

HANS ALBERT

EL MITO DE LA RAZÓN TOTAL

Pretensiones dialécticas a la luz de una crítica no dialéctica

1. *Dialéctica contra Positivismo*

La problemática de la relación entre teoría y praxis ha suscitado una y otra vez el interés de filósofos y científicos sociales. Ha llevado al hoy todavía vivo debate acerca del sentido y posibilidad de la *neutralidad valorativa (Wertfreiheit)*, un debate cuyos primeros pasos y culminación inicial han de ser vinculados ante todo al nombre de *Max Weber*. Ha provocado asimismo, en otro orden de cosas, la discusión sobre el significado del *experimento* para las ciencias sociales y, al hilo de ésta, la puesta en duda de la pretensión de autonomía metodológica presentada, de manera tan insistente, por aquellas. No cabe, pues, extrañarse de que estas cuestiones constituyan un auténtico punto de partida de la reflexión filosófica sobre los problemas de las ciencias.

Las ciencias sociales han ido desarrollándose en estos últimos tiempos bajo el influjo directo o indirecto, pero creciente, de las corrientes positivistas. De ahí que en lo concerniente a los problemas que acabamos de citar se hayan pronunciado a favor de determinadas soluciones reelaborando al mismo tiempo las correspondientes concepciones metodológicas. Lo que, por supuesto, no equivale a decir que dichos puntos de vista se beneficien de una aceptación general. A diferencia de lo que superficialmente podría imaginarse, ni siquiera respecto del dominio anglosajón cabría decir tal cosa. En el ámbito lingüístico anglosajón y dado lo diverso de las influencias filosóficas que han ido incidiendo sobre las ciencias sociales, la situación no resulta fácilmente clarificable. Puede, de todos modos, afirmarse que el positivismo de cuño más reciente no parece haber llegado a alcanzar una gran influencia, no mayor, en todo caso, a la que han conseguido el historicismo y el neokantismo, la fenomenología o la corriente hermenéutica. Tampoco cabe

infravalorar, por último, la *influencia de la herencia hegeliana*, bien inmediata, bien mediata a través del marxismo; una influencia que, por lo demás, no ha dejado de hacerse sentir también por otros caminos. Desde este flanco se ha producido en estos últimos tiempos una auténtica ofensiva contra las corrientes positivistas, cuyo análisis merece ser efectuado en la medida en que ha venido a incidir en el centro mismo de la problemática arriba citada¹.

Alimenta esta corriente la idea de que ciertas dificultades nacidas al hilo de la realización del programa científico sustentado por estas otras tendencias pueden ser superadas de aceptarse un retorno a ideas propias de la tradición *hegeliana*. En lo que a este intento de superación dialéctico de las presuntas insuficiencias positivistas en el ámbito de las ciencias sociales corresponde, hay que clarificar, ante todo, la *situación* de la que a propósito de este *problema* parte el autor, muy especialmente en lo tocante a las dificultades planteadas y al punto y medida en los que, en su opinión, no puede menos de fracasar una ciencia de estilo «positivista». Otra cuestión a plantear de inmediato sería la de la *alternativa* que viene éste a ofrecer y desarrollar, su utilidad de cara a la solución de las dificultades aludidas y, desde luego, su consistencia. Eventualmente habría que indagar, por último, si existen *otras posibilidades de solución* de dichos problemas.

La situación del problema de la que *Habermas* parte puede ser caracterizada como sigue: en la medida en que las ciencias sociales van desarrollándose de un modo que las aproxima al ideal positivista de ciencia —como en buena parte ocurre hoy— se asimilan a las ciencias de la naturaleza, y lo hacen, sobre todo, en el sentido de que en éstas, al igual que ya en aquéllas —en virtud de la asi-

1. A raíz de la controversia que entre Karl R. Popper y Theodor W. Adorno tuvo lugar en la reunión interna de trabajo celebrada en Tübingen en 1961 por la Sociedad Alemana de Sociología (*vid.* Karl R. Popper: "La lógica de las ciencias sociales" y Th. W. Adorno: "Sobre la lógica de las ciencias sociales") publicó Jürgen Habermas en el *Homenaje a Adorno* un trabajo crítico sobre el tema con el título "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica. Apéndice a la controversia entre Popper y Adorno". Poco después apareció su colección de ensayos *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien* ("Teoría y praxis. Estudios filosófico-sociales"), Neuwied/Berlín 1963, que no deja de ofrecer interés al respecto, por cuanto que abunda en sus tesis. Lo que en Adorno apenas venía indicado, alcanza mayor claridad y perfiles más definidos en Habermas. (Los trabajos de Popper, Adorno y Habermas a que Albert se refiere figuran en el presente volumen antológico con los títulos citados. El trabajo de Habermas fue publicado, efectivamente, por vez primera, en el homenaje a Adorno que, compilado por Horkheimer, editó en 1963 la Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt Main, bajo el título de *Zeugnisse. Festschrift für Theodor W. Adorno. N. del T.*)

milación a que nos referimos— domina un interés cognoscitivo de cuño puramente técnico, y, en consecuencia, la teoría elaborada viene a serlo «desde la actitud y posición del técnico»². Las ciencias sociales así orientadas no están ya en disposición de procurar puntos de vista normativos e ideas útiles de cara a la orientación práctica. No pueden ya sino suministrar recomendaciones técnicas con vistas a la realización y ejecución de fines fijados de antemano; esto es, su influencia se restringe a la elección de los medios. La racionalización de la praxis así posibilitada incide y viene referida únicamente al aspecto técnico de la misma. Se trata, pues, de una racionalidad restringida, opuesta, por ejemplo, a la sustentada por teorías anteriores, es decir, por todas aquellas teorías que aún pretendían aunar orientación normativa e instrucciones técnicas.

La utilidad de una ciencia social así concebida no es negada, en modo alguno, por *Habermas*. Ve, sin embargo, un peligro en que no se reconozcan sus limitaciones, limitaciones nacidas, por ejemplo, del intento de identificar sin más ambas aplicaciones, la técnica y la práctica, reduciendo de este modo —como parece desprenderse de la orientación general de la teoría «positivista» de la ciencia— la problemática práctica, más global, a la técnica, mucho más limitada. La restricción de la racionalidad a mera aplicación de medios, tal y como viene postulada en el marco de esta concepción, no puede menos de llevar a la equiparación de la otra cara de la problemática práctica, la correspondiente a la fijación de los fines, a un mero decisionismo, a la arbitrariedad de unas meras decisiones no elaboradas reflexivamente por la razón. En tanto no entren en consideración problemas tecnológicos, al *positivismo* de la restricción a teorías de todo punto neutrales desde el punto de vista axiológico, en el plano del conocimiento, viene a corresponderle así, en el plano de la praxis, el *decisionismo* de unas decisiones arbitrarias no sujetas a una elaboración reflexiva. «El precio de la economía en la elección de los medios es el libre decisionismo en la elección de los máximos fines»³.

2. A esta idea le corresponde una importancia central en el pensamiento de *Habermas*. La encontramos formulada una y otra vez en sus escritos, *vid. Theorie und Praxis* (“Teoría y praxis”), págs. 31, 46, 83, 224 y ss., 232, 240, 244 y *passim*, así como en diversos puntos de su trabajo “Teoría analítica de la ciencia y dialéctica”.

3. *Habermas*, *Theorie und Praxis*, pág. 242; y también págs. 17 y ss. Lo mismo metafóricamente expresado: “Una razón desinfectada es una razón purificada de momentos de voluntad ilustrada; fuera de sí ella misma, se ha alienado respecto de su vida. Y la vida sin espíritu lleva espectralmente una existencia llena de arbitrariedad — que ostenta el nombre de ‘decisión’” (página 239).

En el ámbito que en virtud de dicha reducción de la racionalidad acaba por quedar vacío se infiltran, sin que la reflexión racional las detenga, las imágenes de las interpretaciones mitológicas del mundo, de tal modo que el positivismo no viene, *de facto*, a cuidar únicamente de la racionalización del aspecto técnico, sino que da pie asimismo, aunque involuntariamente, a la remitologización de la vertiente —no apresada por él— de la problemática práctica; como es obvio, los representantes de esta tendencia no pueden menos de alarmarse ante semejante consecuencia. Y reaccionan con una crítica de las ideologías que no sirve, a decir verdad, para la configuración de la realidad, sino —simplemente— para la clarificación de la consciencia, y que por esto mismo —y dada la concepción de la ciencia que le sirve de base— no puede resultar inteligible. Éste es el punto en el que, en opinión de *Habermas*, se evidencia como el positivismo tiende a superar la restricción de la racionalidad por él inicialmente aceptada, de cara a una concepción más plena, una concepción que venga a englobar, en confluencia exacta, razón y decisión⁴. Pero esta tendencia no puede abrirse paso sino al precio de la ruptura y superación de los propios límites del positivismo; sólo puede, en fin, imponerse en el momento en que su razón específica es superada dialécticamente por una razón a la que es connatural la unidad de teoría y praxis y con ella la superación del dualismo de los conocimientos y de las valoraciones, de los hechos y de las decisiones, una razón que viene a acabar con la escisión positivista de la consciencia. Esta razón dialéctica es, por lo visto, la única que está en situación de superar a un tiempo con el positivismo de la teoría pura, el decisionismo de la mera decisión, para de este modo «concebir la sociedad como totalidad dominada por la historia con vistas a una mayéutica de la crítica de la praxis política»⁵. En lo esencial, lo que a *Habermas* le importa no es sino recuperar para la reflexión racional, mediante recurso a la herencia *hegeliana* preservada en el marxismo, el ámbito perdido de la razón dialéctica referida a la praxis.

4. El término "positivismo" no deja de ser utilizado aquí demasiado extensivamente; también es aplicado, por ejemplo, a las tesis de *Karl R. Popper*, que difieren en puntos esenciales de las normales concepciones positivistas. El propio Popper ha protestado siempre contra tal calificativo. Está, por otra parte, claro que a propósito, precisamente, de los problemas de que se ocupa *Habermas* puede dar lugar a no pocos malentendidos.

5. El pasaje procede del capítulo "Entre la filosofía y la ciencia. El marxismo como crítica" del ya citado libro de *Habermas*, pág. 172. Está, pues, en el contexto de un análisis de *Marx*; en mi opinión, sin embargo, revela muy bien lo que el propio *Habermas* espera de la dialéctica, a saber: una "filosofía de la historia orientada prácticamente", como él mismo dice en

Con esto quedan indicadas las líneas fundamentales de su crítica a la concepción «positivista» de la ciencia en el campo de las ciencias sociales, así como las pretensiones que conlleva su presunta superación dialéctica de la misma. Habremos, pues, de investigar detalladamente sus objeciones y propuestas con el fin de poner a prueba su solidez⁶.

2. En torno al problema de la construcción de teorías

En su toma crítica de posición respecto de la teoría analítica de la ciencia *Habermas* parte de la distinción entre el *concepto funcionalista de sistema* y el *concepto dialéctico de totalidad*, que considera fundamental, si bien difícilmente explicable. Asigna ambos conceptos a las dos formas típicas de ciencia social en juego: la analítica y la dialéctica, con el fin de dilucidar acto seguido lo que las diferencia al hilo de cuatro grandes grupos de problemas, es decir, al hilo de las relaciones existentes entre teoría e historia y, por último, entre ciencia y praxis. Este último vuelve a ser detenidamente analizado en el resto de su trabajo, donde el problema de la neutralidad valorativa y el llamado problema de la base (empírica) acceden a primer plano.

El concepto dialéctico de totalidad, que constituye el punto de partida de sus disquisiciones, se presenta, como es bien sabido, una y otra vez en los teóricos de inspiración *hegeliana*. Es considerado por éstos, evidentemente, como fundamental en algún sentido. Tanto más lamentable, pues, viene a resultar el hecho de que *Habermas* no haga nada por clarificarlo a fondo, dado, sobre todo, que él mismo lo subraya con tanta energía y lo usa con notable profusión. No viene a decir, en lo que a dicho concepto concierne, sino que debe ser comprendido «en ese sentido estrictamente dialéctico» de acuerdo con el cual «el todo no puede ser concebido orgánicamente como la suma de sus partes», puesto que es más que ella. Por otra parte, la totalidad «tampoco es... una clase lógico-

otro lugar. De ahí también el malestar que le producen los análisis del marxismo que descuidan la unidad del objeto: la sociedad como *totalidad*, su concepción *dialéctica* como proceso *histórico* y la *relación* de la teoría respecto de la *praxis*. A este propósito, *vid.* también *Habermas, op. cit.*, pág. 49 y siguientes.

6. Para ello convendrá aludir asimismo a su arriba citado apéndice a la controversia entre *Popper* y *Adorno*, en el que precisa sus objeciones contra el racionalismo crítico de *Popper*. También respecto de esta concepción juzga válidos sus argumentos contra el "positivismo".

extensivamente determinable por agregación de cuantos elementos integra». De todo ello cree poder inferir que el concepto dialéctico de totalidad no es afectado por investigaciones críticas sobre el mismo del tipo de las llevadas a cabo, por ejemplo, por Ernest Nagel⁷.

Ocurre, sin embargo, que las investigaciones de *Nagel* no vienen limitadas a un concepto de totalidad tal que pueda ser soslayado, sin más, en este contexto como meramente irrelevante. Someten, por el contrario, al foco del análisis diversas versiones del mismo de las que no puede menos de suponerse que a un teórico que tenga que habérselas con totalidades de carácter social habrán de resultarle, cuanto menos, dignas de ser tomadas en consideración⁸. *Habermas* prefiere afirmar que el concepto dialéctico de totalidad desborda los límites de la lógica formal, «en cuya área de influencia la dialéctica misma no puede ser considerada sino como una quimera»⁹. De acuerdo con el contexto en el que figura esta frase, puede bien inferirse que *Habermas* pretende discutir la posibilidad de analizar lógicamente su concepto de totalidad. Lo cierto es, sin embargo, que de no ofrecerse explicaciones más convincentes,

7. Vid. Ernest Nagel, *The Structure of Science* ("La estructura de la ciencia"), Londres 1961, pág. 380 y ss., donde figura un análisis al que *Habermas* se refiere explícitamente. Convendría citar también: Karl R. Popper, *The Poverty of Historicism*, London 1957, págs. 76 y ss. (existe traducción castellana de Pedro Schwartz: "La miseria del historicismo", Taurus, S. A., Madrid 1961, T.), una obra que *Habermas* no cita, extrañamente, cuando tiene por objeto, precisamente, ese holismo histórico-filosófico que él mismo representa. Vid. asimismo: Jürgen v. Kempski, *Zur Logik der Ordnungsbegriffe, besonders in der Sozialwissenschaften* ("La lógica de los conceptos de orden, sobre todo en las ciencias sociales"), 1952, reed. en Hans Albert, *Theorie und Realität* ("Teoría y realidad"), Tübingen 1964.

8. *Nagel* parte de la consideración de que el vocabulario de la totalidad es excesivamente ambiguo, metafórico, vago y, en consecuencia, apenas analizable de modo clarificador. Consideración que no deja de resultar válida asimismo respecto de la "totalidad" habermasiana. Aunque las no pocas vagas observaciones sobre la totalidad de *Adorno* con que *Habermas* abre su trabajo en modo alguno permiten una segura clasificación de dicho concepto, pienso que de haber leído con mayor cuidado la obra de *Nagel*, *Habermas* hubiera podido dar al menos con conceptos parejos de no escasa utilidad, sin duda, para él; así, p. ej., en las págs. 391 y ss. Lo cierto, sin embargo, es que su breve alusión a los análisis de *Nagel*, que despiertan la impresión de la irrelevancia de éstos en lo que a su concepto de "totalidad" concierne, no deja de resultar de todo punto insuficiente, sobre todo si se considera que él mismo no dispone de mejores equivalentes. No queda nada claro por qué el rechazo de la alternativa representada por "todo orgánico" y "clase" puede bastar para excluir el problema de un eventual análisis lógico.

9. *Habermas*, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica".

tes, en una tesis de este tipo no cabe vislumbrar sino la expresión de una «decisión» —por utilizar, una vez al menos, término tan acreditado contra los positivistas— bien precisa; a saber: la decisión de sustraer al análisis el concepto en cuestión. Los desconfiados verán en ello, por supuesto, una estrategia de inmunización basada en la perspectiva de una posible evasión a la crítica de aquello que se sustrae al análisis. Pero esto dejémoslo así, simplemente planteado. La no-explicabilidad de su concepto le parece a *Habermas* importante, ante todo, porque de ella también se desprende, como es obvio, la de la diferencia entre «totalidad» en sentido dialéctico y «sistema» en sentido funcionalista, diferencia a la que, según parece, confiere una importancia fundamental¹⁰. Esta distinción se relaciona básicamente con el contraste establecido entre los dos tipos de ciencia social en la medida en que el propio autor viene a sustentar la problemática idea de que una teoría *general* «ha de referirse al sistema social globalmente considerado».

La citada diferencia entre ambos tipos viene a ser explicada, a propósito de la relación entre teoría y objeto, en los siguientes términos: en el marco de la teoría científico-empírica, el concepto de sistema y los enunciados teoréticos que lo explicitan permanecen «*exteriores*» al dominio empírico analizado. Las teorías no pasan de ser, en este contexto, meros esquemas de órdenes, *construidos arbitrariamente* en un marco sintácticamente vinculativo, útiles en la medida en que la real diversidad de un ámbito objetivo se *adequa* a los mismos, cosa que, sin embargo, obedece, *principalmente*, a la *casualidad*. De manera, pues, que en virtud del modo de expresión escogido se suscita la impresión de arbitrariedad, capricho y azar. La posibilidad de aplicar métodos de contrastación más rigurosos, cuyo resultado sea ampliamente independiente de la voluntad subjetiva, es trivializada, hecho que, sin duda, está en relación con la subsiguiente puesta en duda de la misma a propósito de la teoría dialéctica. Al lector le es allegada la idea de que este

10. De ella dice *Habermas* que no puede ser “directamente” designada, porque “en el lenguaje de la lógica sería disuelta y en el de la dialéctica habría de ser superada”. Bien: acaso pueda encontrarse un lenguaje que no falle al respecto. ¿Por qué afirma tan tajantemente que no? ¿En qué medida ha de “disolver” algo el lenguaje de la lógica formal? *Habermas* piensa, sin duda, que con ayuda de la misma puede borrarse una diferencia existente en el uso real de dos conceptos. Lo cual es perfectamente posible: si se efectúa un análisis inadecuado. Pero ¿cómo llegar a la idea de que no puede haber ninguno adecuado? En este punto no puede menos de adivinarse cierta relación con la desgraciada postura de los hegelianos, en general, respecto de la lógica, lógica que por un lado es infravalorada en su importancia real y, por otro, es supervalorada en su efectividad (“falsificadora”).

tipo de teoría coincide *necesaria e internamente*¹¹ con la realidad, de tal modo que no necesita de contrastación fáctica¹².

Respecto de la teoría dialéctica se pretende, por el contrario, que en lo que a su objeto concierne *no* procede tan «indiferentemente» como lo hacen —con el éxito sobradamente conocido— las ciencias exactas de la naturaleza. Parece asegurarse «precedentemente» de la «adecuación de sus categorías al objeto», dado que «los esquemas de órdenes a los que las magnitudes covariantes sólo se adecuan casualmente, no hacen justicia a nuestro interés por la sociedad», que en este caso *no* es, evidentemente, un interés de orden meramente técnico, un interés referido, exclusivamente, al dominio de la naturaleza. Efectivamente, tan pronto como el interés cognoscitivo va más allá, según *Habermas*, «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»¹³. He aquí, pues, el diagnóstico: «falsificación del objeto»; y he aquí el remedio: hay que concebir el contexto social de la vida como una *totalidad* determinante incluso de la investigación misma. El *circulo* resultante en virtud de que sea el aparato científico el que investigue *primero* un objeto de cuya estructura se tenga, sin embargo, que haber comprendido algo *precedentemente*, sólo «resulta dialécticamente penetrable en relación con la hermenéutica natural del mundo social de la vida», de tal modo que el lugar del sistema hipotético-deductivo

11. La coincidencia con los argumentos usuales del esencialismo científico-social resulta evidente en este punto; *vid.*, p. ej., Werner Sombart, *Die drei Nationalökonomien* ("Las tres economías"), Munich y Leipzig 1930, páginas 193 y ss. y *passim*, así como mi crítica en *Der moderne Methodenstreit und die Grenzen des Methodenpluralismus* ("La moderna disputa metodológica y los límites del pluralismo en metodología"), en *Jahrbuch für Sozialwissenschaft*, tomo 13, 1962; reed., como cap. 6, en mi volumen: *Marktsoziologie und Entscheidungslogik* ("Sociología de mercado y lógica de la decisión"), Neuwied/Berlín 1967.

12. El párrafo termina con la frase: "Toda reflexión que no resigne a ello pasa por inadmisibles". Entre las características de la teoría dialéctica figura, según se dice acto seguido, esta "no resignación". El término "resignarse" evoca la idea de restricción, de limitación. Lo cierto es, no obstante, que apenas, o muy difícilmente, podrían presentarse pruebas de una presunta exclusión por parte de Karl R. Popper —a quien, sin duda, van dirigidas estas objeciones— de la posibilidad de la especulación. Antes bien parecen ser, por el contrario, los dialécticos quienes están decididos a "resignarse" a teorías cuya no contrastabilidad creen poder presuponer.

13. *Habermas, op. cit.*

viene, en realidad, a ser ocupado aquí, por «la explicación hermenéutica del sentido»¹⁴.

El problema del que *Habermas* parte se explica, evidentemente, a partir del hecho de que en la ciencia social de inspiración analítica no se da sino *un interés cognoscitivo técnicamente unilateral* que conduce a un falseamiento del objeto. Accedemos así a una tesis que ya nos es conocida y en la que basa el autor una de sus objeciones esenciales contra la ciencia social operante en sentido moderno. Hace de este modo suya una interpretación *instrumentalista* de las ciencias positivas e ignora el hecho de que el teórico de la ciencia a quien fundamentalmente apuntan, como es obvio, sus objeciones, se ha opuesto explícitamente a esta interpretación, la ha discutido y ha procurado evidenciar su problematicidad intrínseca¹⁵. El hecho de que determinadas teorías de carácter nomológico se hayan revelado en no pocos dominios como técnicamente aprovechables no puede ser, en absoluto, interpretado como síntoma definitivo del interés cognoscitivo a ellas subyacente¹⁶.

Una interpretación imparcial de todo ello coadyuvará, sin duda, a que de una penetración más profunda en la estructura de la realidad dejen de esperarse unos conocimientos importantes, asimismo, de cara a la acción —como forma del tráfico con lo realmente dado—. La metodología de las ciencias positivas teoréticas apunta, sobre todo, a la aprehensión de regularidades e interrelaciones legales, de hipótesis informativas sobre la estructura de la realidad y, en consecuencia, del acontecer real. Los controles empíricos y, en relación con los mismos, las prognosis, se efectúan para con-

14. *Idem.*

15. De acuerdo con la concepción de *Popper* es tan problemática como el viejo esencialismo, cuya influencia todavía resulta perceptible en el pensamiento orientado hacia las “ciencias del espíritu”; *vid.* Karl Popper, *Three Views Concerning Human Knowledge* (1956), reed. en su libro *Conjectures and Refutations* (trad. cast. “El desarrollo del conocimiento científico”), Londres 1963, así como otros ensayos del mismo; *vid.* también su trabajo *Die Zielsetzung der Erfahrungswissenschaft* (“La fijación de fines en la ciencia empírica”), Ratio I, 1957, reed. en Hans Albert, *Theorie und Realität* (“Teoría y Realidad”); también Paul K. Feyerabend, *Realism and Instrumentalism*, en: *The Critical Approach to Science and Philosophy*, Glencoe 1964. En realidad, el instrumentalismo de *Habermas* no deja de parecerme aún más restrictivo que las concepciones criticadas en los trabajos arriba citados.

16. No parece necesario insistir en que los intereses personales de los investigadores no apuntan primordialmente al éxito técnico en cuanto a tal. Esto es algo que el propio *Habermas* tendría que aceptar. Por lo visto piensa más bien en un interés institucionalmente anclado o metódicamente canalizado del que al investigador apenas le es posible evadirse a pesar de sus diferentes motivos personales. Pero tampoco ilustra esto suficientemente. Volveré sobre ello.

trastar y examinar si las interrelaciones y regularidades son como nos imaginamos, con lo cual nuestro «saber precedente» puede ser sin más, y en todo momento, puesto en duda o rectificado. Hay que señalar, asimismo, que en todo este proceso le corresponde un papel muy importante a la idea de que nos es posible aprender de nuestros errores en la medida en que sometemos las teorías en cuestión al riesgo de desacreditarse y fracasar a la luz de los propios hechos¹⁷. Las ingerencias en el acontecer real pueden ser útiles con vistas a lograr situaciones susceptibles de magnificar relativamente este riesgo. Cabe, pues, afirmar que los éxitos técnicos alcanzados de acuerdo con el nivel de la investigación se deben, sin duda, a la relativa aproximación lograda respecto de las interrelaciones y procesos reales. Esto es lo que *Habermas* transmuta bastante «dialécticamente» en la idea de que lo que aquí viene a evidenciarse es un unilateral interés cognoscitivo. Las consecuencias más llamativas de la evolución científica —perfectamente interpretables, por otra parte, y sin mayores esfuerzos, de manera realista— se utilizan, en fin, para enfocar los esfuerzos cognoscitivos a ellas subyacentes de acuerdo con el planteamiento inicial, es decir, para «denunciarlos» —por expresarlo neo-hegelianamente— como meramente «técnicos»¹⁸. Pero dejemos así planteado el problema del presunto predominio del interés cognoscitivo técnico. En la medida en que éste se dé, nos dice *Habermas*, la teoría permanece indiferente respecto del ámbito del objeto. Ahora bien, si el interés apunta más allá, esta indiferencia se transforma en falseamiento del mismo. ¿Cómo puede dar lugar a esto un cambio en el interés? ¿En qué términos pensar tal cosa? *Habermas* nada nos dice sobre ello. Se limita a no dejar al científico social de observancia analítica otra posible salida a su desesperada situación que la de su conversión a la dialéctica — con la consiguiente renuncia

17. Vid. los trabajos de Karl R. Popper.

18. La interpretación instrumentalista de las ciencias de la naturaleza por parte de los hegelianos parece cosa tan endémica en ellos como su notoriamente deficiente relación con la lógica. Una sugestiva expresión de ambas cosas ofrece, por ejemplo, Benedetto Croce en su libro «La lógica como ciencia del concepto puro», Tübingen 1930 (Albert cita por la versión alemana de esta obra: *Logik als Wissenschaft vom reinen Begriff*, T.), donde a las ciencias de la naturaleza no le son atribuidos principalmente sino «pseudo-conceptos» carentes de importancia cognoscitiva (págs. 216 y ss.), la lógica formal es minusvalorada como algo de importancia más bien escasa (págs. 86 y ss.) y filosofía e historia son singularmente identificadas como el conocimiento verdadero (págs. 204 y ss.). Vid. a este respecto Jürgen v. Kempski, *Brechungen*, Hamburgo 1964, págs. 85 y ss. En *Habermas* se percibe la tendencia a asimilar la racionalidad técnica de la ciencia con la «lógica de la subsunción» y la universal de la filosofía con la dialéctica.

a su libertad de elección de categorías y modelos¹⁹. El ingenuo partidario de los métodos analíticos se sentirá más bien inclinado a considerar que la mejor vía de la que dispone para asegurarse de la adecuación de sus categorías no es otra que la de someter las teorías en las que éstas juegan un papel a una contrastación lo más rigurosa posible²⁰. Pero esto parece no bastarle a *Habermas*. Cree poder cerciorarse de la adecuación de sus categorías «precedentemente». Su muy diferente interés cognoscitivo parece incluso prescribírselo así. Sus manifestaciones en este sentido dan a entender que quiere partir del lenguaje cotidiano y del inventario del conocimiento cotidiano en su búsqueda del camino hacia una adecuada formación de teorías²¹.

