tratándose de fines analíticos, el aislamiento y la neutralización resultan inevitables. Pero la estructura del objeto, el propio mundo social de la vida, impone la restricción; una restricción en virtud de la cual no cabe esperar que los problemas prácticos puedan ser solucionados aduciendo, simplemente, una regla técnica, sino que, por el contrario, precisan de una interpretación que anule aquella abstracción por mor de las consecuencias práctico-vitales. En todas estas interpretaciones acaba, en efecto, por resultar evidente que las relaciones entre el fin y los medios, que en todo lo relacionado con el dominio técnico de la naturaleza no presentan el menor problema, con respecto a la sociedad resultan inmediatamente de todo punto problemáticas. Las condiciones definitorias de las situaciones de la acción se comportan como momentos de una totalidad que no pueden ser divididos en una parte muerta y en una parte viva, en hechos y en valores, en medios axiológicamente neutrales y en fines cargados de valoraciones, sin malograr aquélla. Antes bien puede decirse que es la dialéctica hegeliana del fin y del medio lo que en este punto ha venido a resultar realmente vigente: puesto que el contexto social es literalmente un contexto *vital*, en el que la parte más imperceptible es tan viva —y, en consecuencia, tan vulnerable— como el todo, a los medios les es tan inmanente la pertinencia respecto de unos *determinados* fines como a los propios fines una conformidad respecto a unos *determinados* medios. De ahí que con una elección racionalmente pertinente de medios axiológicamente neutrales no quepa dar una respuesta suficiente a las cuestiones prác-

ticas. Los problemas prácticos exigen una dirección teórica: como puede ser allegada una situación a otra; exigen (de acuerdo con una propuesta de Paul Streeten) programas y no sólo prognosis. Los programas recomiendan estrategias para la obtención de situaciones no problemáticas, es decir, la en cada caso correspondiente trama —descomponible, sin duda, con fines analíticos, pero realmente indisoluble en el orden práctico— de una constelación específica de medios, fines y consecuencias secundarias.

La crítica de Myrdal al esquema fin-medio weberiano demuestra que con los procedimientos estrictos de las ciencias sociales axiológicamente neutrales se pone en marcha un interés cognoscitivo técnico que no pasa de resultar inadecuado a la praxis de la vida y que exige adicionalmente una interpretación programática de cada una de las prognosis. Acaba por evidenciarse, en efecto, que la traducción a la práctica de las recomendaciones técnicas no necesita, en realidad, de ese paso controlado de una interpretación adicional, tal y como sería exigido; pero no, por ejemplo, porque no se diera la discrepancia entre recomendaciones técnicas y soluciones prácticas, sino exclusivamente porque las teorías sociocientíficas, de las que son derivadas las prognosis, no pueden satisfacer, en modo alguno, a pesar de toda su autointelección, las estrictas exigencias de la neutralidad valorativa. Antes bien hay que decir que en su arranque mismo vienen guiadas por una comprensión previa relevante de cara a un determinado círculo de problemas prácticos. Esta comprensión rectora del sentido resulta determinante respecto de la elección de los principios teóricos y de las hipótesis fundamentales para los modelos. En un grado muy alto de abstracción, la mayoría de las interrelaciones funcionales posibles de manera general y, por consiguiente, también la de los diversos programas, son metódicamente excluidas, con razón, como irrelevantes a la luz de los puntos de vista programáticos actualmente vigentes y que como tales, por supuesto, no son reflejados. En el plano formal el análisis discurre de modo universalmente válido y lleva a prognosis axiológicamente neutrales; sólo que estas prognosis suceden a análisis efectuados dentro de un marco de referencia que, como tal, se deriva de una comprensión previa programática y, en consecuencia, viene vinculado a las estrategias buscadas. La comprensión previa puede revelarse, desde luego, como incompleta o no aprovechable: el conocimiento exacto de las interrelaciones funcionales puede llevar tanto a una modificación de las técnicas como a una corrección de los objetivos, a una adecuación de la estrategia toda, y a la prueba, incluso, de que la tácita anticipación de la situación a la que ha de abocar la considerada como

problemática, no resulta adecuada. Por otra parte, sin embargo, el propio análisis viene guiado por puntos de vista programáticos tácita o soterradamente aceptados, y únicamente por ello se transforman sin ruptura las relaciones entre los fines y los medios dilucidadas por vía analítica en soluciones prácticas.