De no venir asimilado a unas pretensiones equivocadas, nada tendría que oponer, por supuesto, a un recurso al conocimiento cotidiano. Las propias ciencias de la naturaleza han ido cristalizando en virtud de un proceso de diferenciación cuyas raíces se hunden en el conocimiento empírico de la vida cotidiana, si bien no sin la ayuda de unos métodos capaces de problematizarlo y someterlo a crítica — y, además, bajo la relativa influencia de ideas que no dejaban de contradecir radicalmente dicho «conocimiento» y que, sin embargo, venían a acreditarse frente al «sano sentido común»²². ¿Por qué habría de ocurrir otra cosa con las ciencias sociales? ¿Por qué no iba a resultar en ellas necesario el recurso a ideas contradictorias respecto del conocimiento cotidiano? ¿O es que *Habermas* quiere negarlo? ¿Es su propósito elevar el sano sentido común —o dicho de manera más distinguida: «la hermenéu-

19. De ser esta libertad mayor en el tipo de ciencia social que él critica, no podría menos de suponerse que las teorías preferidas por los dialécticos se encuentran también, entre otras, en su ámbito de libertad, de tal modo que al menos por casualidad le sería posible dar con lo esencial. Contra ello no parece ayudar sino la tesis del falseamiento del objeto.

20. Vid. a este respecto, p. ej., mi ensayo *Die Problematik der ökonomischen Perspektive* ("La problemática de la perspectiva económica"), en: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, tomo 117, 1961, así como mi introducción *Probleme der Theoriebildung* ("Problemas de la formación de teorías") al volumen *Theorie und Realität* ("Teoría y Realidad").

21. Resulta interesante comprobar cómo en este punto *Habermas* no se aproxima únicamente a las corrientes hermenéutico-fenomenológicas de la filosofía actual, sino también a la dirección lingüística, cuyos métodos resultan de lo más adecuados para dogmatizar el conocimiento posado en el lenguaje cotidiano. Respecto de ambas tendencias pueden encontrarse análisis críticos, que no deberían ser descuidados aquí, en el interesante volumen de Jürgen v. Kempesky, *Brechungen. Kritische Versuche zur Philosophie der Gegenwart*.

22. Vid. a este respecto los trabajos de Karl R. Popper contenidos en su volumen, ya citado, *Conjectures and Refutations*.

tica natural del mundo social de la vida»— a la categoría de sacrosanto? Y de no ser así ¿en qué cifrar la peculiaridad de su método? ¿En qué medida alcanza «la cosa» en él «por su propio peso» mayor «vigencia» que en los restantes métodos usuales de las ciencias positivas? En mi opinión, lo que aquí vienen a dibujarse son, en realidad, ciertos prejuicios. ¿Quiere tal vez *Habermas* negar a priori su asentimiento a teorías en cuya génesis no interviene una «reflexión dialéctica» vinculada a dicha «hermenéutica natural»? ¿O prefiere considerarlas, simplemente, como irrelevantes? ¿Y qué hacer en aquellos casos en los que otras teorías se acrediten, en virtud de su contrastación empírica, mejor que las de génesis más distinguida? ¿O es que estas teorías son construidas de tal modo que no cabe pensar, por razones básicas, en un fracaso de las mismas? En ocasiones, las reflexiones de *Habermas* hacen pensar que éste confiere preferencia a la génesis respecto del rendimiento. Cabría incluso decir que en líneas generales el método de las ciencias sociales parece más conservador que crítico, parejamente a como esta dialéctica resulta en determinados aspectos más conservadora de lo que ella misma se imagina.

3. Teoría, experiencia e historia

Habermas reprocha a la concepción analítica su sola tolerancia de un «tipo de experiencia», a saber: «la observación controlada de un determinado comportamiento físico, organizado en un campo aislado en circunstancias reproducibles por sujetos cualesquiera perfectamente intercambiables»²³. La teoría social de inspiración dialéctica viene a oponerse a semejante limitación. «Si la construcción formal de la teoría, la estructura de los conceptos y la elección de categorías y modelos no pueden efectuarse siguiendo ciegamente las reglas abstractas de una metodología, sino que... 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.» Los puntos de vista a los que recurre la ciencia social dialéctica provienen del «fondo de una experiencia acumulada precientíficamente», de esa misma experiencia, sin duda, a la que se aludía a propósito de la hermenéutica natural. Dicha experiencia precedente, que se refiere a la sociedad concebida como totalidad, «guía el trazado de la teoría», teoría que si por una parte no puede discutir «siquiera una

23. Habermas: "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica".

experiencia tan restringida», por otra tampoco tiene por qué renunciar a pensamientos no controlables empíricamente. Precisamente sus enunciados centrales «no pueden ser legitimados sin fisuras por comprobaciones empíricas». Lo cual, sin embargo, no deja de parecer nuevamente compensado por el hecho de que si por un lado «el concepto funcionalista de sistema» no resulta controlable, «la incidencia hermenéutica en la totalidad» ha de revelarse, por otro, «como justa y certera durante el curso mismo de la explicación». Así pues, y de acuerdo con todo esto, los conceptos de validez «meramente» analítica han de «acreditarse en la experiencia», sin que por otra parte quepa identificar ésta con la observación controlada. Se suscita así la impresión de un método de contrastación más adecuado —por no decir más riguroso— que el usual en el ámbito de las ciencias positivas.

Para emitir un juicio acerca de estas objeciones y propuestas convendrá clarificar previamente la problemática aquí sujeta a discusión. Que la concepción criticada por *Habermas* no tolere sino «un tipo de experiencia» comienza por ser, sencillamente, falso, por muy familiar que la alusión a un concepto demasiado estrecho de experiencia pueda resultarle a los críticos de aquélla orientados según el modelo de las ciencias del espíritu. Antes bien puede decirse que en lo que a la construcción de teorías se refiere, esta concepción no necesita imponer restricción alguna, a diferencia de la sustentada por *Habermas*, que obliga a recurrir a la hermenéutica natural. La experiencia «canalizada» a la que éste alude²⁴ resulta relevante para una tarea perfectamente determinada: la de contrastar una teoría con unos hechos, con vistas a la confirmación fáctica de la misma. En lo que a ésta contrastación se refiere, lo importante es encontrar situaciones de la mayor potencia discriminatoria posible²⁵. De ello lo único que se desprende es que existirá una preferencia por estas situaciones en todos aquellos casos en los que se aspire a una seria y rigurosa contrastación. Dicho de otra manera: cuanto menos discriminatoria resulta una situa-

24. No quiero entrar en el problema de si la ha caracterizado adecuadamente en sus diversos aspectos particulares, sino, simplemente, aludir a la posibilidad de aprovechamiento de los métodos estadísticos para la ejecución de indagaciones no experimentales, y a que el comportamiento simbólico y, en consecuencia, también el verbal, han de ser adscritos al comportamiento "físico".

25. *Vid.* a este respecto Karl R. Popper, *Logik der Forschung* (trad. cast. "La lógica de la investigación científica"), Viena 1935, *passim*, así como su trabajo *Science: Conjectures and Refutations*, en el volumen arriba citado, donde se subraya el riesgo de fracaso a la luz de los hechos.

ción de cara a una determinada teoría, tanto menos útil es para la contrastación de la misma. En el supuesto de que para la situación en juego no se desprenda de la teoría consecuencia relevante alguna, dicha situación no ofrecerá, en este sentido, la menor utilidad. ¿Tiene la concepción dialéctica algo que objetar a ello? Recordemos que según *Habermas* la teoría dialéctica no tiene por qué discutir ni siquiera una experiencia tan restringida. De ahí que, hasta este momento, su polémica contra las limitaciones del tipo de experiencia que dice atacar no pueda menos de parecerme basada sobre una serie de malentendidos.

En cuanto al interrogante de si debe renunciar o no a «pensamientos» no contrastables en el sentido citado, puede contestarse de inmediato con una negativa. Nadie impone tal renuncia al dialéctico en nombre, por ejemplo, de la moderna teoría de la ciencia. Cabrá esperar, tan sólo, que cuantas teorías pretendan decir algo sobre la realidad social, pongan buen cuidado en no abrir cauce a cualesquiera posibilidades, acabando por no establecer así diferencia alguna respecto del acontecer social real. ¿Por qué no habrían de resultar los pensamientos de los dialécticos susceptibles de convertirse en teorías principalmente contrastables²⁶?

En lo que concierne a la génesis de los conocimientos dialécticos a partir de la «experiencia precientífica acumulada», ya hemos tenido ocasión de ocuparnos de lo problemático que resulta el empeño de subrayar dicha relación. El partidario de la concepción criticada por *Habermas* no ve, como hemos dicho, motivos para sobrevalorar semejantes problemas genéticos. Por otra parte, tampoco tiene ninguna razón orgánica para oponerse a que la «experiencia precedente» guíe la construcción de teorías, si bien no puede menos de señalar que semejante experiencia, tal y como *Habermas* la esboza, también contiene —entre otras cosas— los errores

26. *Habermas* cita en este contexto la alusión de *Adorno* a la no verificabilidad de la dependencia de todo fenómeno social respecto “de la totalidad”. La cita proviene de un contexto en el que *Adorno* sostiene, partiendo de *Hegel*, que la refutación no es fructífera sino como crítica inmanente; *vid.* a este respecto *Adorno*, “sobre la lógica de las ciencias sociales”. Ocurre, tan sólo, que con ello el sentido de las consideraciones popperianas acerca del problema de la contrastación crítica es convertido, mediante la “reflexión ulterior” aproximadamente en su contrario. Tengo la impresión de que la no contrastabilidad del citado pensamiento de *Adorno* depende, en primer lugar, esencialmente de que ni el concepto de totalidad usado ni el tipo de dependencia que se afirma vienen acompañados ni siquiera de la más modesta aclaración. Detrás de todo ello no parece ocultarse otra cosa que la idea de que en cierto modo todo depende de todo. En qué medida podría beneficiarse metodológicamente tal o cual concepción de semejante idea es algo que, en realidad, tendría que ser probado.

heredados, errores que en cierto modo pueden acabar incluso por asumir un papel en dicho trabajo de orientación y guía. Podría, pues, decirse que en lo que a las teorías de esta génesis concierne, se tienen todos los motivos para subrayar la necesidad de elaborar y descubrir *tests* lo más rigurosos posibles de cara a la eliminación de éstos y otros errores. ¿Por qué habría precisamente esta génesis de garantizar la excelencia de las categorías? ¿Por qué no conceder también a ideas de nuevo cuño una oportunidad para acreditarse? Me parece que en este punto la metodología habermasiana resulta inmotivadamente restrictiva —y desde luego, lo es, como ya hemos dicho, en sentido conservador—, en tanto que la concepción a la que reprocha exigir un «ciego» sometimiento a sus reglas abstractas en la construcción de teorías y conceptos, nada prohíbe en el orden del contenido, en la medida, precisamente, en que no se cree en la obligación de partir de un saber «precedente» incorregible. Al concepto más vasto de experiencia invocado por *Habermas* parece corresponderle, en el mejor de los casos, la función metódica de hacer difícilmente corregibles esos errores tradicionales ínsitos en la llamada experiencia acumulada²⁷.

Cómo haya de «revelarse» la «incidencia hermenéutica» en la totalidad como justa y certera «durante el curso de la explicación», en cuanto a tal «concepto más adecuado a la cosa misma», es algo en cuya aclaración *Habermas* no entra. Parece quedar, no obstante, suficientemente claro que no piensa, a este respecto, en un método de contrastación tal y como podría ser éste concebido desde los planteamientos metodológicos que critica. Rechazados tales métodos de contrastación en virtud de su insuficiencia, lo que viene a quedar no es, en definitiva, sino la pretensión, metafóricamente sustentada, de un método cuya existencia y superior naturaleza se afirman, sin que esta última nos sea nunca más directamente aclarada. Antes ha aludido *Habermas* a la no contrastabilidad del «concepto funcionalista de sistema», cuya adecuación a la estructura de la sociedad encuentra, según parece, problemática. Ignoro si se decidiría a aceptar la indicación de que también este concepto puede revelarse como válido en el curso de la explicación. En lugar de hacer uso de este argumento tipo *boomerang* prefiero someter a crítica el papel dominante que en *Habermas*, al igual que en casi todos los metodólogos de las ciencias del espíritu, les es asignado a una serie de conceptos propios del, según parece, insuperable

27. Contrariamente a ello, la metodología por él criticada incluye asimismo la posibilidad de correcciones teóricas de experiencias anteriores. En este punto es, evidentemente, menos “positivista” que la de los dialécticos.

legado hegeliano²⁸. En este punto viene a evidenciarse en *Habermas* ese esencialismo, superado hace ya mucho tiempo en las ciencias de la naturaleza, que *Popper* ha sometido a crítica. En la concepción combatida por *Habermas* lo que está en juego no son conceptos, sino enunciados y sistemas de enunciados. Juntamente con ellos pueden acreditarse o desacreditarse también los conceptos utilizados. La exigencia de un enjuiciamiento aislado de los mismos, fuera de su contexto teórico, carece por completo de base²⁹. La hipertensión conceptual a que recurren los hegelianos y que se evidencia, ante todo, en términos como «totalidad», «dialéctico» e «historia» no da lugar, en mi opinión, a otra cosa que a su «fetichización» —por emplear el tecnicismo del que ellos mismos se sirven, si no me engaño, a este respecto—, a una magia verbal ante la que sus contrincantes deponen las armas demasiado pronto, por desgracia³⁰.

28. Sobre ello ha llamado la atención recientemente *Jürgen v. Kempster*; vid. su trabajo *Voraussetzungslosigkeit. Eine Studie zur Geschichte eines Wortes* ("Sin supuestos previos. Estudio de la historia de una palabra") en su ya citado volumen *Brechungen*, pág. 158. Subraya que el desplazamiento de acento de la proposición al concepto ocurrido en el idealismo alemán neokantiano está estrechamente relacionado con el tránsito a un tipo de razonamientos cuya estructura lógica no resulta fácilmente aprehensible. Los filósofos alemanes han tomado, ante todo, de Hegel —como subraya otro crítico con razón— la oscuridad, la precisión meramente aparente y el arte de ofrecer como demostraciones lo que no son tales o no lo son, en todo caso, sino de manera aparente; vid. *Walter Kaufmann*, *Hegel: Contribution and Calamity*, en su volumen de ensayos: *From Shakespeare to Existentialism*, Garden City 1960.

29. Las disquisiciones de *Habermas* en torno a los conceptos son, por lo demás, harto problemáticas también. Cierra su párrafo sobre teoría y objeto, por ejemplo, con la indicación de que en la ciencia social dialéctica los "conceptos de forma relacional" dejan paso a "conceptos capaces de expresar a un tiempo sustancia y función". De donde resultan teorías de "tipo más ágil", que ofrecen la ventaja de la autorreflexividad. No me es posible imaginarme de qué modo puede ser enriquecida por esta vía la lógica. Hay que esperar una aclaración más detallada. convendría tener a la vista ejemplos de tales conceptos o, aún mucho mejor, por supuesto, un análisis lógico y una investigación más precisa acerca de aquello en lo que se presume que viene a consistir su rendimiento especial.

30. Lo que cabría recomendar aquí es un análisis en lugar de un mero poner el énfasis. el desmontaje de la magia verbal heideggeriana que acudiendo a giros formulados irónicamente efectúa *Theodor W. Adorno*, no deja de resultar, desde luego, muy estimulante; vid. en este sentido su ensayo *Jargon der Eigentlichkeit* en: *Neue Rundschau*, vol. 74, 1963, págs. 371 y ss. Pero ¿acaso el lenguaje de raíces hegelianas del oscurecimiento dialéctico no ofrece a menudo a quien lo contempla con ojos imparciales un aspecto harto similar? ¿Están siempre tan lejos de la conjuración del ser esos esfuerzos por "llevar" la cosa "a su concepto" que tan a menudo constituyen el testimonio de una actividad espiritual sobrecargada y laboriosa?

En su dilucidación de las relaciones existentes entre teoría e historia, *Habermas* contrapone a la prognosis basada en *leyes generales* —y fruto específico de las teorías científico-empíricas— la *interpretación* de un contexto vital histórico a la luz de unas *legalidades históricas* de cierto tipo —concebida como fruto específico de una teoría dialéctica de la sociedad—. Rechaza el uso «restrictivo» del concepto de ley a favor de un tipo de legalidad que aspira a una validez «a un tiempo más global y más restringida», dado que el análisis dialéctico, que hace uso de leyes del movimiento histórico de este tipo, apunta, evidentemente, a iluminar la totalidad concreta de una sociedad concebida en evolución histórica. Estas otras leyes, pues, no tienen una validez de tipo general; se refieren más bien a «ámbitos de aplicación sucesivamente concretos que vienen definidos en la dimensión de un proceso evolutivo totalmente único e irreversible en sus estados, es decir, que vienen definidos ya en el conocimiento de la cosa y no por vía meramente analítica». La superior globalidad de su ámbito de validez es algo que *Habermas* fundamenta, como de costumbre, aludiendo a la dependencia de los fenómenos particulares respecto de la totalidad y, ya que dichas leyes vienen, a todas luces, a expresar esta relación fundamental de dependencia³¹. Paralelamente se proponen, no obstante, dar curso de expresión al «sentido objetivo de un contexto vital histórico». El análisis dialéctico procede así hermenéuticamente. Obtiene sus categorías a partir de «la consciencia de la situación del sujeto actuante», incidiendo, sobre esta base, «de manera a un tiempo identificadora y crítica» en el «espíritu objetivo de un mundo social de la vida», con el fin de abrirse a partir de ahí a «la totalidad histórica de una trama social de la vida», inteligible como trama objetiva de sentido. De este modo, al combinarse el método comprensivo con el causal-analítico en el modo dialéctico de consideración, resulta superada «la escisión, entre teoría e historia».

Así pues, parece que las ideas metodológicas de los analíticos se revelan, una vez más, como excesivamente angostas. En su lugar se dibujan las líneas fundamentales de una concepción grandiosa que se propone captar el proceso histórico como un todo, desvelando su sentido objetivo. Las impresionantes pretensiones de esta concepción saltan a la vista: hasta el momento carecemos, sin embargo, de cualquier intento de análisis medianamente sobrio del método esbozado y de sus componentes. ¿Cuál es la estructura lógica de estas leyes históricas a las que se adscribe un rendimiento

31. Vid. *Habermas, op. cit.*

tan interesante y cómo pueden ser contrastadas³²? ¿En qué medida puede ser una ley que se refiere a una totalidad histórica concreta, a un proceso único e irreversible en cuanto a tal, algo diferente de un enunciado singular? ¿Cómo especificar el carácter legal de semejante enunciado? ¿Cómo identificar las relaciones fundamentales de dependencia de una totalidad concreta? ¿De qué método se dispone para acceder de la hermenéutica subjetiva, necesariamente superable, al sentido objetivo? Puede que para los dialécticos estos problemas sean de importancia menor. La teología nos ha familiarizado ya con ello. Quien no está dentro, sin embargo, siente que se pide demasiado de su buena fe. Ve las pretensiones que acompañan a la soberana tesis de la limitación de otras concepciones y no puede menos de preguntarse hasta qué punto tienen, en realidad, fundamento³³.

4. *Teoría y praxis: el problema de la neutralidad valorativa*

Habermas se ocupa seguidamente de la relación entre teoría y praxis, relación cuya problemática es de la mayor importancia para su concepción, en la medida en que aquello a lo que aspira no es, según parece, otra cosa que una filosofía de la historia de intención práctica presentada a guisa de ciencia. También su superación de la escisión entre teoría e historia mediante la combinación dialéctica de análisis histórico y sistemático se retrotrae, como él mismo ha subrayado antes, a una orientación práctica de este tipo, orientación que, desde luego, no hay que confundir con ese interés meramente técnico en el que por lo visto hunde sus raíces la ciencia positiva no dialéctica. Esta contraposición, a la que ya se aludió anteriormente, figura, pues, asimismo, en el centro de esta otra

32. ¿Qué es lo que la distingue, por ejemplo, de las legalidades de carácter historicista que *Karl R. Popper* ha criticado con la contundencia de todos conocida en su obra *The Poverty of Historicism* ("La miseria del historicismo")? ¿Hemos de suponer que *Habermas* considera irrelevante esta crítica, de modo parejo a como antes caracterizó de superfluas para sus problemas las indagaciones de Nagel?

33. El propio método de la llamada comprensión subjetiva en las ciencias sociales está siendo sometido desde hace tiempo a una intensa crítica que no puede ser así, sin más, ignorada. Una hermenéutica tendente a encontrar un sentido objetivo habría de resultar tanto más problemática, por mucho que, como es obvio, no llamase hoy la atención en el medio filosófico alemán. *Vid.* a este respecto *Jürgen von Kempster*, *Aspekte der Wahrheit* ("Aspectos de la verdad"), en su volumen, arriba citado, *Brechungen*, sobre todo 2. *Die Welt als Text* ("El mundo como texto"), donde se investigan las motivaciones del modelo de interpretación al que nos hemos referido.

investigación suya. Llegamos en este punto, evidentemente, al núcleo de su argumentación³⁴.

Su objetivo esencial no es aquí otro que superar, con vistas a una orientación normativa, esa reducción —por él criticada— de la ciencia social de estilo positivista, a mera resolución de problemas técnicos, con la ayuda, por supuesto, de un análisis histórico global cuyas intenciones prácticas «queden libres de toda arbitrariedad y puedan ser legitimadas dialécticamente a partir del contexto objetivo»³⁵. En otras palabras: busca una *justificación objetiva de la acción práctica a partir del sentido de la historia, una justificación* que, como es natural, no puede ser procurada por una sociología de carácter científico positivo. De todos modos, en lo que a este punto respecta, no puede ignorar el hecho de que también Popper reserva un sitio específico en su concepción a las interpretaciones históricas³⁶. Sólo que éste se opone enérgicamente a cuantas teorías histórico-filosóficas se proponen desvelar, de tal o cual modo misterioso, un oculto sentido objetivo de la historia susceptible de servir tanto de orientación práctica como de justificación. Él, por el contrario, sustenta la idea de que tales proyecciones se basan, por regla general, en el autoengaño, y subraya que somos más bien nosotros quienes hemos de decidirnos a darle a la propia historia el sentido que nos creamos capaces de defender. Un «sentido» de este tipo puede procurar a su vez puntos de vista para la interpretación histórica, interpretación que, en cualquier caso, en vuelve una selección dependiente de nuestro interés, sin que por ello haya, no obstante, de ser excluida la objetividad de las interrelaciones y contextos escogidos para el análisis³⁷.

34. A esta problemática consagra no sólo una parte esencial de su colaboración al "Homenaje" a Adorno, sino también las partes sistemáticas de su libro *Theorie und Praxis* ("Teoría y Praxis").

35. Habermas: "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica"; *vid.* asimismo "Teoría y praxis", págs. 83 y ss.

36. *Vid.* a este respecto el último capítulo de su obra *The Open Society and Its Enemies* (1944), Princeton 1950 (traduc. cast. "La Sociedad Abierta y sus enemigos", Buenos Aires 1957): *Has History any Meaning?* ("¿Tiene la historia algún significado?"), o bien su ensayo *Selbstbefreiung durch das Wissen* ("Autoliberación por el saber"), en: *Der Sinn der Geschichte* ("El sentido de la historia"), Leonhard Reinisch compilador, Munich 1961.

37. Popper ha llamado siempre la atención sobre el carácter selectivo de todo enunciado y conjunto de enunciados, así como sobre el de las concepciones teóricas de las ciencias positivas. — En lo que a las interpretaciones históricas concierne, dice expresamente: *Since all «history» depends upon our interests, there can be only histories and never a «history», a story of the development of mankind as it happened. Vid. The Open Society...*, pág. 732. Puede consultarse también: Otto Brunner. *Abendländisches Geschichtsdenken* ("Pensamiento histórico occidental"), en su volumen *Neue Wege der Sozialgeschichte* ("Nuevas vías de la historia social"), Göttingen 1956, pág. 171.

A *Habermas*, cuyo deseo no es otro que legitimar unas intenciones prácticas en virtud de un total contexto histórico objetivo —propósito que, en cualquier caso, no suele ser compartido por los representantes de la concepción por él criticada en el ámbito del pensamiento ideológico—, de poco puede servirle, obviamente, el tipo de análisis histórico concedido por *Popper*, dado que siendo varios los puntos de vista por los que, de acuerdo con aquél, cabe decidirse, resultarán posibles diversas interpretaciones históricas, en tanto que para sus fines específicos él no precisa sino *una sola* y óptima interpretación, asumida con voluntad legitimadora. De este modo censura a *Popper* la «mera arbitrariedad» de los puntos de vista en cada caso escogidos, pretendiendo, a todas luces, para su interpretación incidente en la totalidad y desveladora del auténtico sentido del acontecer —la meta *de la sociedad*, como dice en otro lugar³⁸— una objetividad no alcanzable sino por vía dialéctica. Lo cierto es que la presunta arbitrariedad de una interpretación del tipo de la de *Popper* no resulta tan gravosa como la de *Habermas*, si se piensa en que las pretensiones de aquélla no pueden compararse a las que alienta ésta. A la vista de su crítica será preciso preguntarse cómo se las arregla para evitar dicha arbitrariedad. Dado que no encontramos en él solución alguna a ese problema de la legitimación que ha venido a autoplantearse, no podemos menos de suponer que en lo que a la arbitrariedad concierne, su posición no es superior, con la sola diferencia, desde luego, de que en su caso ésta se presenta bajo la máscara de una interpretación objetiva. No se ve, desde luego, que alcance a rechazar la crítica *popperiana* a dichas interpretaciones presuntamente objetivas, ni, en genreal, la crítica de la ideología efectuada por la ilustración «vulgar». La totalidad acaba, en cierto modo, por revelarse como un «fetiche», fetiche que sirve para que unas decisiones «arbitrarias» puedan aparentar que son conocimientos objetivos.

Así accedemos, como *Habermas* constata con razón, al problema de la llamada *neutralidad valorativa* de la investigación histórica y teórica. El postulado de la neutralidad valorativa se apoya, como él mismo dice, sobre «una tesis que, siguiendo a *Popper*, cabría formular como dualismo de hechos y decisiones»³⁹ y que resulta perfectamente ilustrable a la luz de la diferencia entre leyes de la naturaleza y normas. La «separación estricta» establecida entre «ambos tipos de leyes» no puede menos de parecerle problemática.

38. *Habermas*, "Teoría y praxis", pág. 321, en relación con un análisis sobremanera interesante, desde diversos ángulos, de la discusión sobre el marxismo.

39. *Habermas*, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica".

Respecto de esta fórmula dos preguntas cuya respuesta debe aportar claridad al asunto; pregunta, en primer lugar, si el sentido normativo de una deliberación racional puede evadirse del contexto vital concreto del que ha surgido y al que revierte, y, en segundo lugar, si el conocimiento reducido en el ámbito positivista a ciencia empírica viene real y efectivamente desgajado de toda vinculación normativa⁴⁰. Su planteamiento del asunto parece indicar que interpreta el citado dualismo sobre la base de un evidente malentendido, ya que lo que aquí cuestiona tiene muy poco que ver con el sentido de la citada distinción.

La segunda de estas dos preguntas le lleva a investigar las propuestas de *Popper* sobre la problemática de la base⁴¹. Descubre en ellas consecuencias imprevistas y no buscadas que, según parece, envuelven un círculo y, en consecuencia, vislumbra en todo ello un indicio a favor de la inserción del proceso de investigación en un contexto sólo hermenéuticamente explicitable. Se trata de lo siguiente: *Popper* insiste frente a los partidarios de un lenguaje protocolario en que también los enunciados de base son fundamentalmente revisables, ya que en ellos mismos viene contenido un determinado elemento de interpretación⁴². Es preciso aplicar el aparato conceptual de la teoría en cuestión para obtener enunciados de base. Pues bien, *Habermas* ve un círculo en que para la aplicación de las leyes resulte necesaria una determinación previa de hechos, en tanto que ésta, a su vez, sólo puede ser efectuada en virtud de un método en el que estas leyes son ya aplicadas. En esto hay, evidentemente, un malentendido. La aplicación de leyes —lo que en esto equivale a decir: de enunciados teoréticos— exige un uso del *aparato conceptual* correspondiente para formular las condiciones de aplicación de las que se trate, condiciones de las que puede hacerse depender *la propia* aplicación de *las leyes*. No veo que se pueda hablar aquí de un círculo y, desde luego, todavía veo menos de qué podría servir en este caso el *deus ex machina* habermasiano: la explicación hermenéutica. Tampoco veo en qué sentido la «separación de la metodología respecto del proceso real de la investigación y de sus funciones sociológicas» se venga en este punto, ni sé, realmente, lo que quiere decir con ello.

40. Habermas, *ídem*.

41. Se trata del problema del carácter de los enunciados de base —enunciados que describen hechos observables— y de su importancia para la contrastabilidad de las teorías; *vid.* Karl R. Popper, *Logik der Forschung* (trad. cast. "La lógica de la investigación científica", Madrid 1962), cap. V.

42. Este punto de vista todavía resulta más evidente, si cabe, en ulteriores trabajos de Karl R. Popper; *vid.*, p. ej., los contenidos en su volumen arriba citado.

La referencia al carácter institucional de la investigación y el papel de las regulaciones normativas en el proceso de la investigación, que *Habermas* aduce en este contexto, no resulta en modo alguno apropiada para resolver problemas a los que hasta el momento no se había dado solución⁴³. En lo que concierne al hecho «insistentemente ignorado» por Popper, según se nos dice, «de que por lo general no tenemos la menor duda acerca de la validez de un enunciado de base», de tal modo que no hay por qué preocuparse *de facto* por esa regresión infinita, posible desde un punto de vista lógico pero que, por lo dicho, no se presenta, bastará con subrayar que si por una parte la certeza fáctica de un enunciado no debería, en cuanto a tal, ser planteada, sin más, como criterio de su validez, el propio *Popper* soluciona, por otra, el problema de la regresión sin recurrir a pruebas problemáticas de este tipo. Lo que de todo este asunto le importa no es el análisis del comportamiento cognoscitivo fáctico, sino la solución de una serie de problemas metodológicos. La referencia a criterios no formulados que *de facto* son utilizados en el proceso de investigación institucionalmente canalizado no constituye precisamente una solución para dichos problemas. Afirmar que el problema no se presenta realmente en el proceso no tiene, en modo alguno, como consecuencia la eliminación del mismo en cuanto a tal problema metodológico. Bastará con recordar que no son pocos los científicos que para nada se plantean el problema del contenido de la información —problema muy relacionado, por cierto, con la materia que nos ocupa— de tal manera que en cierto modo, en determinadas circunstancias y bajo unas condiciones específicas lo que consiguen no es sino convertir su sistema en una gran tautología, privándolo así de contenido. A los metodólogos se les presentan problemas allí donde otras personas difícilmente podrían pensar que los hay.

Las normas y criterios sobre los que *Habermas* reflexiona en este punto de su trabajo de manera harto general son manejados por él, muy característicamente, desde la perspectiva del sociólogo que ha de habérselas con hechos sociales, con datos inmediatos del proceso de investigación, un proceso obediente a la necesaria división de trabajo e inmerso en el contexto general del trabajo social.

43. El propio Popper ha analizado ya, por lo demás, estas interrelaciones. En su *Logik der Forschung* (trad. cast. "La lógica de la investigación científica" T.) ha sometido a crítica el naturalismo metodológico y en su obra filosófico-social más considerable, "La sociedad abierta y sus enemigos", se ha ocupado explícitamente de los aspectos institucionales del método científico. Su distinción entre leyes de la naturaleza y normas no le ha hecho olvidar, en absoluto, el papel de la regulación normativa en la investigación.

Esta perspectiva no deja de ofrecer, desde luego, el mayor interés. A la metodología, sin embargo, lo que le importa no es la asunción de hechos y datos sociales, sino el análisis crítico y la reconstrucción racional de las reglas y criterios en cuestión de cara a unos determinados objetivos, como puede ser, por ejemplo, el de una mayor aproximación a la verdad. No deja de resultar interesante que en este punto concreto el dialéctico se convierta en un auténtico «positivista», en la medida en que se figura poder eliminar los problemas de la lógica de la investigación a base de remitir a datos y hechos sociales. Pero en esto no cabe ver una superación de la metodología popperiana, sino, simplemente, un intento de «sortear» sus problemas remitiéndose a lo que en otros contextos se suele desaprobar como «mera facticidad».

En lo que al aspecto sociológico del asunto concierne, hay que poner igualmente en duda si puede ser tratado adecuadamente tal y como *Habermas* propone hacerlo. Precisamente a este respecto —es decir, en lo que a las llamadas referencias vitales de la investigación concierne— no hay que olvidar, desde luego, la existencia de una serie de instituciones que estabilizan un interés autónomo por el conocimiento de interrelaciones objetivas, de tal modo que en estos dominios existe la posibilidad de emanciparse considerablemente de la presión inmediata de la praxis cotidiana. La libre disposición para el trabajo científico hecha así posible ha coadyuvado no poco al progreso del conocimiento. Pasar de la constatación de lo que es una aplicación técnica a la tesis de una raíz determinante de orden meramente técnico se revela, precisamente en este sentido, como una «conclusión precipitada».

En relación con el tratamiento del asunto de la base entra *Habermas*, como hemos visto, en el problema de la regulación normativa del proceso cognoscitivo, retrotrayéndose así al *problema de la neutralidad valorativa* del que ha partido. Este problema demuestra, nos dice, «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»⁴⁴. Sus ulteriores reflexiones adolecen, sin embargo, de algo esencial: en ningún momento formula el postulado de la neutralidad valorativa, cuya problematicidad se propone probar, de un modo tal que nos sea posible cerciorarnos de la tesis que en realidad está en juego. Como neutralidad valorativa de la ciencia pueden entenderse las cosas más diversas. Doy por supuesto que *Habermas* no es de la opinión de que a todo aquel que sustente un principio de este

44. Habermas, *op. cit.*

tipo en *alguna* de sus posibles significaciones ha de resultarle imposible llegar a ser medianamente consciente del contexto social en el que se desarrolla la investigación⁴⁵.

Los partidarios modernos del principio metodológico de la neutralidad valorativa en modo alguno acostumbran a ignorar las vinculaciones normativas de la investigación y los intereses rectores del conocimiento⁴⁶. Se pronuncian, por lo general, a favor de soluciones diferenciadas, en las que pueden distinguirse aspectos varios de la problemática en cuestión.

Tampoco parece que las disquisiciones de *Adorno* sobre el problema del valor —con las que *Habermas* se relaciona— puedan llevarnos mucho más lejos. Cuando dice que separar conducta valorativa y axiológicamente neutral es incurrir en una falsedad, en la medida en que tanto el valor como, consecuentemente, la neutralidad valorativa, son cosificaciones, está planteando una vez más el problema de los destinatarios de tales observaciones. ¿Quién refiere la dicotomía en cuestión tan lisa y llanamente a la «conducta»? ¿Quién viene a enlazar de manera tan simple como aquí se supone con el concepto de valor?⁴⁷ La opinión adorniana de que la pro-

45. En cuanto a la afirmación hecha por *Habermas* al comienzo de su trabajo de que el positivismo ha renunciado a la creencia de que “el proceso de investigación organizado por los sujetos pertenece, en virtud de los propios actos cognoscitivos, a la trama objetiva cuyo conocimiento de busca”, bastará con llamar la atención acerca de las investigaciones sobre el tema, como, por ejemplo, las de *Ernst Topitsch: Sozialtheorie und Gesellschaftsgestaltung* (“Teoría social y configuración de la sociedad”), en su volumen: *Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft* (“Filosofía social entre ideología y ciencia”), Neuwied 1961, donde cabe encontrar una reflexión crítica sobre el enfoque dialéctico de dicha convicción.

46. Ni siquiera a *Max Weber* podría objetársele tal cosa. En cuanto a *Karl Popper*, que se ha distanciado explícitamente del postulado de la incondicional neutralidad valorativa (*vid.* su ponencia “La lógica de las ciencias sociales”), difícilmente podrían afectarle tampoco dichas objeciones; e igual cabe decir respecto de *Ernst Topitsch*. En otras ocasiones me he referido ya a estos problemas; últimamente en mi trabajo *Wertfreiheit als methodisches Prinzip* (“La neutralidad valorativa como principio metodológico”), en: *Schriften des Vereins für Sozialpolitik, Neue Folge*, tomo 29, Berlín 1963.

47. Considérense, por ejemplo, las investigaciones de *Victor Kraft* en su obra *Grundlagen einer wissenschaftlichen Werthelehre* (“Fundamentos de una teoría científica de los valores”), 2.^a edic., Viena 1951, que podría servir como punto de partida para un tratamiento diferenciado del problema de la neutralidad valorativa. De “cosificación” relativa a un concepto axiológico de este modo criticable no puede, por supuesto, ni hablarse aquí. Cuando se habla de conceptos axiológicos, neutralidad valorativa y cosas semejantes como si lo que estuvieran en juego fueran esencialidades platónicas, visibles a todo el mundo, no puede menos de percibirse en seguida la ambigüedad de tales términos.

blemática del valor está, en su conjunto, mal planteada⁴⁸, no guarda relación alguna con las posibles formulaciones específicas del problema, con lo que, lógicamente, apenas resulta enjuiciable: no pasa de ser una afirmación de acento muy abarcador, pero escasamente arriesgada. Alude a antinomias de las que el positivismo es incapaz de liberarse, sin indicar siquiera en qué podrían consistir éstas. Ni las concepciones criticadas ni las objeciones planteadas a las mismas acaban por ser identificadas de un modo tal que al observador imparcial le sea posible formularse un juicio⁴⁹. También *Habermas* se expresa de modo muy interesante sobre la neutralidad valorativa como fruto de la cosificación, sobre las categorías del mundo de la vida que llegan a tener poder sobre una teoría que incide en la praxis y cosas similares en las que, según parece, no ha penetrado la ilustración «vulgar», pero no alcanza a analizar soluciones concretas para la problemática del valor.

En relación con el problema de la aplicación práctica de las teorías científico-sociales discute, acto seguido, la crítica de *Myrdal* al pensamiento *fin-medio*⁵⁰. Las dificultades sobre las que ha llamado la atención *Myrdal* a propósito del problema de la neutralidad valorativa le incitan a probar la necesidad del pensamiento dialéctico para la superación de las mismas. En ello juega un papel su tesis de la orientación meramente técnica del conocimiento científico-positivo que hace *de facto* necesario un encauzamiento de «puntos de vista programáticos sobre los que, en cuanto a tales, no se había reflexionado»⁵¹. Lo que explica que teorías científico-sociales técnicamente utilizables no hayan podido, ni puedan, satisfacer, en modo alguno, «a pesar de toda su in-autointelección, las estrictas exigencias de la neutralidad valorativa». «Precisamente el dominio de un interés cognoscitivo técnico oculto a sí mismo esconde», nos dice, «las encubiertas inversiones de la comprensión general, en cierto modo dogmática, de una situación con la que tam-

48. Adorno, "Sobre la lógica de las ciencias sociales".

49. El párrafo, al que *Habermas* se refiere: "Lo que posteriormente se sanciona como valor, no se comporta exteriormente a la cosa..., sino que le es inmanente", permite arrojar una luz sobre la posición de Adorno, que sin duda a éste no le gustaría mucho, en la medida en que permite interpretarlo en el sentido de un realismo axiológico ingenuo, como el que aún cabe encontrar en ciertos escolásticos.

50. Se trata de las ideas expresadas por *Myrdal* en 1933 en su trabajo *Das Kweek-Mittel-Denken in der Nationalökonomie* ("El pensamiento de fines y medios en la economía política"), en: *Zeitschrift für Nationalökonomie*, tomo IV; traducción inglesa en su volumen *Value in Social Theory*, Londres 1958. Me complace que este trabajo, sobre el que llamé repetidas veces la atención hace ahora unos 10 años, comience a alcanzar general estimación.

51. *Habermas*, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica".

bién 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, prosigue, si estos intereses que *de facto* guían el conocimiento *no pueden ser suspendidos*, 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»; lo cual obliga a un pensamiento dialéctico.

En este punto se venga la insistente negativa de los dialécticos a descomponer la compleja problemática del valor en sus problemas parciales para así examinarlos y analizarlos separadamente; una negativa que, sin duda, se debe al temor de que de hacer tal cosa, el «todo», que como exorcizado intentan tener siempre a la vista, se les escape. Para llegar, sin embargo, a alguna solución, hay que apartar la vista de vez en cuando del todo, hay que poner la totalidad entre paréntesis —al menos temporalmente—. Como consecuencia de este pensamiento referido a la totalidad encontramos la alusión constante a la interrelación de todos los aspectos particulares e individuales en la totalidad, interrelación que obliga a un pensamiento dialéctico del que, sin embargo, no se obtiene ni una sola solución auténtica a problema real alguno. Cuantas investigaciones muestran otras maneras de avanzar en este terreno sin acudir al pensamiento dialéctico son, por el contrario, ignoradas⁵².

52. A mi modo de ver *Habermas* no distingue suficientemente entre los posibles aspectos de la problemática axiológica. No voy, de todos modos, a entrar en detalles, con el fin de no repetirme; pueden consultarse: *Wissenschaft und Politik* ("Ciencia y política"), en *Probleme der Wissenschaftstheorie. Festschrift für Viktor Kraft* ("Problemas de teoría de la ciencia. Homenaje a Victor Kraft"), Ernst Topitsch compilador, Viena 1960, así como el ensayo arriba citado "La neutralidad valorativa como principio metodológico". Respecto del problema analizado por Myrdal del pensamiento de los fines y medios me he ocupado, entre otros puntos, en: *Oekonomische Ideologie und politische Theorie* ("Ideología económica y teoría política"), Göttingen 1954; *Die Problematik der ökonomischen Perspektive* ("La problemática de la perspectiva económica"), en: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, tomo 117, 1961, reed. como capit. 1 de mi obra, ya citada, "Sociología de mercado y lógica de la decisión"; sección "Problemática general del valor" en el artículo "Valor" de la Enciclopedia de las Ciencias Sociales. En cuanto a la crítica del libro de Myrdal citado en la nota 50, *vid. Das Wertproblema in den Sozialwissenschaften* ("El problema del valor en las ciencias sociales") en: *Schweizerische Zeitschrift für Volkswirtschaft und Statistik*, tomo 94, 1958. Me parece que en lo que a este problema concierne, mis propuestas de solución hacen innecesario el salto a la dialéctica.

5. Crítica de la ideología y justificación dialéctica

Apenas cabe poner en duda que *Habermas* ve el problema de la relación entre teoría y praxis bajo el prisma, preferentemente, de la justificación de la conducta práctica; lo concibe, pues, como un *problema de legitimación*. Este punto de vista hace comprensible también su posición respecto de una crítica de la ideología que no ofrece ni elabora sustitutivo alguno para lo que desapruueba. A ello se añade su *interpretación instrumentalista* de la ciencia pura, que a él mismo le dificulta el acceso a la comprensión de una crítica de la ideología de este tipo. Relaciona ambas cosas con el *irracionalismo* moderno, que hace plausible su exigencia de una superación dialéctica de las limitaciones «positivistas».

Cree que la limitación de las ciencias sociales al conocimiento «puro», cuya pureza, por otra parte, no deja de parecerle problemática, elimina los problemas de la praxis vital del horizonte de las ciencias de un modo tal, que éstas no pueden menos de quedar, en consecuencia, expuestas a intentos y ensayos interpretadores irracionales y dogmáticos⁵³. Estos intentos de interpretación succumben a una «crítica de la ideología amputada de modo positivista», que en el fondo no depende de un interés cognoscitivo de raíz meramente técnica menos de lo que de él depende la propia ciencia tecnológicamente aplicable — lo que explica que una y otra acepten al unísono el dualismo de hechos y decisiones. Como una ciencia social de este tipo no puede garantizar —coincidiendo en ello con las ciencias de la naturaleza— sino la economía en la elección de medios y la acción exige, más allá de marco tan estrecho, una orientación normativa y la crítica de la ideología de estilo positivista únicamente está, por último, en situación de reducir las interpretaciones que critica a las decisiones a ellas subyacentes, el resultado no puede ser otro que «un libre decisionismo en la elección de los máximos fines»⁵⁴. Al positivismo en el dominio del conocimiento le corresponde el decisionismo en el de la praxis; al racionalismo concebido de modo harto estrecho en aquél, un auténtico irracionalismo en éste. «En este plano viene, pues, a procurar la crítica de la ideología —de manera totalmente involuntaria— la prueba de cómo el avance y extensión progresiva de una racionalización científico-

53. Vid. a este respecto el párrafo *Die positivistische Isolierung von Vernunft und Entscheidung* ("La escisión positivista entre razón y decisión") de su trabajo *Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung* ("Dogmatismo, razón y decisión"), en: *Theorie und Praxis* ("Teoría y Praxis"), págs. 3, 239 y ss.; así como su colaboración al "Homenaje a Adorno".

54. Habermas, "Teoría y Praxis", pág. 242.

empíricamente limitada al dominio técnico son comprados al precio del proporcional crecimiento de una masa de irracionalidad en el dominio de la propia praxis.»⁵⁴ *Habermas* no se priva de citar juntas, en este contexto, las formas más diversas de decisionismo —tal y como han ido representándolas, entre otros, *Jean Paul Sartre*, *Carl Schmitt* y *Arnold Gehlen*—, presentándolas como concepciones relativamente complementarias de un positivismo muy ampliamente dibujado, con el que están, según nos dice, en interrelación no poco profunda⁵⁵. A la vista de la irracionalidad en el ámbito de las decisiones comúnmente aceptada por positivistas y decisionistas cree *Habermas* poder explicar incluso el retorno a la *mitología* como último y desesperado intento de «asegurar institucionalmente una decisión previa y socialmente vinculativa en orden a los problemas prácticos»⁵⁶.

Dada su imagen de la ciencia positiva, la tesis de *Habermas* resulta, cuanto menos, plausible, por más que no haga, desde luego, la menor justicia al hecho de que la recaída en la mitología, allí donde realmente se ha producido, en modo alguno puede ser cargada en la cuenta de la racionalidad específica del talante científico⁵⁷. El positivismo criticado por *Habermas* goza por lo general, de muy poco predicamento en las sociedades totalitarias en las que semejante remitologización figura a la orden del día, en tanto que

55. Una cierta analogía con esta tesis de complementariedad formulada por *Habermas* se encuentra en el trabajo de Wolfgang de Boer, *Positivismus und Existenzphilosophie* ("Positivismo y filosofía de la existencia") en: *Merkur*, tomo VI, 1952, fasc. 47, pág. 12 y ss., donde ambas corrientes espirituales son interpretadas como dos respuestas "al mismo acontecimiento monstruoso del oscurecimiento del ser". El autor recomienda una "interpretación antropológico-fundamental", "una ciencia de los hombres, de la que hoy carecemos" como remedio.

56. *Habermas*, "Teoría y Praxis", pág. 243. Alude en este contexto al libro, tan rico en pensamientos interesantes, de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* ("Dialéctica de la Ilustración"), Amsterdam 1947, en el que en el marco de un análisis de la "dialéctica del mito y de la ilustración" es "denunciado" el positivismo y renovada la deficiente relación de Hegel con la lógica, la matemática y la ciencia positiva.

57. En lo que al "decisionismo" de Carl Schmitt concierne, no deja de resultar interesante que en el *Drittes Reich* cediera a un "orden concreto de pensamiento", que más bien recuerda a Hegel, tal y como dio en su tiempo testimonio de ello el hegeliano Karl Larenz; *vid.* la recensión hecha por Karl Larenz del libro de Carl Schmitt, *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens* ("Sobre las tres clases de pensamiento jurídico-científico"), Hamburgo 1934, en: *Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie*, tomo I, 1935, págs. 112 y ss. Esta revista contiene asimismo testimonios diversos de un pensamiento de raíz hegeliana singularmente orientado a la derecha, hasta el punto de que puede ser integrado sin mayores dificultades, en el marco de la ideología fascista.

a los intentos de interpretación dialéctica de la realidad no deja de resultarles posible obtener en aquéllas un notable reconocimiento⁵⁸. Aunque, evidentemente, después siempre cabe decir que ésa no era la verdadera dialéctica. Pero ¿dónde vislumbrar realmente ésta? El tratamiento que *Habermas* dispensa al revisionismo polaco resulta de lo más interesante en este contexto⁵⁹. Dicho revisionismo se desarrolló como reacción a la ortodoxia staliniana en un medio espiritual fuertemente impregnado de la influencia de la Escuela de Filosofía de Varsovia. Su crítica iba preferentemente dirigida, entre otros puntos, contra los trazos de una filosofía de la historia de intención práctica y estructura holística determinantes del carácter ideológico del marxismo. Incidía, pues, negativamente en esos rasgos del pensamiento marxista con los que *Habermas* quiere enlazar de modo positivo. Semejante evolución no es arbitraria, por supuesto. Está muy relacionada con el hecho de que en Polonia, una vez establecida la posibilidad de organizar discusiones filosóficas en relativas condiciones de libertad, la argumentación de los dialécticos vino a derrumbarse —en toda la línea, podríamos decir— bajo la impresión de los contraargumentos esgrimidos por los miembros de la Escuela de Varsovia⁶⁰. Imputar, como hace *Habermas*, ingenuidad epistemológica a los teóricos que a la vista de los argumentos críticos de los filósofos de una dirección epistemológica verdaderamente rectora se vieron obligados a abandonar unas posiciones difícilmente sostenibles, no deja de resultar demasiado fácil. El repliegue de *Leszek Kolakowski* a un «racionalismo metodológico» y a un revisionismo «más positivista»,

58. Vid. en este sentido la ponencia presentada por Ernst Topitsch al 15. Congreso Alemán de Sociología: "Max Weber y la sociología hoy". También conviene tener en cuenta, a este respecto, el libro de Z. A. Jordan, *Philosophy and Ideology. The Development of Philosophy and Marxism-Leninism since the Second World War*, Dordrecht 1963, en el que la discusión entre la Escuela de Filosofía de Varsovia —calificable, sin duda, como "positivista", de acuerdo con el amplio uso que *Habermas* hace del término— y el marxismo polaco de orientación dialéctica, es analizado detalladamente.

59. Vid. "Teoría y Praxis", pág. 324 y ss. Se trata de la parte final, *Immanente Kritik am Marxismus* ("Crítica immanente al marxismo"), de un trabajo muy interesante: *Zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus* ("Aportaciones a la discusión filosófica en torno a Marx y el marxismo"), en el que *Habermas* se ocupa también de las figuras de Sartre y de Marcuse. En este trabajo resultan perfectamente evidentes las intenciones habermasianas de cara a una filosofía de la historia de orientación práctica y basada sobre una elaboración de los conocimientos de las ciencias sociales empíricas.

60. Vid. para ello el libro de Jordan, arriba citado, *Philosophy and Ideology*, partes IV a VI. La argumentación relevante para la concepción de *Habermas* se encuentra, sobre todo, en la parte VI: *Marxist-Leninist Historicism and the Concept of Ideology*.

que tan fuertemente critica, fue motivado por un desafío a cuya altura han de saberse poner los herederos del pensamiento hegeliano de nuestro propio país antes de permitirse dar alegremente el carpetazo a los resultados de la discusión polaca⁶¹.

A mi modo de ver, entre el hecho de que a menudo los intentos de interpretación dialéctica de la realidad no son —a diferencia del «positivismo» criticado por *Habermas*—, denostados, ni mucho menos, en las sociedades totalitarias y la especificidad del pensamiento dialéctico, existe una íntima relación. Uno de los rendimientos esenciales de estas formas de pensamiento debe cifrarse, precisamente, en su capacidad para conferir a cualesquiera decisiones la máscara de conocimientos, legitimándolas así, y legitimándolas de un modo tal que quedan fuera del ámbito de toda discusión posible⁶². Parece, no obstante, difícilmente rechazable que una «decisión» así embozada apenas podría ofrecer al foco de la razón —por muy global que ésta se pretendiera— otra fisonomía que esa «mera» decisión a la que, según parece, estaba destinada a superar. El desenmascaramiento mediante el análisis crítico raramente podría ser, pues, criticado en nombre de la razón⁶³.