Precisamente porque no sólo los fines son elementos de un contexto vital, sino que lo son *todos* los componentes de una determinada constelación de medios, fines y consecuencias secundarias —una constelación que a la hora de elegir medidas prácticas ha de ser contrastada con otras, y ha de ser sopesada de acuerdo con comparaciones efectuadas entre todas ellas consideradas como *totalidades*— es por lo que resulta necesario que la gran masa de todas las constelaciones imaginables sea eliminada antes de que la investigación axiológicamente neutral pueda comenzar en coincidencia formal con el esquema fines-medios. De ahí que también para la serie de tipos ideales de Max Weber resultara decisiva una determinada comprensión previa histórico-filosófica de la evolución europea general, es decir, no otra cosa que un punto de vista programático: el de la racionalización de todos los ámbitos culturales³³. Y con las teorías rigurosamente formalizadas no ocurre, en principio, nada diferente. Precisamente el dominio de un interés cognoscitivo técnico oculto a sí mismo esconde las encubiertas inversiones de la comprensión general en cierto modo dogmática de una situación, con la que también el sociólogo estrictamente científico-empírico se ha identificado de modo tácito antes de que pueda escapársele de las manos a impulsos de una teoría formalizada bajo la exigencia de una hipotética validez general. Ahora bien, si en las ciencias sociales de corte matemático han de figurar nece-

32. Cfr. H. Freyer: *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft* ("La sociología como ciencia de la realidad"), pág. 155 y ss.: "Resulta de lo más característico que en la tipología de las formas de dominio se parta intencionalmente de la forma de administración específicamente moderna, 'con el fin de contrastar luego con ella las restantes' ("Economía y sociedad", trad. castellana: F.C.E.I.). No es menos característico que el capítulo sobre la sociología de la ciudad... se proponga la comprensión de la peculiaridad de la ciudad occidental, dado que es en ésta donde pueden encontrarse las raíces del moderno sistema social capitalista, sirviendo también en este caso aquélla de contraste respecto de los otros tipos de ciudad. En estos ejemplos se evidencia la intención fundamental de la sociología weberiana. He aquí, sintetizado en una pregunta, el problema sobre el que gira: ¿cuál es el tipo peculiar, legalmente-específico, de la moderna formación social europea y en virtud de qué concatenación de circunstancias ha resultado posible su cristalización?... La sociología, como ciencia sistemática también de realidades sociales de otro tipo, constituye y representa el camino por el que la realidad actual accederá al conocimiento de sí misma en su realidad histórica".

sariamente experiencias vinculadas a una determinada situación y si los intereses que guían el curso del conocimiento pueden ser formalizados, pero no suspendidos, éstos no podrán menos de tener que ser sometidos a control y ser criticados o legitimados, como tales intereses objetivos, a la luz del contexto social general — salvo, por supuesto, que se quiera dejar en suspenso la racionalización en el umbral mismo del método empírico-analítico.

La reflexión sobre estos intereses obliga, empero, a un pensamiento dialéctico, no teniéndose que entender aquí como dialéctica otra cosa que el intento de concebir en todo momento el análisis como parte del proceso social analizado y como su posible autoconsciencia crítica — lo cual conlleva, sin embargo, la renuncia a considerar que entre los instrumentos analíticos y los datos analizados existe esa relación superficial y meramente casual que bien puede ser, desde luego, admitida a propósito del dominio técnico sobre procesos objetivos y objetualizados. Sólo así podrán zafarse las ciencias sociales de la ilusión —tan rica en consecuencias sociales— de que sobre los diversos dominios de la sociedad cabe acceder, en la historia, a un control científico similar al que se posee sobre la naturaleza, es decir, un control obtenido con los mismos medios que este último y por igual vía de dominio técnico cristalizado gracias a la ciencia, y todo ello considerado, además, no como meramente posible, sino como posible con el éxito de la emancipación de un vínculo coercitivo de raíz natural.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios "Miguel Enríquez", CEME:

<http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: archivochileceme@yahoo.com

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social, político y cultural, básicamente de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores, a quienes agradecemos poder publicar su trabajo.

© CEME web productions 2003 -2007