Habermas no puede, evidentemente, insertar del todo esta crítica de la ideología en su esquema de un conocimiento de raíz técnica y, en consecuencia, aplicable a voluntad. Se ve precisado a conferir reconocimiento a «una crítica autonomizada de la ideología» que, según parece, se ha liberado hasta cierto punto de dicha raíz⁶⁴.

61. Y esto es tanto más el caso cuanto que apenas podría decirse, por ejemplo, que a los marxistas polacos no les hubieran resultado accesibles los argumentos sobre los que los representantes del pensamiento dialéctico de nuestro país creen disponer.

62. *Vid.* a este respecto, por ejemplo, las investigaciones críticas de Ernst Topitsch en su libro "Filosofía social entre ciencia e ideología", así como su ensayo *Entfremdung und Ideologie. Zur Entmythologisierung des Marxismus* ("Enajenación e ideología. En torno a la desmitologización del marxismo") en: *Hamburger Jahrbuch für Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik*, tomo 9, 1964.

63. La ilustración "lineal" que ha de ser dialécticamente superada se me figura idéntica, en no escasa medida, a esa ilustración "vulgar" o "superficial" que precisamente en Alemania viene siendo atacada desde hace tiempo en nombre de una problemática metafísica del estado o en nombre de concretas referencias de orden vital; *vid.* en lo que a este tema se refiere Karl Popper, "Autoliberación por el saber", Ernst Topitsch, "Filosofía social entre ciencia e ideología" y mi aportación al *Jahrbuch für kritische Aufklärung «Club Voltaire»*, I, Munich 1963: *Die Idee der kritischen Vernunft* ("La idea de la razón crítica").

64. *Vid.* a este respecto Habermas, "Teoría y Praxis", pág. 243 y ss. Se refiere aquí, en primer lugar, a los trabajos de Ernst Topitsch que han sido recogidos en el libro de éste: "Filosofía social entre ciencia e ideología". Según parece, encuentra en el libro ciertas dificultades de ordenación.

y en la que los «positivistas sinceros a quienes semejantes perspectivas impiden reír», es decir, que retroceden ante el irracionalismo y la remitologización, «buscan un freno». La motivación de una crítica de la ideología de este tipo le parece algo no explicado, pero esto ocurre, únicamente, porque apenas puede hacer incidir aquí el que con toda evidencia considera único motivo iluminador de la puesta a punto de nuevas técnicas. No ignora que esta crítica constituye «un intento de clarificación de la consciencia», pero no ve de dónde ha de poder sacar su fuerza, dado que «la razón separada de la decisión, no puede estar interesada en una emancipación de la consciencia respecto de toda inhibición dogmática»⁶⁵. Aquí tropieza con un dilema: no siendo posible, en su opinión, el conocimiento científico de este tipo sino «al modo de una razón decidida cuya *fundamentada* posibilidad viene a discutir, precisamente, la crítica de la ideología», al renunciar a la fundamentación, «la disputa de la razón con el dogmatismo» sigue siendo, ella misma, «cosa de la dogmática»⁶⁵; en la raíz de este dilema sitúa el hecho de que «la crítica de la ideología no puede menos de presuponer tácitamente como motivo propio lo que de manera tan dogmática combate: la convergencia de razón y decisión, es decir, un concepto mucho más amplio de racionalidad»⁶⁵. Con otras palabras: este tipo de crítica de la ideología no está en condiciones de llegar a ver claro lo que ella misma viene realmente a ser. *Habermas*, sin embargo, sí que ve claro lo que es: una forma enmascarada de razón impregnada de decisión, una dialéctica inhibida. Ya se ve a dónde lleva su interpretación restrictiva de la ciencia social no dialéctica.

La crítica de la ideología así analizada puede considerar perfectamente suyo, sin embargo, dicho interés por una «emancipación de la consciencia respecto de toda inhibición dogmática». Puede incluso reflexionar sobre sus propios fundamentos sin verse por ello metida en un atolladero. Y en lo que a la alternativa planteada por *Habermas* entre *dogmatismo* y *fundamentación* concierne, tiene motivos más que suficientes para esperar a que la dialéctica explique los términos en que le resulta posible solucionar los problemas de la fundamentación así planteados. Es a *ella*, sobre todo, a quien incumbe procurar tal solución ya que parte del punto de vista de la legitimación de las intenciones prácticas. Y en cuanto a si el positivismo puede ofrecer o no una solución, o, en términos aún más generales, si le interesa o no solucionar dichos problemas, la respuesta dependerá de lo que se entienda como «positivismo». Volveremos a ello.

65. *Habermas, op. cit.*, pág. 244.

En opinión de *Habermas* hay que distinguir entre una crítica de la ideología y, consecuentemente, una racionalidad sólo orientada según el valor de las técnicas científicas y otra que, más allá de todo ello, parte también del «sentido de una emancipación científica hacia la mayoría de edad»⁶⁶. No tiene inconveniente en aceptar que en ocasiones también en «la crítica de la ideología en su forma positivista cabe percibir un interés por el acceso a la madurez de la emancipación». La concepción de Popper —a propósito de la que reconoce tal cosa⁶⁷— es la que, según él cree, más se acerca a la racionalidad globalizadora de cuño dialéctico. No puede, en efecto, negarse que el racionalismo crítico de *Popper*, desarrollado precisamente como reacción al positivismo lógico de los años treinta, no pone, en principio, límite alguno a la discusión racional, con lo que puede enfrentarse con problemas que un positivismo entendido de modo estricto no acostumbra a discutir⁶⁸. No tiene, en todo caso, la menor predisposición a adscribir todos esos problemas a la ciencia positiva. La razón crítica en sentido popperiano no se detiene en los límites de la ciencia. *Habermas* le reconoce el motivo de la ilustración, pero aunque acepta su naturaleza esclarecedora no deja de llamar la atención sobre esa «resignada restricción» que viene, por lo visto, a representar el hecho de que el racionalismo no haga aquí acto de presencia sino como auténtica «profesión de fe»⁶⁹. Cabe suponer que en este punto su crítica depende de la arriba citada expectativa de una fundamentación.

66. "Teoría y Praxis", pág. 244 y ss. y pág. 250.

67. *Habermas*, *op. cit.*, pág. 251. Ernst Topitsch parece ser adscrito, por el contrario —si no me equivoco— al primer tipo. En qué pueda basarse esta ordenación es algo en lo que no alcanzo a penetrar. Tampoco veo en qué medida ha de poderse llevar a cabo una ordenación de acuerdo con este esquema. ¿Qué criterios han de regir? ¿No debería más bien agradecer su ficticia existencia, acaso, la primera forma de crítica de la ideología a su restrictiva interpretación del conocimiento científico?

68. No deja de resultar de lo más problemático, por otra parte, el empeño de dilucidar estos problemas con el positivismo de los años 30 como telón de fondo, dado que éste ha sido abandonado hace ya mucho tiempo por sus antiguos representantes. E incluso entonces era preciso contar ya, por ejemplo, con la Escuela de Varsovia, que jamás aceptó ciertas restricciones. La proposición de Wittgenstein que *Habermas* cita a propósito del problema de la neutralidad valorativa —en "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica"—: "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", me parece muy poco característica de la mayor parte de los "positivistas". Con la concepción de Popper tiene, desde luego, muy poco que ver, de manera que su inserción en el contexto de una crítica a éste no acaba de resultar comprensible.

69. *Habermas*, "Teoría y Praxis", pág. 252.

Expectativa que viene a quedar, indudablemente, defraudada. *Popper* desarrolla su concepción oponiéndose a un «racionalismo globalizador» que resulta acríptico en la medida en que —análogamente a lo que ocurre con la paradoja del mentiroso— viene a implicar su propia anulación⁷⁰. Como por razones lógicas no cabe pensar, pues, en una autofundamentación del racionalismo, *Popper* reserva a la toma de posición racionalista el calificativo de decisión, decisión que en la medida en que tiene lógicamente lugar *antes* del uso de argumentos racionales, puede muy bien ser considerada como irracional⁷¹. Establece, de todos modos, una clara distinción entre una decisión ciega y aquella otra que es tomada lúcida-mente, es decir, a conciencia de sus consecuencias. — ¿Qué postura adopta *Habermas* respecto de este problema? En realidad, lo soslaya, pensando, por lo visto, que el dialéctico no tiene por qué enfrentarse con él⁷². En los argumentos popperianos contra un racionalismo excesivamente abarcador no entra ni poco ni mucho. Reconoce que «si el conocimiento científico purgado del interés de la razón carece, por un lado, de toda referencia immanente a la praxis y si no hay, por otro, contenido normativo que no venga nominalmente escindido de cualquier posible penetración cognoscitiva en el contexto real de la vida —como *Popper* presupone tan poco dialécticamente— no podremos, de hecho, sino vernos ante un dilema obvio: nuestra imposibilidad de obligar racionalmente a nadie a

70. Karl Popper, "La Sociedad Abierta y sus enemigos", pág. 414 y ss. (de la edición inglesa).

71. Podría discutirse si las expresiones aquí utilizadas no resultan problemáticas a la vista de las asociaciones perturbadoras que pueden provocar. El uso de la dicotomía "racional-irracional" podría limitarse, por ejemplo, a casos en los que se dieran ambas posibilidades. La palabra "creencia", que aparece en este contexto popperiano, no deja de resultar también sobrecargada en cierto sentido, en virtud, sobre todo, de la idea, tan extendida, de que entre creencia y conocimiento apenas existe concisión alguna. Pero sea como sea, lo que aquí importa esencialmente no es el modo de expresión.

72. No deja de resultar interesante en este contexto la consideración de que el fundador de la dialéctica —en la versión de ésta que *Habermas* esgrime contra el "positivismo"— no pudo pasar, a su vez, sin una 'decisión' que "también puede ser considerada como arbitraria"; *vid.* a este respecto G. F. W. Hegel, *Wissenschaft der Logik* ("Ciencia de la Lógica"), edic. de Georg Lasson, Primera Parte, tomo 56 de la Biblioteca Filosófica Meiner, pág. 54. A este punto ha aludido expresamente Jürgen von Kempski en su ya citado trabajo sobre la "falta de presupuestos", *vid. Brechungen*, págs. 142, 146 y *passim*. Von Kempski llama la atención, además, sobre el hecho de que "las posiciones kantianas del primado de la razón práctica y la doctrina de los postulados son convertidas por los llamados idealistas alemanes en el punto crucial de una reinterpretación de la crítica de la razón puesta, en última instancia, al servicio de motivos teológicos", pág. 146, *op. cit.*

basar sus tomas de posición en argumentos y experiencias»⁷³. La posible e hipotética relevancia en este contexto de una «referencia immanente a la praxis» en el plano del conocimiento o de la combinación de contenido normativo y penetración en la cosa no nos es, en realidad, mostrada. Sus disquisiciones le llevan a *Habermas* a afirmar, en último extremo, que los problemas pueden ser resueltos adecuadamente mediante una razón abarcadora y «decidida». La fisonomía de esta solución es lo que no llega a vislumbrarse. Su idea de que «en la discusión racional en cuanto a tal late ya, irremediamente, una tendencia caracterizable, en sí, como portadora de una decisión, definida por la racionalidad misma, y que, en consecuencia, no precisa de la mera elección, de la pura fe»⁷⁴ presupone como *factum* la discusión racional, pasando así de largo ante el problema planteado por *Popper*. La tesis de que incluso «en las discusiones más simples sobre problemas metodológicos... viene ya implicada la previa intelección de una racionalidad aún no vaciada de sus momentos normativos»⁷⁵ apenas puede ser esgrimida contra *Popper*, que no sólo no ha negado jamás el trasfondo normativo de tales discusiones, sino que más bien ha incluso procedido a analizarlo. También en este punto viene a evidenciarse esa tendencia de *Habermas*, que ya nos es conocida a remitir a «meros» hechos en lugar de discutir los problemas y sus soluciones.

Entretanto *Popper* ha desarrollado sus tesis, reelaborándolas de una manera que no podría menos de interesarle a *Habermas*, dado el carácter de los problemas que le ocupan⁷⁶. Apunta en este último estadio de su obra a sustituir las concepciones, que viene a superar, orientadas en torno a la *idea de la justificación positiva*⁷⁷,

73. *Habermas*, "Teoría y Praxis", pág. 252.

74. *Habermas*, *op. cit.*, pág. 254.

75. *Habermas* se refiere aquí al interesante libro de David Pole, *Conditions of Rational Inquiry*, London 1961, un libro que en el marco de una crítica parcial a *Popper* no deja de tomar mucho de las concepciones de éste. Pole toma en consideración la "La Sociedad Abierta y sus enemigos", desde luego, pero descuida escritos posteriores de *Popper* en los que éste ha elaborado y perfeccionado su criticismo.

76. *Vid.* a este respecto, sobre todo, su trabajo *On the Sources of Knowledge and Ignorance*, en: *Proceedings of the British Academy*, vol. XLVI, 1960, incluido posteriormente en su volumen de ensayos *Conjectures and Refutations* (trad. cast. "El desarrollo del conocimiento científico"); así como también William Warren Bartley, *The Retreat to Commitment*, New York 1962; Paul K. Feyerabend, *Knowledge without Foundations*, Oberlin/Ohio 1961; y mi colaboración arriba citada *Die Idee der kritischen Vernunft* ("La idea de la razón crítica").

77. Ya en su *Logik der Forschung* (trad. cast. "La lógica de la investigación científica"), Viena 1935, resultan evidentes las raíces de esta evolución;

por la idea del examen crítico, un examen liberado, desde luego, de cualquier idea de justificación, que no podría conducir sino a un regreso infinito y nunca culminante o a una solución dogmática. Cuando recurre a cualesquiera certidumbres fácticas con vistas a legitimar intenciones prácticas surgidas de un contexto objetivo y confía en la derivación y justificación de criterios metaéticos a partir de tales o cuáles intereses subyacentes, está mostrando, en realidad, que aún permanece vinculado a esta idea de justificación⁷⁸. La alternativa entre dogmatismo y fundamentación, que en él juega un papel importante, es desmontada, por muy obvio que esto parezca, por el argumento de que el recurso a motivos positivos tiene, en sí, el carácter de un procedimiento dogmático. La exigencia de legitimación, que no deja de inspirar también la filosofía de la historia de intencionalidad práctica sustentada por *Habermas*, confiere respetabilidad al recurso a dogmas, recurso que apenas si puede ser disimulado con la dialéctica. La crítica de la ideología se propone evidenciar semejantes enmascaramientos, sacar a la luz el núcleo dogmático de tales argumentaciones y relacionarlas con el contexto social efectivo en el que cumplen su función legitimadora. En este sentido opera, pues, precisamente contra tales sistemas de proposiciones, tal y como *Habermas* postula que se haga de cara a la orientación normativa de la praxis: como fruto no se propone la legitimación sino la crítica. Quien, por el contrario, busque resolver el problema de las relaciones entre teoría y praxis, entre ciencia social y política, evitando el recurso abierto a una dogmática normativa, no podrá, en último extremo, sino acogerse a una forma de enmascaramiento como la

vid., por ejemplo, su tratamiento del trilema de Fries referente al dogmatismo, regreso infinito y psicologismo en el capítulo dedicado al problema de la base empírica.

78. *Vid.* a este respecto "Teoría y Praxis", pág. 255, donde se ocupa de mi trabajo *Ethik und Meta-Ethik* ("Ética y Metaética") publ. en *Archiv für Philosophie*, tomo II, 1961. Contra mi enfoque del problema de la confirmación de los sistemas éticos objeta que a pesar de mi voluntad resultan en él evidentes las limitaciones positivistas, en la medida en que las cuestiones materiales vienen prejuzgadas en forma de decisiones metodológicas y las consecuencias prácticas de la aplicación de los criterios correspondientes son excluidas de la reflexión. En lugar de ello propone una clarificación hermenéutica de los conceptos históricos correspondientes y la ya mentada justificación en términos de intereses. Poco antes ha citado, sin embargo, un párrafo mío del que se desprende que una discusión racional de ese tipo de criterios es de todo punto posible. Ni se excluye nada de la reflexión, ni se prejuzga nada en el sentido de unas decisiones irrevocables. Que algo sea "en sí" una "cuestión material" y por tanto no discutible sino a un nivel muy determinado, es cosa que no resultaría tan fácil de decidir.

que ofrece el pensamiento dialéctico o hermenéutico. En semejante empresa encontrará ayuda no escasa en un lenguaje opuesto a toda clara y precisa formulación de las ideas. Que un lenguaje de este tipo domine incluso las reflexiones metodológicas que preceden al trabajo real, así como también las discusiones con otras concepciones mantenidas en este mismo plano, es algo que no puede, evidentemente, ser entendido sino como fruto de una determinada voluntad estética, si por una vez se deja a un lado el no lejano pensamiento de una estrategia de relativa inmunización⁷⁹.

6. *Criticismo contra dialéctica*

El problema de las relaciones entre teoría y praxis, que ocupa el centro de las ideas de *Habermas*, ofrece un gran interés desde muchos ángulos. Con él se han enfrentado igualmente representantes de otras tendencias⁸⁰. Es un problema en cuyo tratamiento juegan un papel inevitable las concepciones filosóficas. Acaso esto facilite el encuentro de soluciones útiles, aunque en determinadas circunstancias pueda contribuir también a dificultarlo. El modo en que *Habermas* se enfrenta con esta problemática y su manera de dilucidarla adolecen de un doble defecto: por un lado, y en virtud de una interpretación harto restringida de las mismas, exagera las dificultades que entrañan las concepciones que critica, por otro, apenas expone las soluciones por las que él mismo se inclina sino de manera vaga y, en el mejor de los casos, metafórica⁸¹. Respecto de las teorías que combate se comporta hipercriticamente, en tan-

79. Cada vez que se encuentra uno con este lenguaje en los representantes de la Escuela de Frankfurt no puede menos de sentir la impresión, incluso en los casos en que las ideas expresadas parecen de todo punto interesantes, de que quieren "atrincherarse" desde un principio contra toda posible crítica.

80. Hace ya mucho tiempo que Gerhard Weisser, por ejemplo, se ha ocupado de este problema, desde los presupuestos de la versión del kantismo debida a Nelson y Fries. En el ámbito económico encontramos la llamada economía del bienestar, cuyas raíces son eminentemente utilitaristas. Sobre todo en esta disciplina ha resultado harto evidente que la empresa de justificar las medidas políticas con la ayuda de reflexiones teóricas viene acompañada de todo tipo de dificultades. En cada uno de los detalles parece estar oculto el diablo.

81. No pretendo en absoluto negar que su libro "Teoría y Praxis" contiene análisis y discusiones —de naturaleza histórica, en ocasiones— de todo punto interesantes, y de los que no he podido ocuparme en el marco de los problemas tratados por mí. Únicamente he podido dedicar mi atención a aquéllos de sus pensamientos de naturaleza sistemática relevantes para el análisis de su crítica del "positivismo". Las partes tratadas no pueden resultar en absoluto determinantes de cara a una valoración global del libro.

to que respecto de la dialéctica es más que generoso. No se priva de dar a sus adversarios todo tipo de consejos acerca de cómo deben superar sus limitaciones recuperando la unidad de razón y decisión, inclinándose por una racionalidad más global y formulaciones similares. Pero lo que de positivo contrapone a la racionalidad «particular» de éstos son más bien metáforas que métodos. Se aprovecha de la ventaja que supone el que *Popper*, por ejemplo, explicita sus concepciones en formulaciones claras y tajantes, imponiendo él, en cambio, a sus lectores la desventaja de tener que orientarse con esfuerzo en sus propias disquisiciones.

Disquisiciones cuyo punto flaco radica —hablando objetivamente— en su manera de esbozar la situación y características del problema. Su interpretación instrumentalista de las ciencias positivas teóricas le obliga a acogerse a una imagen de raíz «positivista» de la crítica de la ideología para la que apenas cabría encontrar puntos de apoyo en la realidad social. Allí donde no puede menos de reconocer el motivo de la ilustración, de la emancipación de la consciencia respecto de toda inhibición dogmática, subraya restricciones difícilmente identificables a la luz de sus formulaciones. La tesis de la complementariedad de positivismo y decisionismo por la que se pronuncia no carece de cierta plausibilidad cuando se la refiere al «positivismo» ingenuo de la vida cotidiana, puede incluso tener cierta validez cuando se presupone su interpretación instrumentalista de la ciencia, pero apenas podría ser aplicada con sentido a las concepciones filosóficas sobre las que quiere incidir con dicha tesis. En su empeño por evidenciar la problematicidad de la misma, ha de presuponer siempre esa distinción entre hechos y decisiones, entre leyes de la naturaleza y normas, que interpreta y refuta como desgajamiento y separación. Borrando esta diferencia, sin embargo, la clarificación de las relaciones entre aquéllos y éstas no es sino dificultada. *Que* existen relaciones sobre unos y otras es algo que las concepciones por él criticadas no niegan en absoluto. Más bien proceden a analizarlas.

En su intento por acabar con la *confusión* originaria de estos elementos en el pensamiento y en el lenguaje de la vida cotidiana, el burdo «positivismo» del sentido común puede sentirse, sin duda, inclinado no sólo a no distinguir entre teorías *puras*, hechos *desnudos* y *meras* decisiones, sino también a *aislar* unas de otros. Pero no es éste el caso de las concepciones filosóficas criticadas por *Habermas*. Antes bien puede decirse que detectan y establecen *relaciones* muy diversas entre dichos momentos, unas relaciones harto relevantes, sin duda, para el conocimiento y la acción. A esta luz los hechos se presentan como aspectos de la realidad teoreti-

camente interpretados⁸², las teorías como interpretaciones selectivas en cuyo análisis y enjuiciamiento los hechos juegan nuevamente un papel, y cuya aceptación entraña decisiones. Decisiones tomadas desde puntos de vista accesibles en un plano meta-teórico a la discusión objetiva⁸³. En cuanto a las decisiones de la vida práctica, éstas pueden ser tomadas a la luz de un análisis situacional capaz de servirse de todos los resultados teóricos pertinentes y de sopesar, al mismo tiempo, las consecuencias. Distinguir entre hechos y decisiones, entre enunciados nomológicos y normativos, entre teorías y estados de cosas no equivale, en modo alguno, a negar que entre unos y otras existan unas determinadas relaciones. Difícilmente tendría sentido, sin embargo, «superar dialécticamente» todas estas distinciones en una unidad de razón y decisión postulada *ad hoc*, disolviendo los diversos aspectos de los problemas y los planos de la argumentación en una totalidad omniabarcadora, sin duda, pero obligada —precisamente por eso— a solucionar todos los problemas a un tiempo. Un procedimiento de este tipo no puede conducir sino a que los problemas sean indicados pero no analizados, las soluciones postuladas pero no llevadas efectivamente a cabo. El culto dialéctico de la razón total es demasiado ambicioso como para contentarse con soluciones «particulares». Como no existen soluciones capaces de satisfacer sus ambiciones tiene que darse por contento con indicaciones, alusiones y metáforas.

Habermas no está de acuerdo con las soluciones del problema defendidas por sus oponentes. Está, por supuesto, en su derecho. Tampoco éstos se sienten plenamente satisfechos. Están dispuestos a discutir alternativas, si éstas les son presentadas, como están igualmente dispuestos a reaccionar ante cualesquiera observaciones críticas que descansen sobre argumentos válidos como tales. No están limitados por esa restricción de la racionalidad a los problemas de la ciencia positiva que *Habermas* cree necesario achacarles tan a menudo, pero tampoco por la interpretación restrictiva

82. Vid. a este respecto, por ejemplo, Karl R. Popper, *Why are the Calculi of Logic and Arithmetic Applicable to Reality*, en: *Conjectures and Refutations* (trad. cast. "El desarrollo del conocimiento científico"), sobre todo página 213 y ss.

83. *Habermas* reconoce ("Teoría y Praxis", pág. 255 y ss.) que "el umbral hacia la dimensión de una racionalidad globalizadora ha sido ya sobrepasado" tan pronto como "en los llamados niveles metateorético y metaético se argumenta *con razones*", como si la discusión de todos estos problemas con argumentos críticos no hubiera sido siempre perfectamente característica de esas modalidades de concepción racionalista que engloba bajo el rótulo, harto general, de positivismo. Basta con echar un vistazo a ciertas revistas para comprobarlo.

del conocimiento científico que subyace a las críticas de éste. En las ciencias positivas no ven simplemente un medio auxiliar para la racionalización técnica, sino, sobre todo, un paradigma de la racionalidad crítica, un ámbito social en el que la solución de los problemas ha sido elaborada mediante el uso de argumentos críticos de una manera tal que para otros ámbitos puede ser asimismo de gran importancia⁸⁴. Consideran, de todos modos, que frente a la dialéctica propugnada por Habermas no pueden reaccionar sino con escepticismo, entre otras razones porque con ayuda de la misma resultan enmascarables y dogmatizables con excesiva facilidad como auténticos conocimientos lo que en realidad no pasan de ser puras decisiones. Si lo que realmente le importa es desvelar las conexiones existentes entre la teoría y la praxis y no simplemente el metafórico rodeo de las mismas, habremos de inferir que en semejante empeño Habermas se ha buscado contrincantes falsos y falsos aliados, porque la dialéctica no le procurará soluciones, sino máscaras tras de las que vengan a ocultarse los problemas no resueltos.

84. Que tampoco la ciencia está totalmente a cubierto de dogmatismos es algo que no deja de resultarles perfectamente familiar, en la medida en que es también una empresa humana; *vid.*, por ejemplo, Paul K. Feyerabend, *Über konservative Züge in den Wissenschaften und insbesondere in der Quantentheorie und ihre Beseitigung* ("En torno a los rasgos conservadores en las ciencias y sobre todo en la teoría cuántica y su eliminación") en *Club Voltaire, Jahrbuch für kritische Aufklärung* I, compilado por Gerhard Szczesny, Munich 1963.

JÜRGEN HABERMAS

CONTRA UN RACIONALISMO MENGUADO
DE MODO POSITIVISTA

*Réplica a un panfleto*¹

Hans Albert se ha ocupado críticamente de un escrito mío en torno a la teoría analítica de la ciencia y la dialéctica publicado a raíz de la controversia que tuvo lugar en Tübingen, en el marco de una sesión de trabajo celebrada por la Sociedad Alemana de Sociología, entre *Karl R. Popper* y *Theodor W. Adorno*². Del mutuo encogerse de hombros que constituía la estrategia usual hasta el momento no puede decirse que resultara un procedimiento precisamente fecundo. De ahí que salude el hecho de esta polémica, por muy problemática que me parezca la forma que ha adoptado. Me limitaré a su contenido.

Debo anteponer algunas observaciones a la discusión, con el fin de cooperar al esclarecimiento de la base de nuestro enfrentamiento. Mi crítica no va dirigida contra la praxis de la investigación de las ciencias empíricas estrictas, ni tampoco contra una sociología científica del comportamiento, en la medida en que ésta exista; otro problema es el de si puede en absoluto darse más allá de los límites de una investigación sociopsicológica de grupos reducidos. El objeto de mi crítica viene constituido, única y exclusivamente, por la interpretación positivista de dichos procesos de investigación. Porque la falsa consciencia de una praxis válida reobra sobre ésta. No pretendo en modo alguno negar que la teoría analítica de la ciencia ha coadyuvado al desarrollo de la praxis de la investigación

1. Cfr. Hans Albert, *Der Mythos der totalen Vernunft* ("El mito de la razón total").

2. Recogido en el presente volumen, págs. 147 ss.; *Albert* hace referencia además a algunos puntos de mi trabajo sobre "Dogmatismo, razón y decisión", en: Jürgen Habermas, *Theorie und Praxis* ("Teoría y Praxis"), Neuwied 1963, pág. 231 y ss. No se ocupa de la totalidad del libro.

y a la clarificación, asimismo, de las decisiones metodológicas. Paralelamente a ello, sin embargo, la autointelección positivista acciona de manera restrictiva; detiene la reflexión válida en los límites de las ciencias empírico-analíticas (y formales). Me opongo a esta encubierta función normativa de una falsa consciencia. De acuerdo con las normas prohibitivas de cuño positivista, ámbitos enteros de problemas deberían ser excluidos de la discusión y abandonados a posiciones y enfoques irracionales, por mucho que, como creo, no dejen de resultar susceptibles, asimismo, de clarificación crítica. Efectivamente: si todos aquellos problemas que dependen de la elección de *standards* y de la influencia de argumentos no fueran accesibles a la consideración crítica y tuvieran que ser reducidos a meras decisiones, la propia metodología de las ciencias empíricas no podría menos de ser —en idéntica medida— irracional. Como nuestras posibilidades de acceder por vía racional a unanimidad en lo que a los problemas en discusión concierne no dejan de ser, fácticamente hablando, hartamente reducidas, considero que las restricciones de orden principal encaminadas a ponernos trabas en la consecución y total aprovechamiento de dichas posibilidades son irremediablemente peligrosas. Para cerciorarme de la dimensión de racionalidad globalizadora y penetrar en la apariencia de las restricciones positivistas, tomo, por supuesto, un camino pasado de moda. Confío en la fuerza de la autorreflexión: si reflexionamos acerca de lo que ocurre en los procesos de investigación, accedemos a la certidumbre de que nos movemos siempre en un horizonte de discusión racional cuyos límites están trazados con una amplitud muy superior a la que el positivismo juzga permisible.

Albert aísla mis argumentos del contexto de una crítica inmanente a la concepción de *Popper*. Los descoyunta así de tal modo que yo mismo acabo por no reconocerlos. *Albert* da a entender, por otra parte, que con ayuda de los mismos me propongo algo así como introducir un nuevo «método» situable al lado de los ya firmemente introducidos y vigentes métodos de la investigación científico-social. Nada más lejos de mi ánimo. Si he escogido la teoría de *Popper* como contrapunto de mis reflexiones críticas, ello se debe, en buena medida, al hecho de participar ésta inicialmente, en no escasa medida, de mi mismo talante negativo respecto del positivismo. Bajo la influencia de *Russell* y del primer *Wittgenstein*, el *Círculo de Viena*, agrupado en torno a *Moritz Schlick*, desarrolló los rasgos de una teoría de la ciencia de factura hoy ya clásica. A *Popper* le corresponde en esta tradición un puesto hartamente singular: por un lado es un caracterizado representante de la teoría analítica de la ciencia y, por otro, ya en los años veinte criticó

duramente los presupuestos empiristas del nuevo positivismo. La crítica de *Popper* alcanza el primer nivel de autorreflexión de un positivismo al que permanece todavía tan anclado que no cala en la ilusión objetivista de la pretendida figuración de los hechos por parte de las teorías científicas. *Popper* no incide en el interés cognoscitivo de raíz técnica de las ciencias empíricas; se opone decididamente a las concepciones pragmáticas. No me queda otra salida que reelaborar la relación existente entre mis argumentos y los problemas de *Popper*, dada la medida en que *Albert* la ha desfigurado. Al reformular, al hilo de las objeciones hechas por *Albert*, una crítica que, en lo esencial, ha sido ya expuesta, alimento la esperanza de que en esta ocasión y bajo su nueva forma, dé lugar a un menor número de malentendidos.

La objeción del malentendimiento comienza, de todos modos, por hacérmela *Albert* a mí. Opina que estoy equivocado en lo que concierne a:

el papel metodológico de la experiencia,
el llamado problema de la base,
la relación entre enunciados metodológicos y empíricos
el dualismo de hechos y standards.

Albert sostiene, asimismo, que la interpretación pragmatista de las ciencias empírico-analíticas es falsa. Y considera, por último, que la confrontación entre posiciones dogmáticamente representadas y posiciones fundamentadas de modo racional constituye, actualmente, una alternativa falsamente planteada, en la medida en que el criticismo de *Popper* ha venido, precisamente, a superarla. Voy a ocuparme de estas dos objeciones al hilo de esos cuatro puntos «malentendidos» a cuyo análisis y clarificación me propongo proceder ordenadamente. El lector juzgará entonces quién ha incurrido realmente en dicho falso entendimiento.

Me molesta tener que sobrecargar una revista sociológica especializada con problemas y detalles de teoría de la ciencia; pero no es posible discusión alguna mientras estemos sobre las cosas y no en ellas.

1. *Crítica del empirismo*

El primer equívoco se refiere al papel metodológico de la experiencia en las ciencias empírico-analíticas. *Albert* insiste, con toda razón, en la posibilidad, efectivamente existente, de insertar en las teorías experiencias de cualquier origen, es decir, experiencias que

pueden provenir tanto del potencial de la experiencia cotidiana, como de los mitos heredados de la tradición, como de las propias vivencias espontáneas. Han de satisfacer una sola condición: la de resultar traducibles a hipótesis contrastables. En lo que a esta contrastación se refiere no resulta válido, de todos modos, sino un tipo muy determinado de experiencia: la experiencia de los sentidos, reglamentada mediante disposiciones empíricas o similares; hablamos también de observación sistemática. Bien: jamás he puesto en duda dicha afluencia de experiencias no reglamentadas a la corriente de la fantasía creadora de hipótesis; tampoco podría ignorar las ventajas de esas situaciones contrastadoras que organizan, mediante *tests* repetibles, las experiencias sensibles. Ahora bien, si no se pretende entronizar la ingenuidad filosófica a cualquier precio, cabrá preguntar, cuantos menos, si acaso el posible sentido de la validez empírica de los enunciados no vendrá ya desde un principio determinado mediante una definición de este tipo; y si así ocurre, convendrá preguntarse qué sentido de validez es el que viene prejuzgado de este modo. La base empírica de las ciencias estrictas no es independiente de los *standards* que estas mismas ciencias aplican a la experiencia. Está claro que el procedimiento de contrastación dictaminado por *Albert* como único legítimo no es sino uno entre varios. Los sentimientos morales, las privaciones y frustraciones, las crisis histórico-vitales, los cambios de posición y de talante en el curso de una reflexión: todo ello procura otras experiencias. Pueden ser elevadas mediante *standards* correspondientes a instancias de contrastación; la situación de transferencia creada entre médico y paciente y de la que se beneficia el psicoanalítico procura un ejemplo de ello. No es mi intención comparar las ventajas e inconvenientes de los diversos métodos de contrastación, sino, simplemente, clarificar mis preguntas. *Albert* no puede discutirlos, dado que identifica de modo impertérrito *tests* con posible contrastación de las teorías a la luz de la experiencia. Lo que para mí es un problema, para él es algo que cabe aceptar sin discusión ulterior.

Me interesa este problema en relación con las objeciones de *Popper* a los presupuestos empiristas del positivismo de nuevo cuño. *Popper* discute la tesis de acuerdo con la cual lo que es viene dado de modo evidente, y en cuanto a tal, en la experiencia sensible. La idea de una realidad inmediatamente testificada y de una verdad manifiesta no ha prevalecido a la reflexión crítico-epistemológica. La pretensión de la experiencia sensorial de constituirse en nivel último de la evidencia no puede menos de parecer irremediablemente fracasada desde la demostración kantiana de los ele-

mentos categoriales de nuestra percepción. La crítica *hegeliana* de la certidumbre sensible, el análisis de la percepción ínsita en sistemas de acción debido a *Peirce*, la explicación *husserliana* de la experiencia pre-predicativa y el ajuste de cuentas con la filosofía del origen llevado a cabo por *Adorno* han procurado la prueba, desde puntos de partida muy diferentes, de que no existe un saber libre de una u otra mediación. La búsqueda de la experiencia originaria de un inmediato evidente está condenada al fracaso. Hasta la más elemental percepción viene categorialmente preformada por el instrumental fisiológico de base, y no sólo eso, sino que resulta tan determinada por la experiencia precedente, por lo heredado y aprendido, como anticipada por el horizonte de las expectativas e incluso de los sueños y temores. *Popper* formula este punto de vista cuando dice que las observaciones implican siempre interpretaciones a la luz de las experiencias ya hechas y de los conocimientos aprehendidos. De manera aún más simple: los datos de la experiencia son interpretaciones en el marco de teorías precedentes; de ahí que comparten, ellos mismos, el carácter hipotético de éstas³.

Popper extrae de todo ello consecuencias innegablemente radicales. En efecto: nivela todo saber en el plano de las opiniones y conjeturas con cuya ayuda completamos hipotéticamente una experiencia insuficiente e interpolamos nuestras incertidumbres acerca de una realidad enmascarada. Dichas opiniones y esbozos se diferencian únicamente por su grado de contrastabilidad. Ni siquiera las conjeturas contrastadas, sometidas una y otra vez a *tests* rigurosos, satisfacen el *status* de enunciados demostrados; siguen siendo conjeturas, conjeturas que hasta el momento han resistido bien todo intento de eliminación de las mismas; en una palabra: hipótesis bien sometidas a prueba.

El empirismo hace el intento —al igual, por lo demás, que la crítica epistemológica tradicional— de justificar la validez del conocimiento estricto por recurso a las fuentes del conocimiento. A las fuentes del conocimiento, al pensamiento puro y a lo heredado, tanto como a la experiencia sensible les falta, sin embargo, autoridad. Ninguna de ellas puede aspirar a evidencia libre de toda mediación y a validez general, ninguna puede eruirse, por tanto, como fuerza de legitimación. Las fuentes del conocimiento están siempre faltas de pureza, la vía que conduce a los orígenes nos está cerrada. La pregunta por el origen del conocimiento debe ser, en consecuen-

3. Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations* (trad. cast. "El desarrollo del conocimiento científico"), Londres 1963, págs. 23 y 387.

cia, sustituida por la pregunta acerca de la validez del mismo. La exigencia de verificación de los enunciados científicos es autoritaria, porque hace depender la validez de éstos de la falsa autoridad de los sentidos. En lugar de esta pregunta acerca del origen legitimador del conocimiento debemos preguntar por el método mediante el que ha de resultarnos posible descubrir y apresar de entre la masa de las opiniones en un principio inciertas e inseguras, aquellas que cabe considerar como definitivamente falsas⁴.

Popper lleva, por supuesto, esta crítica tan lejos que, sin proponérselo, convierte en problemáticas sus propias propuestas de solución. *Popper* despoja a los orígenes del conocimiento, tal y como se los representa el empirismo, de una falsa autoridad; con toda razón desacredita el conocimiento originario en cualquiera de sus formas. No deja de ser cierto, sin embargo, que los errores sólo pueden ser calificados de tales, sólo pueden ser declarados culpables de falsedad, en virtud y a la luz de unos determinados criterios de validez. Para su justificación hemos de aportar argumentos, pero ¿dónde buscarlos de no hacerlo nuevamente en la excluida dimensión de la formación del conocimiento, ya que no, por supuesto, en la de su origen? Respecto de los patrones de medida de la falsación reinaría, de lo contrario, la arbitrariedad. *Popper* quiere mediatizar, asimismo, los *origenes* de las teorías, esto es, la observación, el pensamiento y la transmisión, respecto del *método* de contrastación, a cuya sola luz ha de medirse, según parece, la validez empírica. Desgraciadamente, sin embargo, este método no puede ser fundamentado, a su vez, sino mediante el recurso a por lo menos una de las fuentes del conocimiento, a la tradición y, aún más, a esa tradición a la que *Popper* da el nombre de crítica. Acaba por verse cómo la tradición es la variable independiente de la que en última instancia dependen tanto el pensamiento y la observación como los procedimientos de testificación que resultan de la combinación de éstos. *Popper* confía demasiado irreflexivamente en la autonomía de la experiencia organizada en los procedimientos de testificación; cree poderse librar del interrogante acerca de los *standards* de dichos procedimientos porque en última instancia no deja de compartir un prejuicio positivista profundamente arraigado en toda crítica. Da por supuesta la independencia epistemológica de los hechos respecto de las teorías destinadas a captar descriptivamente estos hechos y las relaciones existentes entre ellos. Los *tests* contrastan, en consecuencia teorías a la luz de hechos «independientes». Esta tesis viene a constituir el punto crucial de

4. *Conjectures*, pág. 3 y ss y pág. 24 y ss.

la problemática positivista viva, a la manera de un último resto, en *Popper*. De las consideraciones de *Albert* no se desprende que haya conseguido en mi primitivo trabajo hacerle siquiera consciente de esta problemática.

Por un lado *Popper* opone, con razón, al empirismo, que sólo nos resulta posible captar y determinar los hechos a la luz de teorías⁵; es más, llega ocasionalmente a caracterizar los hechos como el producto común de la realidad y del lenguaje⁶. Por otra parte adscribe a las determinaciones protocolizadoras —que dependen, en realidad, de una organización de nuestras experiencias metódicamente fijada—, una limpia relación de correspondencia con los «hechos». La aceptación, por parte de *Popper*, de la teoría de la verdad como correspondencia no me parece precisamente consecuente. Ésta presupone los hechos como algo que es en sí, sin parar mientes en que el sentido de la validez empírica de las determinaciones de hechos (y mediatamente también el de las teorías de las ciencias empíricas) viene determinado, desde el principio, por la definición de las condiciones que han de regir la contrastación. Lo significativo sería, por el contrario, intentar un análisis verdaderamente exhaustivo de la relación existente entre las teorías de las ciencias empíricas y los llamados hechos. Porque de este modo aprehenderíamos el marco de una interpretación previa de la experiencia. A este nivel de la reflexión podría muy bien no aplicarse ya el término «hechos» sino a la clase de lo experimentable, clase precisamente organizada de cara a la contrastación de las teorías científicas. De este modo los hechos serían concebidos como lo que son: algo producido. Y el concepto positivista de hecho se revelaría como un fetiche, limitado, simplemente, a prestar a lo mediado la apariencia de inmediatez. *Popper* no consuma el tránsito a la dimensión trascendental, pero esta vía se presenta como consecuencia de su propia crítica. Su exposición del problema de la base lo evidencia.

2. *La interpretación pragmática de la investigación empírico-analítica*

El segundo malentendido que *Albert* me echa en cara concierne al llamado problema de la base. *Popper* da el nombre de enunciados básicos a aquellos enunciados existenciales singulares capaces

5. *Conjectures*, pág. 41.

6. *Conjectures*, pág. 214.

de refutar una hipótesis legal expresada en forma de enunciado existencial negativo. Designan ese preciso punto de sutura en el que las teorías inciden sobre la base empírica. Los enunciados de base no pueden incidir sobre la experiencia sin sutura alguna, por supuesto; no hay, en efecto, expresión universal alguna de las que figuran en ellos susceptible de ser verificada mediante observaciones, por muy elevado que sea el número de éstas. La aceptación o el rechazo de los enunciados de base descansan, en última instancia, sobre una decisión. Decisiones que, en todo caso, no son tomadas arbitrariamente, sino de acuerdo con unas reglas. La determinación de estas reglas es de naturaleza institucional, no lógica. Nos motivan a orientar decisiones de este tipo a un objetivo previamente comprendido de modo tácito, sin llegar a definirlo. Así procedemos en la comunicación cotidiana y en la interpretación de textos. No hay, a decir verdad, otra salida, dado que nos movemos en un círculo y, sin embargo, no queremos renunciar a la explicación. El problema de la base nos recuerda que también a propósito de la aplicación de las teorías formales a la realidad llegamos a un círculo. Acerca de dicho círculo me ha enseñado mucho *Popper*; no me lo he inventado como parece suponer *Albert*. Por cierto que en la formulación de éste no deja de resultar asimismo fácilmente reconocible.

Popper lo explica estableciendo una comparación entre el proceso de la investigación y el judicial⁷. Todo sistema legal, tanto si se trata de un sistema de normas jurídicas como si lo es de hipótesis empírico-científicas, resulta inaplicable si previamente no se ha llegado a un acuerdo acerca del estado de cosas o del sumario al que ha de ser aplicado. Mediante una especie de veredicto se ponen de acuerdo los jueces acerca de la exposición de los hechos que se deciden a dar por válida. Esto corresponde a la aceptación de un enunciado de base. El veredicto viene, no obstante, a resultar menos sencillo, dado que el sistema o código legal y el sumario no son totalmente independientes uno de otro. Antes bien es buscado ya el sumario entre las categorías del sistema legal. La comparación establecida entre ambos procesos, el judicial y el de la investigación, se propone llamar, precisamente, la atención sobre este círculo que de modo tan inevitable se plantea a propósito de la aplicación de reglas generales: «La analogía entre este procedimiento y aquél por el que decidimos acerca de enunciados básicos

7. Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (trad. cast. "La lógica de la investigación científica"), London 1960, pág. 109 y ss. (en lo sucesivo citada como «*Logic*»).

es muy clara, y sirve para iluminar, por ejemplo, su relatividad y el modo en que dependen de las cuestiones planteadas por la teoría. Cuando un jurado conoce acerca de una causa, sin duda alguna sería imposible aplicar la "teoría" si no existiese primero un veredicto al que se ha llegado por una decisión; mas, por otra parte, éste se obtiene por un procedimiento que está de acuerdo con una parte del código legal general (y, por tanto, lo aplica). El caso es enteramente análogo al de los enunciados básicos: aceptarlos es un modo de aplicar un sistema teórico, y precisamente esta aplicación es la que hace posibles todas las demás aplicaciones del mismo»⁸.

¿Qué es lo que indica este círculo que se dibuja en la aplicación de las teorías a la realidad? Pienso que la región de lo experimentable viene determinada, desde un principio, por la relación activa entre unos supuestos teóricos de estructura determinada y unas condiciones de contrastación de tipo no menos determinado. Como hechos fijados empíricamente en los que las teorías científico-empíricas puedan fracasar no cabe considerar sino algo que se constituye en el contexto previo de la interpretación de experiencia posible. Un contexto que se crea en virtud de la relación de reciprocidad planteada entre un hablar argumentador y un actuar experimental. Este juego conjunto es organizado de cara a un objetivo muy concreto: controlar las predicciones. Una tácita intelección previa de las reglas del juego guía la discusión de los investigadores en lo que a la aceptación de los enunciados básicos se refiere. Porque el círculo en el que inevitablemente acaban por encontrarse en la aplicación de las teorías a lo observado no puede sino incitarles a una dimensión en la que la discusión racional sólo resulta ya posible por vía hermenéutica.

La exigencia de observación controlada como base de la decisión concerniente a la validez y justeza empíricas de las hipótesis legales da por supuesta la previa intelección de ciertas reglas. No basta con conocer el objetivo específico de una investigación y la relevancia de una observación de cara a determinados supuestos. Para que me sea, en términos absolutos, posible saber a qué se refiere la validez empírica de los enunciados de base debe ser conocido antes, en todas sus dimensiones, el sentido del proceso de la investigación, paralelamente a como el juez debe haber comprendido ya previamente el sentido de la judicatura en cuanto a tal. La *quaestio facti* debe ser decidida con la mirada puesta en una *quaestio iuris* comprendida en su aspiración inmanente. En el proceso

8. *Logic*, pág. 110 y ss.

judicial todo el mundo puede hacerse cargo: se trata del problema planteado por la contravención de unas normas prohibitivas de carácter general, impuestas de manera positiva y sancionadas por el estado. ¿Qué viene a significar la *quaestio iuris* en el proceso de la investigación y cómo puede medirse en este otro contexto la validez empírica de los enunciados básicos? La forma del sistema de enunciados y el tipo de las condiciones fijadas para la contrastación, a cuya luz se mide la validez, ponen ya sobre la pista de esa interpretación pragmatista a la que ellos mismos incitan, una interpretación de acuerdo con la cual las teorías empírico-científicas exploran la realidad bajo la dirección de un interés rector tendente a conseguir la mayor seguridad posible en el orden de la información y una extensión creciente del elemento activo, un elemento cuyo control viene ejercido por el éxito.

En el propio *Popper* se encuentran puntos de apoyo para esta interpretación. Las teorías empírico-científicas tienen el sentido de permitir la derivación de enunciados universales sobre la covariancia de dimensiones empíricas. Desarrollamos hipótesis legales de este tipo en la anticipación de legalidades, sin que esta anticipación pueda ser, en cuanto a tal, empíricamente justificada. La predicción metódica sobre la base de la posible uniformidad de los fenómenos corresponde, no obstante, a las necesidades elementales de la estabilidad del comportamiento. Únicamente en la medida en que son dirigidas a tenor de informaciones acerca de regularidades empíricas pueden ser programadas a largo plazo acciones cuyo control corresponde al éxito. De ahí que estas informaciones hayan de resultar traducibles a expectativas de un comportamiento regular en unas circunstancias dadas. La interpretación pragmatista refiere la generalidad lógica a expectativas generales de comportamiento. La desproporción entre enunciados universales, por una parte, y el número principalmente finito de observaciones y los correspondientes enunciados existenciales singulares, por otra, se explica, de acuerdo con la interpretación pragmatista, en virtud de la estructura de una acción controlada por el éxito, dirigible en todo momento por anticipaciones de un comportamiento regular⁹.

9. En este contexto resulta interesante la indicación de *Popper* de que todas las expresiones universales pueden ser concebidas como expresiones de disposición (*Logic*, pág. 94 y ss., apéndice X, pág. 423 y ss. y *Conjectures*, pág. 118 y ss.). Al nivel de las expresiones universales se repite la problemática de los enunciados universales. Porque los conceptos de disposición implicados en aquellas expresiones no son, a su vez, susceptibles de explicitación sino con la ayuda de supuestos acerca de un comportamiento regular de los objetos. En los casos dudosos esto resulta evidente si nos imaginamos tests que resulten suficientes para la clarificación del significado de las expresiones

Esta interpretación, de acuerdo con la que las ciencias empírico-analíticas son guiadas por un interés de orden técnico, tiene la ventaja de hacer suya la crítica de *Popper* al empirismo sin compartir uno de los puntos débiles de su teoría de la falsación. ¿Cómo coordinar, en efecto, nuestra principal inseguridad acerca de la verdad de las informaciones científicas con el variado y, por lo general, duradero aprovechamiento técnico de las mismas? Lo más tarde en ese momento preciso en que los conocimientos de las regularidades empíricas se integran en las fuerzas productivas de orden técnico, convirtiéndose en la base de una civilización científica, la evidencia de la experiencia cotidiana y de un control permanente por el éxito viene a ser arrollador; frente al plebiscito renovado día tras día de unos sistemas técnicos perfectamente funcionantes, poco pueden prevalecer los escrúpulos lógicos. Por mucho peso que realmente tengan las objeciones de *Popper* contra la teoría de la verificación, su propia alternativa no puede menos de parecer escasamente plausible. Dicha alternativa únicamente es tal, desde luego, a la luz del presupuesto positivista de la correspondencia entre proposiciones y hechos o estados de cosas. Tan pronto como abandonamos semejante presupuesto y asumimos la consideración de la técnica, en el más amplio sentido, al modo de un control socialmente institucionalizado del conocimiento —conocimiento cuyo sentido metodológico viene orientado a tenor de su aplicabilidad técnica—

universales empleadas. El recurso a las condiciones de contrastación no es, en ello, casual, porque sólo la referencia de los elementos teóricos al experimento cierra el círculo funcional de la acción sometida al control del éxito, en cuyo seno "hay" algo así como regularidades empíricas. El hipotético excedente sobre el contenido específico en cada caso, al que se hace justicia en la forma lógica de los enunciados legales y en las expresiones universales de los enunciados de observación, no se refiere a un comportamiento regular de las cosas "en sí", sino a un comportamiento de las cosas en tanto éste se inserta en el horizonte de expectativas de las acciones necesitadas de orientación. De este modo viene el grado de generalidad del contenido descriptivo de los juicios de percepción a desbordar hipotéticamente la especificidad de lo en cada ocasión percibido, dado que bajo el imperativo selectivo de estabilización de los éxitos de las acciones hemos reunido ya experiencias y significados «*for what a thing means is simply what habits it involves*» (*Peirce*).

Encontramos un nuevo punto de apoyo para una posible interpretación pragmática en otro escrito de *Popper*, esta vez tomando pie en una sociología de la tradición (*Towards a Rational Theory of Tradition*, en: *Conjectures*, pág. 120 y ss.). Compara las funciones similares que en los sistemas sociales cumplen las tradiciones y las teorías. Ambas nos informan sobre reacciones de las que cabe tener una expectativa regular y que nos permiten orientar confiadamente nuestra conducta. Introducen orden, asimismo, en un entorno caótico, en el que sin la capacidad de pronosticar respuestas o acontecimientos difícilmente podríamos irnos formando hábitos comportamentales adecuados.

mediante el éxito, puede muy bien imaginarse otra forma de verificación. Una forma que no resulta afectada por la objeción de *Popper* y hace, sin embargo, justicia a nuestras experiencias precientíficas. Como empíricamente verdaderos pasan a ser considerados, de acuerdo con ésta, todos aquellos supuestos capaces de dirigir una línea de acción controlada por el éxito, sin necesidad de ser problematizados hasta ese momento por unos fracasos cuya búsqueda ha sido efectuada por vía experimental¹⁰.

Con su alusión a la crítica popperiana del instrumentalismo *Albert* se considera dispensado de la necesidad de oponer a mi interpretación —que ni siquiera reproduce— algún argumento propio. No tengo, sin embargo, por qué detenerme en aquella crítica, dado que incide sobre tesis que no son las mías. *Popper* comienza por referirse a la tesis de acuerdo con la cual las teorías no son sino instrumentos¹¹. Frente a ella no le cuesta demasiado hacer ver que las reglas que rigen la aplicación técnica son probadas o experimentadas, en tanto que las informaciones científicas son testificadas. Las relaciones lógicas vigentes en las pruebas de aptitud de los instrumentos y en la contrastación de las teorías no son simétricas — los instrumentos no pueden ser refutados. La interpretación pragmática a favor de la que me declaro a propósito de las ciencias empírico-analíticas no resulta asimilable a esta forma de instrumentalismo. No se trata de que las teorías sean instrumentos, sino de que sus informaciones resultan técnicamente aprovechables. Los fracasos capaces de acabar, por vía empírica, con las hipótesis no dejan, obviamente, de tener el carácter de refutaciones: los supuestos se refieren a regularidades empíricas; determinan el horizonte de expectativas de la acción controlada por el éxito y pueden ser, en consecuencia, falseados mediante la frustración de unas deter-

10. De acuerdo con esta concepción, las reservas de *Popper* contra el conocimiento que se presenta como definitivamente válido resultan plenamente compatibles con la confirmación pragmática de éste. En opinión de *Popper* las contrastaciones experimentales no tienen validez sino como instancia de falsación, en tanto que de acuerdo con la concepción pragmática son controles por el éxito que pueden bien refutar supuestos, bien confirmarlos. La confirmación en virtud del éxito en el campo de la acción sólo puede ser adscrita, por supuesto, globalmente, y nunca de manera rigurosamente correlativa, ya que en una teoría dada no nos resulta posible cerciorarnos de manera definitiva de los elementos del conocimiento fácticamente operantes, ni en toda su amplitud, por supuesto, ni tampoco en lo que a su campo de aplicación concierne. De manera definitiva no sabemos sino que existen partes de una teoría controlada mediante el éxito en la acción —esto es, contrastada a la luz de los pronósticos— que vienen corroboradas en el campo de aplicación de la situación de contrastación.

11. *Three Views Concerning Knowledge*, en: *Conjectures*, pág. 111 y ss.

minadas expectativas de éxito. Las hipótesis legales vienen, en todo caso, referidas, en virtud de su propio sentido metodológico, a experiencias que se constituyen exclusivamente en el círculo funcional de este tipo de acción. Las recomendaciones técnicas de cara a una elección racionalizada de medios con vistas a unos fines dados no son derivables *a posteriori* y como casualmente de las teorías científicas, sin que esto implique que estas teorías hayan de ser, en cuanto a tales, herramientas técnicas. Sólo en un sentido muy metafórico podría valer tal aserto. En el proceso investigatorio no se tiene la mirada puesta, como es lógico, en la aplicación técnica del conocimiento; en muchos casos queda ésta incluso fácticamente excluida. Ello no impide, sin embargo, que la aplicabilidad técnica de las informaciones empírico-científicas venga tan decidida ya metodológicamente con la estructura de los enunciados (prognosis condicionadas acerca de un comportamiento observable) y con la naturaleza de las condiciones de contrastación (imitación del control de éxito de las acciones ínsito, de manera natural, en los sistemas de trabajo social), como prejuugada viene, en virtud de ello mismo, la región de experiencia posible a la que se refieren los supuestos y en la que pueden fracasar.

No se trata de discutir el valor descriptivo de las informaciones científicas; lo que ocurre es que éste no debe de ser concebido en términos de una figuración, por parte de las teorías, de los hechos y de las relaciones entre hechos. El contenido descriptivo únicamente resulta válido en relación con prognosis referentes a acciones controladas por el éxito en situaciones precisables. Todas las respuestas que pueden dar las ciencias empíricas, son relativas al sentido metodológico de sus planteamientos de los problemas de que se ocupan; nada más. Por muy trivial que, en realidad, sea esta restricción, no por ello viene a contradecir menos ese espejismo de teoría pura vivo y perceptible en la imagen que de sí mismo sustenta el positivismo¹².

12. Otra objeción de *Popper* concierne al operacionalismo, de acuerdo con el cual los conceptos fundamentales pueden ser definidos mediante indicaciones metodológicas (*Conjectures*, pág. 62; *Logic*, pág. 440 y ss.). Con razón puede hacer válido *Popper* frente a ello que el intento de retrotraer los conceptos de disposición a operaciones de medición presupone, a su vez, una teoría de ésta, ya que de renunciar a toda expresión universal no hay teoría que pudiera ser descrita. Este círculo, en el que las expresiones universales remiten a un comportamiento empíricamente regular, en tanto que las regularidades del comportamiento no pueden ser constatadas sino mediante operaciones de medición que presuponen, a su vez, categorías generales, me parece, sin embargo, necesitado de interpretación. El enfoque operacionalista insiste, con razón, en que el contenido semántico de las informaciones empírico-

3. Justificación crítica y prueba deductiva

El tercer malentendido del que, en opinión de *Albert*, soy víctima afecta a la relación existente entre enunciados metodológicos y enunciados empíricos. Me declara culpable de un positivismo especialmente vulgar, dado que en los problemas de orden metodológico no renuncié a argumentos empíricos y vengo, de este modo, a mezclar inadmisiblemente la lógica de la investigación con la sociología del conocimiento. Desde que *Moore* y *Husserl*, partiendo de enfoques muy distintos, consumaron la separación estricta entre investigaciones lógicas y psicológicas, restableciendo así un viejo punto de vista kantiano, los positivistas optaron por renunciar a su naturalismo. Bajo la impresión de los progresos alcanzados entre tanto en el campo de la lógica formal, *Wittgenstein* y el Círculo de Viena hicieron del dualismo entre enunciados y hechos la base de sus análisis lingüísticos. Los problemas concernientes a la génesis no pueden ser ingenuamente puestos, desde entonces, en el mismo cajón que los relacionados con la validez. Ésta es la trivialidad sobre la que *Albert* quería llamar, sin duda, la atención; pero tampoco esta vez roza mi problemática. Mi interés gira, en efecto, en torno al hecho singular de que a pesar de tan clara diferenciación, precisamente en la metodología de las ciencias empíricas y en la dimensión de la crítica científica vienen a ser establecidas relaciones no deductivas entre enunciados formales y enunciados empíricos. La lógica de la ciencia entraña, justamente en el ámbito en el que ha de consumarse la verdad de las teorías científico-empíricas, un punto de empirismo. Porque ni siquiera en su versión popperiana puede ser incorporada la crítica en forma axiomatizada a las ciencias formales. Como crítica no cabe entender sino la discusión sin reservas de todo tipo de supuestos. Hace suyas cuantas técnicas de refutación le resulten accesibles. Una de éstas es la confrontación de las hipótesis con los resultados de la observación sistemática. Pero los resultados de la testificación se integran en dilucidaciones críticas, no constituyen por sí mismos la crítica. La crítica no es un método de contrastación; es la con-

científicas no es válido sino en el marco de referencia trascendentalmente impuesto por la estructura de la acción controlada por el éxito y no puede ser proyectado, por supuesto, a lo real "en sí". Es falsa, sin embargo, la idea de que dicho contenido podría ser reducido, sin más, a criterios de un comportamiento observable. El círculo en el que este intento se envuelve evidencia, más bien, que los sistemas de acción en los que el proceso de investigación se integra vienen mediados ya por el lenguaje, sin que éste se disuelva, al mismo tiempo, en categorías de comportamiento.

trastación misma como discusión. Y es, por otra parte, la dimensión en la que se decide críticamente acerca de la validez de las teorías, no la de las teorías mismas. Porque en la crítica no entran únicamente enunciados y sus relaciones lógicas, sino consideraciones y enfoques empíricos sobre los que cabe influir con ayuda de argumentos. *Albert* puede, naturalmente, vetar la posibilidad misma de prestar atención a todas aquellas relaciones y conexiones que no sean lógicas ni empíricas mediante un postulado. Pero con ello no lograría sino, a lo sumo, evadirse de una discusión que juzgo necesaria de cara, precisamente, a clarificar el problema de si la introducción de un postulado de este tipo resultaría o no justificable en el ámbito de las investigaciones y dilucidaciones de orden metateórico. En cuanto a mí, opino más bien que existen motivos harto suficientes para repetir la crítica de *Hegel* a la separación kantiana entre un ámbito trascendental y un ámbito empírico, crítica que en términos contemporáneos habría de incidir sobre la separación de que se nos habla entre ambos ámbitos, el lógico-metodológico y el empírico. Sin que en ninguno de estos casos la crítica ignore dichas diferenciaciones; se trata, por el contrario, de partir de ellas.

Una reflexión acerca de lo que el propio *Popper* hace podría aproximarnos muy bien a la forma peculiar que adoptan las indagaciones metateóricas en el momento mismo en que desbordan el marco del análisis del lenguaje. *Popper* lleva, por un lado, a cabo una crítica inmanente de unas teorías dadas; para ello se sirve de la comparación sistemática entre derivaciones lógicamente necesarias. Por otro, desarrolla soluciones alternativas; propone concepciones propias y procura fundamentarlas mediante argumentos adecuados. En este caso no puede limitarse a la revisión o examen de relaciones de naturaleza deductiva. Su interpretación apunta más bien al objetivo concreto de transformar críticamente viejas convicciones, hacer plausibles nuevos *standards* de juicio y convertir en aceptables nuevos puntos de vista de índole normativa. Y todo ello ocurre en la forma hermenéutica de una argumentación que no resulta asimilable a los rígidos monólogos de un sistema deductivo de enunciados. Una forma que es, en definitiva, la propia de toda indagación crítica. Así se evidencia en cualquier elección entre posibles técnicas investigatorias, entre enfoques teóricos distintos, entre definiciones no iguales de los predicados básicos, se evidencia en las decisiones concernientes al marco lingüístico en cuyo seno se expresa un determinado problema y se formulan sus hipotéticas soluciones. Constantemente se repite la elección de *standards* y el intento de justificar dicha elección mediante argumentos

adecuados. *Morton White* ha hecho ver que incluso en el grado más alto permanecen vinculadas las investigaciones metateóricas a esta forma de argumentación. Tampoco de las distinciones entre ser categorial y no categorial, entre enunciados analíticos y sintéticos, entre reglas lógicas y legalidades empíricas, entre observación controlada y experiencia moral —que se presentan como distinciones fundamentales sobre las que se basa la ciencia empírica estricta— puede decirse que se evadan a la discusión; presuponen criterios que no se deducen de la cosa misma, es decir, patrones criticables de medida en cuya fundamentación estricta mediante argumentos no cabe pensar, pero que no por ello dejan de resultar susceptibles tanto de debilitación como de refuerzo¹³.

White hace el intento —en el que *Popper* no entra— de investigar las relaciones lógicas de esta forma no deductiva de argumentación. Muestra cómo las decisiones metodológicas vienen a ser decisiones cuasi-morales, únicamente justificables por vía racional mediante discusiones de factura bien conocida desde la vieja tópica y retórica. Ni la interpretación convencionalista ni la naturalista hacen, pues, justicia a la elección de reglas metodológicas.

En la medida en que desborda el nivel de la relación lógica entre enunciados e incluye un momento que trasciende el lenguaje —las tomas de posición—, la argumentación crítica se distingue, obviamente, de la deductiva. Entre tomas de posición y enunciados no cabe pensar en una relación de implicación; las tomas de posición no pueden deducirse de enunciados, ni, inversamente, los enunciados de las tomas de posición. El asentimiento a un determinado método y la aceptación de una regla pueden ser reforzados o debilitados mediante argumentos y, en cualquier caso, pueden ser racionalmente sopesados y enjuiciados. Ésta es la tarea de la crítica, de cara tanto a las decisiones de orden práctico como a las de orden metateórico. Dado que estos argumentos capaces de reforzar o debilitar no guardan una estricta relación lógica con los enunciados que vienen a expresar la aplicación de los *standards*, sino que se encuentran con ellos, simplemente, en una relación de motivación racional, las investigaciones y dilucidaciones metateóricas pueden incluir enunciados empíricos. Sin que por ello la relación entre argumentos y enfoques o tomas de posición sea, en sí, una relación empírica. Puede ser así concebida, sin duda, en el marco de un experimento como el de *Festinger* acerca de las variaciones en las tomas de posición; pero la argumentación quedaría, en tal caso, reducida al plano del comportamiento lingüístico observable,

13. Morton White, *Toward Reunion in Philosophy*, Cambridge 1956.

ignorándose así el momento de vigencia racional operante en dicha motivación.

Popper no da por excluida una racionalización de las tomas de posición. Esta forma de argumentación es la única posible de cara a la justificación, por vía de tentativa, de las decisiones. Ahora bien, como jamás es concluyente, la juzga como no científica en comparación con el mecanismo de la prueba deductiva. Declara su preferencia por la certeza del conocimiento descriptivo, una certeza que viene garantizada por la estructura deductiva de las teorías y la fuerza empírica de los hechos. Sólo que también la interrelación entre enunciados y experiencias de este tipo específico presupone *standards* que no dejan de estar necesitados, a su vez, de justificación. *Popper* se libra de esta objeción subrayando la irracionalidad de la decisión que precede a la aplicación de su método crítico. El talante racionalista se define por una abierta disponibilidad en lo que afecta a la decisión acerca de las teorías y su asunción en virtud de unas determinadas experiencias y argumentos. Sin que él mismo resulte, no obstante, justificable mediante argumentos ni experiencias. Por supuesto que no puede ser justificado en términos de prueba deductiva, pero sí por la vía de una argumentación ratificadora. Una argumentación de la que, en definitiva, el propio *Popper* se sirve profusamente. Explica dicho talante crítico en virtud de determinadas tradiciones filosóficas; analiza los presupuestos empíricos y las consecuencias de la crítica científica; investiga su función en las estructuras específicas de un determinado ámbito público de orden político. Globalmente considerada, su metodología viene a ser, en efecto, una justificación crítica de la crítica misma. Puede que esta justificación no deductiva disguste o no satisfaga suficientemente las exigencias de un absolutismo lógico. Pero toda crítica científica que se proponga ser algo más que meramente inmanente y enjuicie decisiones metodológicas no conoce otra forma de justificación.

Para *Popper* la toma de posición crítica se define en términos de fe en la razón. De ahí que el problema del racionalismo no radique en la elección entre el conocimiento y la fe, sino en la elección entre dos tipos de fe. Ahora bien, el problema que llegados a este punto se plantea —nos dice con acento paradójico— no es sino el de saber qué fe es la verdadera y cuál es la equivocada¹⁴. No rechaza completamente la justificación no-deductiva; cree, no obstante, poderse evadir de la problemática combinación de relaciones

14. Karl R. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* (trad. cast.: "La sociedad abierta y sus enemigos"), Bern 1957, II, pág. 30.

lógicas y empíricas que viene ésta a entrañar renunciando a la justificación de la crítica — como si la raíz del problema no estuviera en la crítica misma.

En lo que al problema de la fundamentación concierne, *Albert* me impone la carga de la prueba; parece ser de la opinión de que con la renuncia del racionalismo a autofundamentarse quedan resueltos todos los problemas. Parte para ello, evidentemente, de las tesis de *William B. Bartley*, que ha intentado probar consecuentemente la posibilidad de semejante renuncia¹⁵. Considero, sin embargo, que se trata de un intento frustrado.

Bartley comienza por negar toda autofundamentación deductiva del racionalismo mediante razones lógicas. En su lugar investiga la posibilidad de un racionalismo dispuesto a aceptar todo enunciado racionalmente fundamentable, desde luego, aunque no única y exclusivamente este tipo de enunciados; un racionalismo, en fin, que no sustente concepciones situadas más allá de la crítica, pero que no exija que todas las concepciones, incluida la propia toma de posición racionalista, vengan fundamentadas racionalmente. Podemos, sin embargo, preguntarnos si esta concepción resultaría sostenible incluso en el supuesto de que, obrando consecuentemente, las condiciones de la propia consideración crítica quedaran abiertas a la crítica. Pues bien, *Bartley* no problematiza los *standards* en los que es organizada la experiencia en situaciones de testificación, ni plantea con suficiente radicalidad la cuestión del ámbito de validez de la justificación racional. Por estipulación evade de la crítica todos los patrones de medida que, para criticar, hemos de dar por supuestos. Introduce un llamado criterio de revisión: «...namely, whatever is presupposed by the argument revisability situation is not itself revisable within that situation»¹⁶. No podemos aceptar este criterio. Es introducido con el fin de asegurar la forma de la argumentación; en realidad vendría, sin embargo, a paralizarla precisamente en la dimensión en la que ésta desarrolla su peculiar rendimiento: en la revisión ulterior de moldes y patrones de medida aplicados precedentemente. La justificación crítica viene a consistir, precisamente, en la formación de un nexo no-deductivo entre *standards* elegidos y constataciones empíricas y, en consecuencia, también en la debilitación o el apoyo de tomas de posición mediante argumentos —argumentos que, a su vez, son hallados en la perspectiva de aquéllas—. La argumentación adopta, tan pronto

15. *The Retreat to Commitment*, N. Y. 1962, especialmente caps. III y IV; del mismo: *Rationality versus the Theory of Rationality*, en M. Bunge, ed., *The Critical Approach to Science and Philosophy*, London 1964, págs. 3 y ss.

16. *Ibid.*, pág. 173.

como va más allá de la consideración y examen de sistemas deductivos, un curso reflexivo; utiliza *standards* sobre los que no puede reflexionar sino al hilo de su propia aplicación. La argumentación se distingue de la mera deducción por someter también a discusión, en todo momento, los principios mismos por los que se guía. De ahí que la crítica no pueda ser sometida y circunscrita desde un principio a las condiciones impuestas por el marco de una crítica prevista. Lo que ha de valer como crítica, lo que como tal ha de tener vigencia operativa, es algo que sólo cabe hallar a la luz de criterios que únicamente en el curso de la crítica misma pueden ser encontrados, clarificados y, muy posiblemente, revisados de nuevo. Se trata de la dimensión de racionalidad global que, no susceptible de fundamentación última, se desarrolla en un círculo de autojustificación reflexiva.

El racionalismo sin reservas de *Bartley* hace demasiadas reservas. Con la crítica como horizonte único y extremo en cuyos confines viene determinada la validez de las teorías sobre lo real, no resulta defendible. Para ayudarnos podemos concebir la crítica —crítica que no puede ser definida, dado que los criterios y patrones de medida de la racionalidad sólo en ella misma resultan explícitos— al modo de un proceso que, en forma de una discusión totalmente libre, apunta a la liquidación y superación de disensiones. Esta discusión viene presidida por la idea de un consensus libre y general de cuantos en ella participan. La «coincidencia» no debe reducir la idea de la verdad, en este contexto, a comportamiento observable. Antes bien son los criterios de acuerdo con los que en cada ocasión puede ser alcanzada la coincidencia dependientes ellos mismos de ese proceso que concebimos como proceso hacia la obtención del consensus. De ahí que la idea de coincidencia no excluya la diferenciación entre consensus verdadero y falso; pero esta verdad no resulta definible más allá de toda revisión¹⁷. *Albert* me echa en cara dar por supuesta en el contexto metodológico, a la manera de un *factum*, la llamada discusión racional. La presupongo, en efecto, como *factum* dado que en todo momento nos encontramos ya en el seno de una comunicación cuya meta es la comprensión. Pero este hecho empírico entraña, al mismo tiempo, la propiedad de una condición trascendental: únicamente en la discusión cabe llegar a un acuerdo sobre los *standards* con ayuda de los que nos resulta posible distinguir entre hechos y meras visiones. La discutida combinación entre enunciados formales y empíricos se propone hacer justicia a una interrelación, a un nexo en el que

17. Cfr. D. Pole, *Conditions of Rational Inquiry*, London 1961, pág. 92.

ya no resulta posible separar significativamente los problemas metodológicos de los problemas referentes a la comunicación.

4. *La separación de hechos y standards*

El cuarto malentendido del que *Albert* me culpa versa en torno al dualismo de hechos y decisiones, dualismo explicable a la luz de la diferencia existente entre leyes de la naturaleza y normas culturales. Los supuestos acerca de las regularidades empíricas pueden fracasar definitivamente en los hechos, en tanto que la elección de *standards* puede ser críticamente reforzada, en cualquier caso, mediante argumentos adecuados. De ahí la conveniencia, se arguye, de separar nítidamente el ámbito de las informaciones científicamente fidedignas del del saber práctico, saber del que únicamente podemos cerciorarnos y asegurarnos mediante una forma hermenéutica de argumentación. Me importa problematizar tan confiada separación, tradicionalmente expresada como diferencia entre ciencia y ética. Porque si el conocimiento teórico ratificado en los hechos se constituye, por un lado, en el seno de un marco normativo, susceptible únicamente de justificación crítica —y no empírico-deductiva—, la justificación crítica de los *standards* implica, por otro, consideraciones empíricas, es decir, el recurso a los llamados hechos. Esa crítica capaz de elaborar un nexo racional entre tomas de posición y argumentos es, en realidad, la dimensión globalizadora de la propia ciencia. Tampoco el saber teórico puede ser más cierto acerca de nada que el crítico. De nuevo parece plantearse, pues, el «malentendido» como consecuencia de la no comprensión, por parte de *Albert*, de mi intención. Yo no niego toda diferenciación entre hechos y *standards*; me limito a preguntar si la distinción positivista que subyace al dualismo de hechos y decisiones y, correspondientemente, al dualismo de juicios y propuestas, en suma, al dualismo de conocimiento descriptivo y normativo, es aceptable.

En el anexo a una nueva edición de «La Sociedad Abierta»¹⁸ desarrolla *Popper* la relación asimétrica entre *standards* y hechos: «...through the decision to accept a proposal we create the corresponding standard (at least tentatively); yet through the decision to accept a proposition we do not create the corresponding fact»¹⁹. Voy a intentar aprehender más exactamente esta relación. Podemos

18. 4.ª ed., London 1962, tomo II, pág. 369 y ss.: *Facts, Standards and Truth*.

19. *Op. cit.*, pág. 384.

discutir juicios y propuestas. La discusión, no obstante, genera tan escasamente los *standards* como los *hechos mismos*. En el primer caso allega más bien argumentos con vistas a justificar o discutir el acto mismo de la asunción de *standards*. Dichos argumentos pueden incluir consideraciones empíricas que, sin embargo, no vienen sujetas a discusión. En el segundo caso ocurre lo contrario. Lo que aquí es objeto de discusión no es la elección de *standards*, sino su aplicación, simplemente, a un hecho o estado de cosas. La discusión allega argumentos con vistas a justificar o discutir el acto de la aceptación de un enunciado básico relativo a una determinada hipótesis. Estos argumentos incluyen consideraciones metodológicas. Sus principios no vienen expuestos, en este caso, a discusión. La crítica de un supuesto científico-empírico no discurre simétricamente a la investigación crítica de la elección de un *standard*; pero no porque la estructura lógica de la dilucidación difiera, en ambos casos; no: es la misma.

Popper corta esta reflexión invocando la teoría de la verdad como correspondencia. El dualismo de hechos y *standards* se retrotrae, en último extremo, al supuesto de que independientemente de nuestras discusiones hay algo así como hechos y relaciones entre hechos a los que pueden corresponder enunciados. *Popper* niega que los hechos únicamente se constituyan en interrelación con los *standards* de observación sistemática o de experiencia controlada. Cuando tendemos a enunciados verdaderos no podemos menos de hacerlo sabiendo ya que su verdad se mide en términos de correspondencia entre enunciados y hechos. A la objeción —planteable de modo inmediato— de que precisamente con este concepto de verdad vienen a ser introducidos el criterio o el *standard* o la definición que en cuanto a tales deben quedar, ellos mismos, abiertos a la investigación crítica, responde, anticipadamente, como sigue: «*It is decisive to realize that knowing what truth means, or under what conditions a statement is called true, is not the same as, and must be clearly distinguished from, possessing a means of deciding —a criterion for deciding— whether a given statement is true or false*»²⁰. Hemos de renunciar a un criterio, a un determinado *standard* de verdad, no podemos definir la verdad, pero ocurre que en cada caso particular «comprendemos» aquello que buscamos cuando examinamos la verdad o falsedad de un enunciado: «*I believe that is the demand for a criterion of truth which has made so many people feel that the question What is truth is unanswerable. But the absence of a criterion of truth does not render*

20. *Open Society II*, pág. 371.

*the notion of truth nonsignificant any more than the absence of a criterion of health renders the notion of health non-significant. A sick man may seek health even though he has no criterion for it»*²¹.

Popper hace uso, en este lugar, de la consideración hermenéutica de que comprendemos los enunciados a partir del contexto, incluso antes de poder definir las expresiones individuales y allegar un patrón general de medida. Por supuesto que quien no esté familiarizado con la hermenéutica no por ello habrá de sacar la consecuencia de que buscamos el sentido de dichas expresiones y enunciados sin patrón alguno de medida. Antes bien puede decirse que la intelección previa que con anterioridad a cualquier definición viene a guiar la interpretación, incluida la propia interpretación popperiana de verdad, incluye siempre, de modo tácito, unos determinados *standards*. La justificación de estos *standards* precedentes no queda, por supuesto, excluida; ocurre, más bien, que la renuncia, precisamente, a la definición, permite, en el curso progresivo de la explicación de tales o cuales textos, una continuada autocorrección de una intelección inicialmente difusa. Con el foco de una comprensión creciente del texto viene la intelección a iluminar *a posteriori* los patrones de medida, moldes y criterios que sirvieron para penetrar inicialmente en aquél. Con la adaptación de los *standards* inicialmente aplicados, el propio proceso hermenéutico de la interpretación procura su justificación. Los *standards* y las descripciones que éstos permiten al ser aplicados al texto guardan, por otra parte, una relación dialéctica. Igual ocurre con el patrón de medida de una verdad concebida como correspondencia. Sólo la definición de los patrones de medida y la estipulación y fijación de criterios desgajan los *standards* de las descripciones que éstos posibilitan; sólo aquéllas crean una trama deductiva que excluye la ulterior corrección de los patrones de medida por la cosa misma. Sólo en ese momento se escinde la dilucidación crítica de los *standards* del uso de los mismos. Pero de los *standards* se hace implícitamente uso incluso antes de que se diferencie a nivel metateórico una justificación crítica del nivel objetual de los *standards* aplicados.

He ahí por qué no puede eludir Popper la interrelación dialéctica existente entre enunciados descriptivos, postulatorios y críticos por mucho que invoque el concepto de verdad como correspondencia: ni siquiera un concepto de verdad como éste, que permite introducir una diferenciación estricta entre *standards* y hechos, viene a ser otra cosa —por mucho que únicamente nos orientemos

21. *Op. cit.*, pág. 373.

de acuerdo con él de modo meramente tácito— que un *standard* no menos necesitado, a su vez, de justificación crítica. Toda dilucidación crítica conlleva, tanto si se trata de la aceptación de propuestas (*proposals*) como de la de juicios (*propositions*), un triple uso del lenguaje: el descriptivo, para la descripción de hechos y estados de cosas; el postulatorio, para la fijación y estipulación de reglas metodológicas; y el crítico, para justificar tales decisiones. Estas formas de hablar se presuponen lógicamente unas a otras. No por ello viene, de todos modos, limitado el uso descriptivo a una determinada clase de «hechos». El uso postulatorio se extiende a la determinación de normas, *standards*, criterios y definiciones de todo tipo, tanto si se trata de reglas prácticas como de reglas lógicas o metodológicas. El uso crítico pone en juego argumentos para sopesar, valorar, enjuiciar y justificar la elección de *standards*; allega a la discusión, en suma, tomas de posición y talantes de orden lingüístico-trascendente. Ningún enunciado sobre lo real es susceptible de contrastación crítica sin la explicación de una trama o interrelación entre argumentos y tomas de posición. Las descripciones no son independientes de los *standards* de que en ellas se *hace uso*; los *standards*, a su vez, descansan sobre tomas de posición que sí, por un lado, precisan de argumentos ratificadores, por otro no pueden ser deducidas a partir de constataciones. Si las tomas de posición son transformadas bajo el influjo de argumentos, ocurre en tal caso que una motivación de este tipo une, de manera evidente, un imperativo lógicamente incompleto a otro de carácter empírico. El único imperativo de este tipo parte de la fuerza de la reflexión, que rompe la violencia de lo no vislumbrado ni conocido mediante su elevación a consciencia. El conocimiento emancipatorio traduce el imperativo lógico a imperativo empírico. Ello es, precisamente, lo que hace posible la crítica; supera el dualismo de hechos y *standards*, dando así, y sólo así, lugar al continuo de una dilucidación y clarificación racional que, de otro modo, se fragmentaría, sin mediación alguna, en decisiones y deducciones.

Desde el momento en que comenzamos a discutir un problema con la intención de llegar, racionalmente y sin coacciones, a un consensus, nos movemos ya en esa dimensión de racionalidad global que a la manera de momentos suyos viene a acoger lenguaje y acción, enunciados y tomas de posición. La crítica es siempre paso de un momento a otro. Es, si se me permite expresarlo así, un hecho empírico al que le corresponde una función trascendental, de la que nos hacemos conscientes en el curso de realización y culminación de la propia crítica. Como es obvio, también puede ser, sin duda, reprimida y dislocada tan pronto como con la definición

de los *standards* inicialmente aplicados de manera meramente tácita se desgaje de la reflexión viva un dominio lingüístico-inmanente de relaciones lógicas. Esta represión se refleja en la crítica de Popper a Hegel: «*To transcend the dualism of facts and standards in the decisive aim of Hegels philosophy of identity —the identity of the ideal and the real, of the right and the might. All standards are historical: they are historical facts, stages in the development of reason, which is the same as the development of the ideal and the real. There is nothing but facts; and some of the social or historical facts are, at the same time, standards*»²². Nada quedaba más lejos de Hegel que este positivismo metafísico, al que Popper opone el punto de vista del positivismo lógico, de acuerdo con el que enunciados y hechos o estados de cosas pertenecen a esferas distintas. En absoluto puede decirse que Hegel nivelara como pertenecientes al dominio de los hechos históricos tanto lo lógico como lo empírico, los criterios de validez y las interrelaciones fácticas, lo normativo y lo descriptivo; lo que no quiere decir, desde luego, que ignorara la experiencia de la consciencia crítica de que la reflexión viene a unir momentos en sí perfectamente separados. La crítica va del argumento a la toma de posición y de la toma de posición al argumento, y hace suya en este movimiento esa racionalidad global que en la hermenéutica natural del lenguaje cotidiano actúa como en su propio hogar, por así decirlo, y que en las ciencias ha de ser reconstruida y puesta nuevamente en marcha, por el contrario, con ayuda de la dilucidación crítica, entre los escindidos momentos del lenguaje formalizado y de la experiencia objetivada. Nos encontramos así con que únicamente gracias a que esta crítica refiere de manera no deductiva los *standards* elegidos a los hechos empíricos, pudiendo medir con ello un argumento a la luz de otro, vale esa frase que en virtud de los propios presupuestos de Popper no podría resultar sino decididamente insostenible: «*...that we can learn; by our mistakes and by criticism; and that we can learn in the realm of standards just as well as in the realm of facts*»²³.

5. Dos estrategias y una discusión

Albert entra en una serie de problemas, polemiza y los abandona nuevamente; no veo principio alguno en este orden de sucesión. He intentado clarificar cuatro malentendidos fundamentales

22. *Open Society II*, pág. 395.

23. *Id.*, pág. 386.

con vistas, sobre todo, a construir una base de inteligibilidad sobre la que sin grave confusión lingüística resulte de un modo u otro posible la discusión de otros problemas, como, por ejemplo, los planteados por la función de la reflexión histórica, el postulado de la neutralidad valorativa o el *status* de la crítica de las ideologías. Pienso que ahora apenas cabría malentender mi intención. Pretendo justificar y defender, contra el positivismo, el punto de vista de que el proceso de la investigación organizado por los sujetos pertenece, en virtud y a través del acto cognoscitivo, a la trama objetiva cuyo conocimiento se busca.

La dimensión en la que se configura esta interrelación entre el proceso de investigación y el proceso social de la vida no pertenece al dominio de los hechos, ni tampoco al de la teoría; queda a este lado de un dualismo que sólo para las teorías científico-empíricas tiene sentido. En el contexto general de la comunicación de la crítica científica combina, más bien, ambos momentos. En un lenguaje pasado de moda lo expresaría así: las condiciones trascendentales del conocimiento posible se constituyen aquí bajo condiciones empíricas. En virtud de lo cual, ni la sociología del conocimiento ni la metodología pura resultan pertinentes en este estadio de la reflexión. Antes bien cabría decir tal de su combinación, rotulada, originariamente, como crítica de la ideología. Acudo a esta expresión no sin cierto disgusto, dado que no deseo extender la discusión actual a cualesquiera campos de interés. Me ocupo de los intereses rectores del conocimiento, intereses que subyacen, en cada caso, a un sistema entero de investigaciones. Contra la autointelección positivista me importa, pues, subrayar la interrelación existente entre las ciencias empírico-analíticas y un interés cognoscitivo de índole técnica. Lo cual nada tiene, en realidad, que ver con esa «denuncia» que *Albert* me imputa. Se le ha escapado a *Albert* por completo que nada queda tan lejos de mis propósitos como efectuar una crítica de la investigación empírico-analítica en cuanto a tal; en modo alguno me propongo, como parece dar por hecho, oponer los métodos de la comprensión a los de la explicación. Considero, por el contrario, errados los intentos característicos de la vieja disputa metodológica, intentos encaminados a levantar, desde un principio, murallas destinadas a mantener unos dominios intangibles al margen de cualquier posible incidencia de tal o cual tipo de investigación. Quienes buscaran este tipo de inmunización no podrían ser sino malos dialécticos.

La reflexión sobre los intereses rectores del conocimiento no queda, por supuesto, sin consecuencias. Nos hace conscientes del ámbito y naturalza de unas tomas de posición de las que dependen

decisiones fundamentales de cara al marco metodológico de sistemas enteros de investigación. Sólo así aprendemos a saber lo que hacemos; sólo así sabemos lo que, si lo hacemos, podemos aprender. Nos hacemos conscientes, por ejemplo, de que las investigaciones empírico-analíticas dan lugar a un conocimiento técnicamente aplicable, pero en modo alguno a un conocimiento capaz de ayudar a la clarificación hermenéutica de la autointelección de los sujetos que actúan. Hasta el momento la sociología ha venido cooperando en primera línea, y en modo alguno de manera totalmente aproblemática, a la autorreflexión de grupos sociales en circunstancias históricas dadas; en absoluto puede hoy renunciar a ello, ni siquiera en los casos en que declaradamente no busca ya otra cosa que informaciones sobre regularidades empíricas del comportamiento social. Coincido con *Albert* en que nuestra disciplina debería esforzarse al máximo por conseguir más y mejores informaciones de este tipo. Ya no coincido con él, sin embargo, en considerar que podríamos, tendríamos que o incluso deberíamos limitarnos a ello. No voy a investigar ahora las razones por las que, entre nosotros, la sociología ha asumido la tarea de una teoría de la sociedad históricamente orientada, en tanto que otras ciencias sociales quedaban libres de esta carga y, en consecuencia, se ceñían mucho más rápidamente a los límites de una ciencia empírica estricta. ¿Qué tal si una triunfante política científica de cuño positivista consiguiera liberarse íntegramente de aquella tarea, relegándola a las antecámaras de la discusión científica? Porque en manos de los positivistas no otro es el objetivo de la crítica de la ideología. Se ocupa de purificar la consciencia práctica de los grupos sociales de cuantas teorías no resulten traducibles a conocimiento técnicamente aplicable y alienten, no obstante, pretensiones teoréticas. ¿Qué tal si semejante purga resultase factible y fuera plenamente efectuada?

En las condiciones de reproducción de una sociedad industrial, los individuos que no dispusieran de otro conocimiento que el aplicable técnicamente ni pudieran esperar ya mayor ilustración racional sobre sí mismos y los fines y objetivos de su acción, perderían su identidad. Su mundo desmitologizado sería —en la medida en que el poder del mito no puede ser anulado por vía positivista— un mundo lleno de demonios. Cargo conscientemente con el riesgo de este lenguaje; pertenece a un dominio de la experiencia que en modo alguno queda reservado a una élite clarividente. Reconozco, por supuesto, que la imaginación únicamente se forma en contacto con unas tradiciones que uno ha hecho inicialmente suyas sin haberlas sofocado en seguida. La lectura del recién publicado libro

de *Klaus Heinrich* ayuda a ver claro cómo incluso en esta dimensión resulta posible una intelección racional²⁴.

Una sociología de enfoque restringido a investigaciones empíricas sólo podría investigar la autorreproducción y autodestrucción de los sistemas sociales en la dimensión de éstos como procesos de adecuación pragmáticamente logrados, negando cualesquiera otras dimensiones. En el seno de una sociología concebida como estricta ciencia del comportamiento resultarían infomulables cuantos problemas e interrogantes vinieron referidos a la autointelección de los grupos sociales; pero no por ello carecen éstos de sentido ni se evaden a la discusión vinculante. Como la reproducción de la vida social no plantea tan sólo problemas técnicamente zanjables, sino que incluye algo más que procesos de educación de acuerdo con el modelo del uso racional de medios con vistas a unos fines, hay que contar con que aquéllos se plantean de manera objetiva. Los individuos de naturadeza social conservan su vida en virtud, únicamente, de una identidad grupal que, a diferencia de las sociedades animales, puede ser reconstruida una y otra vez, liquidada o formada de nuevo. Únicamente pueden asegurar su existencia mediante procesos de adecuación al entorno natural y readecuación al sistema de trabajo social en la medida en que facilitan el intercambio material con la naturaleza mediante un equilibrio extremadamente precario de los individuos entre sí. Las condiciones materiales de supervivencia están vinculadas íntimamente a las más sublimes, el equilibrio orgánico lo está a ese balance quebrantado entre superación y unificación, en el que viene inicialmente a fraguarse la identidad de todo yo a través de la comunicación con otros. Una identidad no conseguida por quien se afirma a sí mismo y una comunicación frustrada de quienes se hablan unos a otros son autodestrucciones que al final tienen también una traducción física. En el ámbito individual son conocidas como perturbaciones psicossomáticas; pero las historias vitales desgarradas reflejan la desgarrada realidad de las instituciones. Los fatigosos procesos del identificarse-nuevamente-a-sí-mismo nos son conocidos tanto desde la fenomenología hegeliana del espíritu como desde el psicoanálisis freudiano: el problema de una identidad que sólo puede ser producida mediante identificaciones, es decir, sólo mediante extrañaciones de la identidad, es, al mismo tiempo, el problema de una comunicación que hace posible el balance afortunado entre un mudo ser-uno y una enajenación muda, entre el sacrificio de la

24. *Versuch über die Schwierigkeit, Nein zu sagen*. ("Sobre la dificultad de decir que no"), Frankfurt 1964; *vid.* mi recensión en *Merkur*, nov. 1964.

individualidad y el aislamiento del uno abstracto. No hay quien no repita, en las crisis de su historia vital, estas experiencias de la amenaza de pérdida de identidad y de la remisión de la comunicación lingüística; pero no son más reales que esas experiencias colectivas de la historia de la especie que en el curso del tráfico con la naturaleza hacen a un tiempo en sí mismos los sujetos sociales globales. En la medida en que no pueden ser resueltos con ayuda de informaciones técnicamente aprovechables, los problemas de este ámbito empírico no resultan clarificables mediante investigaciones empírico-analíticas. Al mismo tiempo, sin embargo, y ya desde sus primeros pasos en el siglo XVIII, son éstos los problemas que, incluso de manera primordial, intenta discutir la sociología. Al hacerlo no puede renunciar a interpretaciones orientadas históricamente, de modo similar a como no puede, obviamente, dar la espalda a una forma de comunicación en cuyo ámbito vienen, precisamente, a plantearse estos problemas. Me refiero a la red dialéctica de una trama de comunicación en la que los individuos van configurando su frágil identidad abriéndose paso entre los peligros de la cosificación y de la amorfia. Éste es el núcleo empírico de la forma lógica de la identidad. En la evolución de la consciencia, el problema de la identidad se plantea al mismo tiempo como el problema de la reflexión y de la supervivencia. De él parte, primariamente, la filosofía dialéctica.

En la arremangada imagen del mundo de algunos positivistas, a la dialéctica no le corresponde otro papel que el de duende. Para otros, que en ciertas ocasiones se dan cuenta de que incurren en cursos dialécticos de pensamiento, la dialéctica viene, simplemente, a traducir a lenguaje la experiencia de que pensamos y podemos pensar incluso en aquellos casos en los que de acuerdo con las tradicionales reglas resolutivas no deberíamos ya necesitarlo. El pensamiento no se enreda en la dialéctica por despreciar las reglas de la lógica formal, sino que lo hace aferrándose tenazmente a ellas y lo hace, en lugar de terminar con la reflexión misma, al nivel de la propia autorreflexión. En contra de las expectativas positivas, la autorreflexión de las ciencias empíricas estrictas exhorta a la modestia. Allega el conocimiento de que nuestras teorías no se limitan a describir, simplemente, la realidad. Tampoco se decide, por otra parte, a renunciar en virtud de tales o cuales definiciones, al intento de explicar todas aquellas interrelaciones que a la luz de las demarcaciones en las que con fundados motivos se basa el análisis científico-empírico, no deberían existir.

Partiendo de semejantes posiciones no es de extrañar que la discusión entre los positivistas y quienes no se avergüenzan del

pensamiento dialéctico, presente sus problemas. Como, no obstante, ambas partes están al mismo tiempo convencidas de la posibilidad de un consensus alcanzable por vía racional y no pretenden negar la racionalidad englobadora de una crítica sin restricciones como horizonte de intelección posible, puede pensarse en la discusión. Las estrategias que con tal fin se eligen no coinciden, sin embargo.

Albert me declara partidario de una estrategia sobremanera anticientífica; una estrategia de inmunización y encubrimiento, como la califica. Cuando se piensa que someto a discusión incluso las condiciones de contrastación en cuya exclusividad *Albert* insiste, tal calificativo no puede menos de parecerme falta de sentido. Preferiría hablar de estrategia de involucramiento: hay que hacer ver a los positivistas que uno se ha situado ya a sus espaldas. Ignoro si será éste un procedimiento simpático; me ha venido impuesto, en todo caso, por la marcha de la discusión: las objeciones de *Albert* descansan sobre unos supuestos previos que yo mismo había problematizado. Simétricamente a su objeción de oscurecimiento podría caracterizar la estrategia de *Albert*²⁵ como un hacerse el tonto: no se quiere entender lo que dice el otro. Esta estrategia, tendente a obligar al contrincante a pasarse al propio lenguaje, tiene ya varios siglos de vida y se ha beneficiado de grandes éxitos desde los días de *Bacon*. Los progresos de las ciencias exactas descansan, en parte no desdeñable, en la traducción que llevan a cabo de problemas tradicionales a un nuevo lenguaje; no encuentran respuesta para los interrogantes no formulados por ellas mismas. Esta estrategia se convierte, por otra parte, en un freno tan pronto como se quiere discutir globalmente acerca del *status* de dichas investigaciones. El ejercicio metódico del «no lo entiendo» agosta una discusión que debe moverse siempre en el ámbito de una intelección previa comúnmente presupuesta. Por dicha vía no viene, en cualquier caso, a promoverse sino un etnocentrismo de subculturas científicas, destructor del carácter abierto de la crítica científica.

Éste es el contexto en que debe situarse la crítica de no inteligibilidad. En la medida en que me afecta a mí como sujeto empírico, no puedo menos de tomármelo arrepentidamente a pecho; en la medida en que va dirigida, por el contrario, a una estructura del pensamiento y del lenguaje, precisa de aclaración. La compren-

25. No quiero tomar en consideración el lapsus que comete *Albert* en las págs. 209 y ss.; supongo que no hace del anticomunismo usual en este país parte de su estrategia.

sión debe ser entendida al modo de una relación diádica. En mi obligada lectura de agudas investigaciones positivistas he hecho la dolorosa experiencia de no entender muchas cosas o de no entenderlas de inmediato. He cargado la dificultad en la cuenta de mis deficientes procesos de estudio y aprendizaje, en lugar de achacarla a la inteligibilidad de los textos. En el caso contrario, es decir, en el de alguien que cita a *Hegel* de segunda mano, no puedo librarme totalmente de la sospecha de que bien podría ocurrir algo similar.

Hablo aquí de tradición con la mirada puesta en los procesos de estudio que la hacen posible, y no a la expectativa de autoridades en las que cifrar una ascendencia. Puede que la obra de *Popper* pertenezca a la serie de las grandes teorías filosóficas precisamente por guardar todavía una inteligente relación con tradiciones que alguno de los que le siguen apenas conoce ya sino de nombre.

HANS ALBERT

¿A ESPALDAS DEL POSITIVISMO?

«Los positivistas honrados,
a quienes semejantes perspectivas quitan
la risa...»

JÜRGEN HABERMAS, *Teoría y Praxis*

Rodeos dialécticos a una luz crítica

En su réplica¹ a mi crítica² intenta *Jürgen Habermas* reformular sus objeciones contra el racionalismo crítico de *Karl Popper* de tal modo que resulten menos propiciadoras de malentendidos de lo que era el caso en aquellos de sus trabajos sobre los que incidía mi crítica. Su argumentación en esta réplica no ha podido, de todos modos, convencerme ni de que en ocasiones anteriores le haya entendido mal, ni tampoco de la validez de sus objeciones. Su impresión de que he aislado sus argumentos del contexto de una crítica inmanente a las concepciones de *Popper*, de tal manera que inconexos entre sí y faltos de coherencia apenas si puede reconocerlos de nuevo, es algo que no me es dado discutirle. Como me *esforcé por reconstruir adecuadamente su línea argumental*, llevado de la intención de que el lector pudiera saber a qué dirigía mi respuesta, no me queda ya, en este sentido, sino confiar en que quienes se interesen por esta discusión examinen comparativamente los textos en juego y se formen un juicio sobre la hipotética validez de semejante objeción. En cuanto a mí, me ha parecido que en esta réplica suya *Habermas* no se limita a reconstruir su crítica anterior, sino que llega incluso a modificarla en puntos nada inesenciales del asunto. Sea como fuere, no puedo menos de preferir también la franca controversia a la «estrategia del mutuo encogerse de hombros» y me declaro, al igual que *Habermas*, dispuesto a pres-

1. Jürgen Habermas: *Contra un racionalismo menguado de modo positivista. Réplica a un panfleto.*

2. Vid. mi trabajo: *El mito de la razón total. Pretensiones dialécticas a la luz de una crítica no dialéctica.*

cindir de toda discusión sobre cuestiones de forma. A pesar de las diferencias que separan nuestros puntos de vista, el interés por la discusión crítica parece tender, al menos, un puente entre nosotros.

En sus observaciones preliminares insiste *Habermas* en que su crítica no va dirigida contra la praxis de la investigación propia de las ciencias empíricas estrictas, sino, simplemente, contra la interpretación positivista de la misma. Lo cual resulta doblemente curioso si se piensa que también *Popper*, cuyas concepciones crítica *Habermas*, aduce argumentos contra una interpretación de este tipo. Para poder llevar a cabo su crítica, *Habermas* no puede, pues, menos de verse obligado a intentar dar vida a la impresión de que en lo esencial *Popper* debe ser integrado en la tradición positivista. La solución de semejantes problemas de atribución depende de delimitaciones que cabe efectuar de modos distintos³, de manera que en lo que a este punto se refiere no cabe esperar una respuesta unívoca. Se trataría, pues, más bien, de probar que las objeciones especiales de que *Habermas* hace objeto a los representantes de esta tradición filosófica pueden esgrimirse también contra *Popper* y que el reproche general de restricción y limitación del pensamiento crítico expresado ya en el título de su réplica —y en el que, según parece, convergen sus diversas objeciones particulares— también afecta a éste. La autointelección positivista —la imagen que de sí mismo tiene el positivismo— es de efectos restrictivos, afirma *Habermas*; «detiene la reflexión válida en los límites de las ciencias empírico-analíticas (y formales)»⁴. Alude acto seguido a las «normas prohibitivas de cuño positivista», en virtud de las que «ámbitos enteros de problemas deberían ser excluidos de la discusión y abandonados a posiciones y enfoques irracionales» y cita, en este contexto, todos «aquellos problemas» que «dependen de la elección de *standards* y de la influencia de argumentos», variables de acuerdo con las tomas de posición. Semejantes restricciones, normas prohibitivas y reservas principales no resultan, en la medida de mis conocimientos, encontrables en *Popper*; independientemente del hecho, desde luego, de que respecto de los actuales representantes del positivismo en sentido estricto apenas si resultarían ya defendibles tales afirmaciones⁵.

3. En la discusión que sostuvimos el 22.2.1965 sobre los puntos de vista de Popper en el seminario Alpbach de Köln, esto se planteó en seguida y decidimos no detenernos demasiado en ello.

4. *Habermas*: *Contra un racionalismo menguado de modo positivista*. Página 221.

5. Entre el neo-pragmatismo de *Morton G. Whites*, que *Habermas* acentúa positivamente en su réplica, y las concepciones de los filósofos analíticos de

De mi exposición de sus puntos de vista me reprocha *Habermas* que doy a entender que con la ayuda de sus argumentos éste se propone algo así como «introducir un nuevo método» situable al lado de los ya firmemente introducidos y vigentes métodos de la investigación científico-social», cosa que *de facto* queda por completo fuera de sus intenciones⁶. En qué sentido cabría dar a lo que *Habermas* opone, de manera positiva, a la teoría popperiana de la ciencia en su trabajo a propósito de la controversia *Popper-Adorno* el calificativo de «nuevo método», es algo sobre lo que prefiero no pronunciarme. Mi argumentación apunta, en todo caso, contra la pretensión de que la concepción por él desarrollada puede solucionar problemas no solubles de acuerdo con la concepción popperiana. Tanto si se quiere rotular lo que *Habermas* ofrece como un «método» nuevo, como si se renuncia a ello, éste viene, en cualquier caso, a dibujar los rasgos fundamentales de una concepción metodológica propia de las ciencias sociales de cuño dialéctico, de la que se afirma que es capaz de superar las restricciones de una ciencia de la sociedad orientada de acuerdo con las ideas de *Popper*. En mi trabajo arriba citado no he buscado otra cosa que someter a crítica esta concepción metodológica, sopesando sus pretensiones. No me parece que en la réplica de *Habermas* se la tenga suficientemente en cuenta. No se encuentra en ella tanto un intento de fundamentar las pretensiones de la concepción *dialéctica* respecto de las ciencias sociales como de hacer aprovechables los resultados del *neopragmatismo* para una crítica del racionalismo popperiano. Una crítica mucho más indulgente, por cierto, respecto de *Popper* que de mi concepción, en la que *Habermas* no se limita a localizar fallos esenciales en la comprensión de la suya propia, sino asimismo en la de los puntos de vista sustentados por *Popper*. Voy a ocuparme de los diversos aspectos particulares de su intento por clarificar los malentendidos en que he incurrido⁷.

la tradición del último Wittgenstein, existen, sin duda, muchas diferencias. Pero no puede decirse que éstos pretendan excluir de la discusión ninguno de los problemas que aquél está dispuesto a tratar.

6. *Habermas*, pág. 222.

7. En lo esencial me ceñiré, como en mi trabajo anterior, al orden de sucesión de los problemas a tratar establecido por el propio *Habermas*, confiando en que el lector esté en condiciones de encontrar por sí solo un principio.

1. *El papel metodológico de la experiencia*

Mi primer malentendido afecta, en opinión de *Habermas*, al papel metodológico de la experiencia en las ciencias sociales. A mi modo de ver, sin embargo, plantea la situación de la discusión de manera harto singular, es decir, como si no hubiera puesto en duda algo que le objeto, a saber: que los puntos de vista respecto de la formación de las teorías que él critica no necesitan imponer restricciones en lo que al tipo admitido de experiencia concierne, en tanto que su concepción hace forzoso un recurso a la hermenéutica natural⁸. En su objeción, *Habermas* vino a referirse explícitamente a la raíz de las ideas y puntos de vista que guían la teoría dialéctica a la que aspira, una teoría que en su elaboración ha de adecuarse «*precedentemente*» a un objeto preformado, en lugar de tener que ser *sólo posteriormente* allegada a una experiencia restringida. De ésta y de otras proposiciones puede, sin duda, inferirse que su intención es vincular de un modo u otro la formación de teorías a la experiencia precedente, una experiencia acumulada precientíficamente, como él mismo apunta, es decir, una experiencia cotidiana, cosa que en modo alguno ocurre en la concepción de *Popper*. Me referí, en este contexto, al curioso conservadurismo perceptible en este énfasis puesto tanto en el problema de la raíz y procedencia como en un concepto de experiencia al que en el mejor de los casos puede corresponder la función metodológica de hacer difícilmente corregibles errores venerables. Ocurre, en efecto, que teorías acompañadas por el éxito acostumbran no raramente a contradecir la experiencia anterior⁹.

En su réplica *Habermas* no entra en este punto; niega, asimismo, enérgicamente cualquier desconocimiento por su parte de las ventajas de las situaciones de contrastación subrayadas por mí con el objeto de evidenciarle de manera inequívoca el papel de esa experiencia a la que él califica de restringida. En lugar de ello se centra en otro problema que no deja, por supuesto, de guardar relación con este último, a saber: el problema de «si acaso el posible

8. Vid. a este respecto los puntos relevantes de su colaboración al *Homenaje a Adorno*, *loc. cit.*, págs. 149 ss., la crítica en mi respuesta, *loc. cit.*, pág. 192 ss., así como su réplica, *loc. cit.*, pág. 223 s.

9. Vid. a este respecto, p. ej., Paul K. Feyerabend, *Problems of Empiricism*, en: *Beyond the Edge of Certainty* ("Más allá del filo de la certeza"), Tomo 2 de: *University of Pittsburgh Series in the Philosophy of Science*, Robert G. Colodny edit., Englewood Cliffs 1965, pág. 152 y ss. No deja de resultar interesante comprobar cómo Feyerabend argumenta, desde posiciones popperianas, contra un empirismo radical del que *Habermas* viene a estar, en este sentido, mucho más cerca.

sentido de la validez empírica de los enunciados no vendrá ya desde un principio determinado mediante una definición de este tipo, y si no convendrá preguntarse, si así ocurre, qué sentido de validez es el que viene prejuizado de este modo»¹⁰. A decir verdad, ignoro en qué medida pueda estar yo realmente interesado por «entronizar la ingenuidad filosófica a cualquier precio» a fuerza de rechazar dicho problema. Las condiciones de contrastación deben orientarse en cada caso de acuerdo con el significado y contenido de la teoría en cuestión; en modo alguno se le imponen «desde fuera». Lo único que cabe esperar es que una teoría sea sometida a una contrastación lo más severa posible, es decir, que se atienda —obviamente— a todas las posibles condiciones de contrastación correspondientes a sus hipótesis y que se enjuicie su confirmación a la luz de estos intentos de contrastación. Cuantas teorías pretenden decir algo sobre el mundo y, en consecuencia también, entre otras cosas, sobre los hombres y su entorno socio-cultural, vienen a ser confrontadas, en el curso de su contrastación, con «hechos» que se presentan como relevantes de cara a las mismas. Cuál haya de ser la fisonomía de estos hechos es algo que en definitiva depende de lo que enuncien las teorías en cuestión. Lo cual no viene a ser sino un modo de someter las teorías a la crítica y, con ello, al riesgo del fracaso; un modo en virtud del que no viene a ser prejuizado nada que no haya sido ya determinado por las propias teorías.

Con el fin de probar el carácter restrictivo de mi concepción metodológica *Habermas* subraya, acto seguido, el hecho de que los sentimientos morales, las privaciones y frustraciones, las crisis histórico-vitales y los cambios de posición y de talante en el curso de una reflexión procuran *otras experiencias* que «pueden ser elevadas, mediante *standards* correspondientes, a instancias de contrastación», en contraposición, según parece, a la base empírica de las ciencias estrictas. Como esta alusión viene, sin duda, destinada a hacer las veces de objeción, no estaría de más precisar *qué tipos de enunciados* han de ser contrastados con la ayuda de semejantes experiencias y *cómo* ha de suceder esto. No hay, por supuesto, motivo alguno que nos impida ocuparnos de estos problemas, pero resulta francamente difícil discutir alusiones a posibles soluciones o conferirles validez como objeciones en tanto dichas soluciones queden, como tales, en un segundo término.

En lo que a este punto concierne convendría, en principio, subrayar el hecho concreto de que actualmente las ciencias positivas

10. *Loc. cit.*, pág. 238.

se ocupan ya de la clase de experiencias a que *Habermas* se refiere, haciéndolas valer como «hechos» a los que ponen en relación con teorías que inciden sobre ellos. Se utilizan así estas experiencias para la contrastación de las teorías, sin que por ello resulte forzoso renunciar a la metodología criticada por *Habermas*. Cabe, pues, suponer que no es ésta la función de tales a experiencias a que *Habermas* se refiere. Incluso su propio tono de voz permite inferir que la intención de su alusión es otra: llamar la atención no tanto sobre el hecho de que una frustración sea utilizada, por ejemplo, al modo de instancia contrastadora de una teoría que enuncia algo sobre la frustración, como sobre la posibilidad de que tales experiencias sean convertidas *de manera inmediata* en instancia de contrastación, es decir, que se examine, pongamos por caso, si una teoría frustra a alguien y a la luz de ello se la considere eventualmente fracasada. En cualquier caso ésta no dejaría de ser una propuesta interesante en este contexto y de consecuencias de meditación nada desdeñable. La referencia a hechos desagradables, la elaboración de ideas nuevas y de argumentos críticos suelen dar lugar a frustraciones en los partidarios de ciertos puntos de vista. No basta con citar, simplemente, los grandes ejemplos de *Galileo*, *Darwin*, *Marx* y *Freud*, en cuyas obras las consecuencias para la imagen tradicional del mundo resultaban tan evidentemente peligrosas que provocaron reacciones defensivas en cadena. También en el seno de la ciencia y respecto de problemas menos importantes en orden a la visión del mundo que hay que contar con que el elemento emocional a ciertas teorías puede ser lo suficientemente intenso como para dar lugar, en casos parejos, a frustraciones. De elevar éstas seriamente a instancia crítica no sabría, sin embargo, qué otra aportación de orden metodológico ver en ello que la consagración de estrategias inmunizadoras. Hay que suponer que semejante irracionalismo tampoco le parecería fácilmente aceptable a *Habermas*.

De ahí que convenga, quizá, interpretar de otra manera su alusión. Podría partirse también, pongamos por caso, del supuesto de que el talante de un científico es, por lo general, de una naturaleza tal que ciertas características de las teorías le producen una frustración: las contradicciones internas, por ejemplo, cuando no está dispuesto a «superarlas» dialécticamente, la falta de contenido informativo o las dificultades que se presentan a la hora de contrastarlas empíricamente. Este supuesto podría, tal vez, jugar algún papel en la explicación de los procesos de la investigación y, en consecuencia, resultaría relevante para la sociología de la ciencia; no permitiría, sin embargo, conclusión negativa alguna respecto

de la concepción metodológica en juego. De manera, pues, que para el problema que nos ocupa tampoco parece interesante esta interpretación. Otra posibilidad sería la de inferir que *Habermas* no se refiere a las teorías que pretenden informar sobre la realidad, describirla y explicarla, sino tan sólo a concepciones de otro tipo. La alusión a sentimientos morales como instancias posibles de contrastación puede allear la sospecha de que se refiere a concepciones normativas, por ejemplo. La misma frase arriba citada acerca de la determinación previa del sentido de la validez podría ir en esta dirección. Incluso a quien no esté dispuesto a ver en las pretensiones de validez de una determinada concepción otra cosa que la aspiración a un reconocimiento general y, a tenor de ello, se niegue a percibir la necesidad de una diferenciación en este sentido, no le resultará, sin duda, difícil aceptar que las raíces de la validez de los enunciados normativos pueden ser de orden muy distinto que las de la validez de las teorías científico-positivas. Tampoco esto plantearía dificultades serias, sin embargo, a la concepción totalmente abierta, por lo demás, a la posibilidad de someter cualesquiera concepciones normativas al foco de la argumentación crítica¹¹. Que cabe establecer una relación entre el sentido de los enunciados y sus condiciones de contrastación y que no todos los enunciados tienen el sentido de hipótesis científico-naturales es algo que no precisa ser discutido¹². Los verdaderos problemas no se presentan sino en el preciso momento en el que lo que importa es el análisis de dicha interrelación a propósito de ciertos tipos de enunciados. Aquí es donde podría mostrarse la relevancia de «otras experiencias» citadas por *Habermas* de cara a los otros métodos de contrastación a que alude. Lo que no alcanzo a ver es que de todo esto quepa inferir argumento alguno que acredite la restricción de la concepción metodológica criticada por *Habermas*. Estoy plenamente dispuesto a discutir cualesquiera innovaciones metodológicas, sólo que para ello éstas han de resultar visibles de un modo u otro.

Habermas se interesa por la problemática arriba glosada en relación con la crítica de *Popper* al positivismo, crítica que, según

11. Vid. en este sentido, p. ej., mis trabajos: *Die Idee der kristischen Vernunft. Zur Problematik der rationalen Begründung und des Dogmatismus* ("La idea de la razón crítica. La problemática de la fundamentación racional y del dogmatismo"), en: Club Voltaire I, München 1963; así como: *Social Science and Moral Philosophie*, en: *The Critical Approach to Science and Philosophy. In Honor of Karl R. Popper*, Mario Bunge, ed., London 1964.

12. Acaso no esté de más recordar que difícilmente cabría encontrar una corriente filosófica que haya coadyuvado más que el positivismo lógico y tendencias afines a la clarificación de estos problemas.

parece, lleva su autor tan lejos «que, sin proponérselo, convierte en problemáticas sus propias propuestas de solución»¹³. Se trata de lo siguiente: *Popper* no se limita a criticar la concepción positivista en particular, sino, en general, toda concepción epistemológica que pretenda justificar y, en consecuencia, garantizar, tal o cual saber o suma de conocimientos mediante el recurso a unas fuentes últimas y seguras¹⁴, a lo que opone un falibilismo epistemológico excluyente de semejantes garantías de verdad e inseparable, al mismo tiempo, de una metodología de consideración y examen críticos. Frente a esto *Habermas* arguye que los errores sólo pueden ser calificados de tales a la luz de unos criterios para cuya justificación es preciso aportar argumentos que, a su vez, y con el fin de no caer en la arbitrariedad, deben ser buscados «en la excluida dimensión de la formación del conocimiento, ya que no, por supuesto, en la de su origen»¹⁵. «La «mediatización» popperiana de los orígenes de las teorías frente al método de contrastación resulta problemática por la precisa razón de que este mismo método no puede ser, a su vez, fundamentado sino mediante el recurso a la tradición crítica y, con ello, a por lo menos una de las fuentes del conocimiento. El argumento apunta, pues, a mostrar cómo el mismo *Popper* se ve obligado a recurrir a fuentes, si no en el plano de la formación de las teorías sí, al menos, en el metodológico. *Popper* ha subrayado una y otra vez, desde luego, la importancia de la tradición como fuente, y, es más, como una de las fuentes más importantes de nuestro conocimiento, frente al anti-tradicionalismo racionalista. Pero se niega a aceptar que exista algún tipo de fuente a la que le sea dado reclamar para sí la infalibilidad. No hay, pues, fuente que se sustraiga a la crítica, y esto es válido incluso para la propia tradición, independientemente de si procura o no concepciones teóricas o meta-teóricas. El recurso a la tradición tampoco puede ser, pues, aceptado como fundamentación. Res-

13. Esto es lo que leemos en *Habermas*, pág. 226, tras de una breve exposición de esta crítica, que en lo esencial puedo aceptar, aunque algunas de las formulaciones en ellas contenidas no puedan menos de parecerme harto problemáticas, como, p. ej., su afirmación de que en *Popper* todo saber viene a ser *nivelado* en el plano de las *opiniones*, a la que añade una serie de observaciones complementarias dando así lugar a una tesis general muy apropiada para provocar asociaciones totalmente erróneas en lectores no familiarizados con las ideas popperianas.

14. *Vid.* a este respecto Karl Popper, *On the Sources of Knowledge and Ignorance*, reeditado en su volumen de ensayos: *Conjectures and Refutations*, London 1963, págs. 3-30 (trad. cast.: "El desarrollo del conocimiento científico").

15. *Habermas*, pág. 227.

pecto de la objeción habermasiana de que el método popperiano no podría ser fundamentado sino de esta manera, convendría preguntar cómo sería posible acogerse a una fundamentación de este tipo cuando se parte de la renuncia a todo recurso a una instancia ya no criticable, es decir, a un dogma¹⁶. La cosa se plantea, pues, en los siguientes términos: no se trata de que *Popper* busque una fundamentación en la tradición —cree más bien poder renunciar a ella—, sino de que *Habermas* la considera inevitable, dado que se cree en la necesidad de orientar su argumentación a la luz de una idea legitimadora. Volveremos sobre ello.

Sea como fuere, *Habermas* cree posible localizar el punto crucial de la problemática positivista aún vigente en *Popper* en la independencia epistemológica de los hechos respecto de las teorías a ellos referidas que, en su opinión, éste sostiene y que subyace a la idea de la contrastación a la luz de los hechos¹⁷. En mi crítica sostuve que *Popper* critica expresamente la idea positivista de lo puramente dado, del hecho desnudo y libre de la teoría, y mostré también que para nada se ve obligado a recurrir a ella en su concepción metodológica. *Habermas* no se da por satisfecho con ello. Insiste a este respecto, con intencionalidad crítica, en que *Popper* hace suya la teoría de la verdad como correspondencia, teoría que presupone los «hechos» como algo-que-es-en-sí, descuidando la previa decisión del problema del sentido que tiene lugar a consecuencia de la definición de las condiciones de contrastación. Bien: ignoro en qué medida puede resultar compatible la concepción popperiana, que el propio *Habermas* aduce, de acuerdo con la que los hechos son un producto común de la realidad y del lenguaje, con una caracterización como ésta¹⁸. La teoría de la verdad como corres-

16. Insistí, en mi crítica, en que la alternativa que *Habermas* plantea entre dogmatismo y fundamentación está expuesta a una objeción formulada por *Popper*, a saber: que el recurso a unos fundamentos positivos tiene, en cuanto a tal, el carácter de procedimiento dogmático, o bien implica un regreso infinito; cfr. pág. 211 y ss. La metodología de la consideración y análisis críticos tiene, en consecuencia, que renunciar a una fundamentación positiva. Respecto de la posibilidad de una concepción criticista emancipada de un pensamiento justificador de este tipo, *vid.* además de los trabajos de *Popper*, p. ej., William Warren Bartley, *The Retreat to Commitment*, New York 1962, un libro que *Habermas* despacha en su trabajo sin haberlo analizado suficientemente; *vid.* su respuesta *loc. cit.*, pág. 237; véase asimismo más abajo.

17. *Habermas*, pág. 227; *vid.* a este respecto y sobre la resignativa afirmación de mi interlocutor de que no le ha sido posible hacerme tomar conciencia de toda esta problemática en nuestra discusión, su colaboración al *Homenaje a Adorno*, pág. 176 y ss., y *passim*, así como mi réplica. Dejo al lector la tarea de enjuiciar este intento y su frustración.

18. Puedo explicarme muy bien, de todos modos, el origen de este paso,

pondencia en modo alguno viene ceñida a hechos desnudos, es decir, no contaminados por la teoría y en posesión, en este sentido, de un «ser-en-sí». Tampoco es preciso interpretarla al modo de una teoría figurativa, como tantas veces se ha hecho por parte dialéctica¹⁹, sobre todo cuando a propósito de los enunciados descriptivos se recurre, por ejemplo, a la metáfora de la «mera duplicación de la realidad». La teoría popperiana de la ciencia en modo alguno resulta, por otra parte, inseparable de la teoría de la verdad como correspondencia y del realismo a ella vinculado²⁰. Basta, más bien, con la posibilidad de que en la aplicación de una teoría a situaciones concretas, los enunciados de base adecuados a dichas situaciones contradigan la teoría correspondiente, es decir,

ya que *Habermas* partía del supuesto de la necesidad de hechos independientes de toda teoría para la falsación.

19. Cfr. Karl Popper, *Truth, Rationality, and the Growth of Scientific Knowledge, in Conjectures and Refutations*, loc. cit., pág. 233 y ss. (trad. cast. "El desarrollo del conocimiento científico"), donde se habla de la teoría de la correspondencia. *Popper* alude aquí, entre otras cosas, a la teoría figurativa de Wittgenstein, a la que califica de "sorprendentemente ingenua", a la clara y destructora crítica de Schlick a las diversas versiones de la teoría de la correspondencia (entre ellas también la teoría figurativa o proyectiva) y, por último, a la versión tarskiana de esta teoría que no incurre en el viejo error. *Vid.* para esta problemática también: Günther Patzig, *Satz und Tatsache* ("Hecho y proposición"), en: *Argumentationen Festschrift für Josef König* ("Argumentaciones. Homenaje a Josef König") Harald Delius y Günther Patzig, eds., Göttingen 1964, donde se critica también la teoría figurativa del primer Wittgenstein, entre otras cosas, y se muestra en qué sentido cabe hablar de hechos y de correspondencia entre éstos y las proposiciones. (Del *Tractatus* wittgensteiniano caben muchas lecturas, dado el carácter oracular y aforístico del mismo. Y respecto de esta interpretación popperiana de la teoría pictórico-figurativa del conocimiento desarrollada por Wittgenstein, no faltarían argumentos capaces de abonarla. Stenius, sin embargo, en su incisiva monografía sobre el *Tractatus* interpreta la célebre afirmación wittgensteiniana de que "nos hacemos figuras de los hechos" en un sentido mucho más abstracto, sirviéndose del concepto de isomorfismo, que toma de la matemática y aplica a esta teoría de Wittgenstein, saliendo así al paso de interpretaciones, más o menos realistas o naturalistas, como la de Popper. Wolfgang Stegmüller, por su parte, ha perfeccionado la interpretación de Stenius —haciéndola ganar en exactitud y complejidad— con ayuda de la teoría de modelos. El lector puede encontrar ambas interpretaciones complementarias en la obra de Erik Stenius, *Wittgenstein's «Tractatus». A critical Exposition of the Main Lines of Thought*. Basil Blackwell, Oxford 1960, caps. VI y VII, y en Wolfgang Stegmüller, *Eine Modelltheoretische Präzisierung der wittgensteinischen Bildtheorie*, en: *Notre Dame Journal of Formal Logic*, vol. VIII, number 2, pág. 181. N. del T.)

20. *Vid.* a este respecto la nueva reflexión sobre Tarski en Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, London 1959, pág. 274 (trad. cast. "La lógica de la investigación científica").

basta con que puedan presentarse casos adversos, y ésta es una posibilidad con la que hay que contar siempre que la teoría en cuestión tenga un contenido informativo²¹. Estando así las cosas, no alcanzo a ver cómo puede hablarse, a propósito de *Popper*, del «carácter fetichizado» del concepto positivista de hechos.

2. La cuestión de la base y el problema del instrumentalismo

En mi crítica de su análisis de la teoría popperiana de la ciencia reproché a *Habermas*, entre otras cosas, lo insuficiente de su tratamiento de la problemática de la base²². Discutía, sobre todo, la presunta existencia, apuntada por *Habermas*, de un círculo en la aplicación de las teorías científico-positivas, planteando, además, el problema de la hipotética utilidad de la explicación hermenéutica a este respecto. *Habermas* procura dejar claro, nuevamente, en su respuesta, en qué consiste este círculo²³, sobre el que, según parece, ha aprendido mucho en el propio *Popper*. Se apoya, en este punto concreto, en una analogía entre un proceso judicial y la aplicación de teorías de la que *Popper* se sirve para clarificar sus propias concepciones. En el párrafo correspondiente se establece una distinción entre el veredicto del jurado —una respuesta a un problema fáctico que viene a ser emitida de acuerdo con un procedimiento perfectamente regulado— y el dictamen del juez, que debe ser justificado mediante la aplicación de los artículos legales a los hechos y circunstancias sobre los que incide el veredicto. *Popper* compara acto seguido la aceptación de un enunciado de base con el veredicto y la aplicación de la teoría con la de las normas jurídicas relevantes, llamando la atención sobre el hecho de que en uno y otro caso la determinación de la base de la aplicación —del enunciado de base y del veredicto, respectivamente— pertenece a

21. Aquí se ve, por lo demás cómo *Habermas* llega a adscribir a *Popper* al positivismo, aunque éste representa *explicite* una concepción realista. Parte del tratamiento del problema de los “hechos”. Para tirar por la borda el residuo positivista, *Popper* tendría, pues, que arreglárselas para interpretar situaciones concretas de aplicación no sólo a la luz de las teorías en cuestión, sino —más allá de ello— en el sentido de estas teorías, es decir, en conformidad con la teoría correspondiente. El propio *Popper* ha llamado la atención sobre la posibilidad de acogerse a una estrategia de inmunización de este tipo, señalando al mismo tiempo las fatales consecuencias que se derivan de tal procedimiento.

22. *Vid.* a este respecto *Habermas* “Teoría analítica de la ciencia y dialéctica”, pág. 147 y mi respuesta, pág. 181.

23. *Habermas*, “Contra un racionalismo menguado de modo positivista”, pág. 221.

la aplicación del sistema de enunciados —es decir, de la teoría y del código jurídico, respectivamente— y debe, en consecuencia, discurrir de acuerdo con las reglas de procedimiento propias del sistema correspondiente. El paso que del conjunto del razonamiento cita *Habermas* puede abonar, sin duda, la consideración de un círculo en todo este procedimiento, pero únicamente en el caso de que se excluyan de la interpretación los párrafos precedentes. De éstos se deduce, en efecto, con toda claridad, que las reglas de procedimiento de acuerdo con las que se pronuncia el veredicto en modo alguno se identifican con las normas jurídicas aplicables a los hechos y circunstancias del sumario, aunque ambas pertenezcan, por supuesto, al sistema jurídico. De manera, pues, que no cabe hablar de la existencia de un círculo en ningún sentido relevante del término. Que la aceptación de enunciados de base forme parte de la aplicación de una teoría tampoco es cosa que pueda ser considerada como prueba de la existencia de un círculo. Los pasos del procedimiento que determinan tal aceptación se retrotraen a reglas que pertenecen, sin duda, a la teoría, pero que en modo alguno se identifican con las leyes teóricas que hay que aplicar. De ahí que en mi propia crítica haya distinguido entre la aplicación del lenguaje teórico²⁴ a la formulación de las condiciones de aplicación y la aplicación misma de las leyes. De no poderse hacer la distinción claramente expresada por *Popper*, la aplicación de la teoría llevaría, en todos los casos, a su confirmación, de tal modo que organizar intentos de contrastación sería una empresa ociosa. No voy a pronunciarme acerca de si en este caso concreto puede hablarse con sentido o sin él de la presencia de un círculo. Lo que sí parece evidente es que de darse realmente, las consecuencias serían no poco negativas de cara al contenido y contrastabilidad de las teorías, estándose así ante una situación en la que nada podría cambiar tampoco el recurso a la explicación hermenéutica.

Una vez expuesta su tesis del círculo, *Habermas* procede a en-

24. El lenguaje de una teoría científico-positiva no acostumbra a ser un sistema meramente formal, sino que viene, más bien, a contener unas reglas de aplicación, que en parte pueden corporeizarse incluso en determinadas técnicas de medición. Estas reglas subyacen asimismo a la decisión respecto de la aceptación o rechazo de enunciados de base, como el propio *Habermas* reconoce; *vid.* su respuesta, pág. 228. Afirmar, como él hace, que estas reglas vienen institucionalmente determinadas y no por vía lógica, resulta un tanto peregrino, sobre todo si se considera que aquéllas pertenecen, en cierto modo, a la gramática del lenguaje teórico en cuestión. En el sentido en el que las reglas gramaticales puedan ser fijadas institucionalmente, pueden serlo también, sin duda, las reglas lógicas, con lo que la contraposición no parece muy plausible.

durecer su intervención pragmática de las ciencias empíricas, para la que cree encontrar puntos de apoyo en el propio *Popper*. Contra su aseveración de que la exigencia de observaciones controladas como base de la decisión concerniente a las hipótesis implica la previa comprensión global del sentido del proceso de la investigación, nada tengo que objetar. La filosofía de las ciencias positivas se ocupa desde hace ya mucho tiempo de la clarificación de estos problemas, sin que para ello haya necesitado incitaciones de ningún tipo por parte de las corrientes filosóficas de orientación hermenéutica²⁵. Si así se prefiere, la lógica popperiana de la investigación científica, por ejemplo, puede ser calificada, sin mayor problema, de empeño «hermenéutico», sin que convenga, de todos modos, descuidar el hecho de que de las corrientes filosóficas que reivindican para sí tal rótulo en modo alguno puede decirse que hayan aportado un método —y sí, por el contrario, un vocabulario— de acuerdo con el que quepa reconocerlas y caracterizarlas²⁶. El resultado pragmatista de los intentos hermenéuticos de *Habermas* no vendría, de todos modos, a acercarse al sentido del progreso de la investigación más de lo que se ha conseguido hacerlo ya por parte realista. Que la incidencia metodológica en unas posibles legalidades corresponde a «necesidades elementales de la estabilidad de la conducta» es algo sobre lo que no cabe discutir, desde luego. Pero lo mismo puede decirse respecto de las concepciones míticas, reli-

25. Esto resulta válido asimismo para el positivismo lógico, que ha podido resultar objeto de análisis críticos en virtud, precisamente, de la claridad, univocidad y concreción de sus aportaciones, rasgos que no puede menos de echarse en falta en los trabajos de orientación hermenéutica y dialéctica. Ésta es una observación que se refiere, muy especialmente, a mi *partner* en la discusión, cuyos trabajos a este respecto testimonian, sin duda alguna, el intento de ceñirse a problemas concretos, alcanzando así claridad y determinación. Compárese, sin embargo, con esto lo que en su trabajo *Skoteinos oder Wie zu lesen sei* ("Skoteinos o cómo habría de leerse") en: *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt 1963, pág. 115 y ss. (hay traducción castellana de Víctor Sánchez de Zavala, con el título "Tres estudios sobre Hegel", Taurus Ediciones, Madrid 1969) dice *Theodor W. Adorno* en defensa de la oscuridad, de la que le gustaría hacer responsable a la naturaleza del ámbito objetual, como si una expresión clara pudiera falsear el objeto. Todavía en su colaboración al *Homenaje a Adorno* cabe encontrar en *Habermas* un argumento parecido sobre el falseamiento del objeto, referido esta vez a la sociología no dialéctica. *Vid.*, pág. 156 y ss.

26. Se da la ironía de que resultaría mucho más fácil encontrar un método de este tipo en las corrientes filosóficas de orientación analítica, sobre todo en las representadas por los discípulos del último *Wittgenstein*, a quien, según parece, se le va haciendo poco a poco un sitio entre los padres de la Iglesia Hermenéutica, con lo que viene a caer, curiosamente, en la proximidad de *Martin Heidegger*, cuyos ejercicios más bien mágico-lingüísticos aún encuentran devotos entre nosotros.

gias y metafísicas de todo tipo, y aún más: respecto de cualquier sistema de orientación mundanal. La ciencia no es posible sino allí donde se dan ámbitos sociales en los que el interés cognoscitivo se ha emancipado de tales urgencias elementales. Lo que no impide, por supuesto, que se pueda establecer una vinculación entre sus resultados y dichas necesidades. No sería nada fácil imaginar un tipo de conocimiento tal que no permitiera trazar un puente entre sus resultados y dichas necesidades, es decir, que no viniera a resultar útil de una u otra manera de cara a la orientación y estabilización de la conducta. La tesis de *Habermas* no está exenta, en este sentido, de cierta plausibilidad²⁷. Ahí radica, sin embargo, su punto flaco. La plausibilidad de esta tesis proviene, al menos en parte, del hecho de que para actuar con garantía de éxito hay que contar con informaciones acerca de la naturaleza de la realidad, de manera que una interpretación realista del conocimiento debería ser considerada, en cierta medida, como supuesto previo natural para la aplicación programática del mismo. De una penetración más profunda en la estructura del mundo real pueden esperarse conocimientos importantes, también, de cara al tráfico práctico con los hechos y procesos reales. Que las informaciones resulten aprovechables prácticamente y que el mejor camino para contrastar las teorías informativas pase por el recurso práctico al acontecer real es algo que en modo alguno puede obligarnos a subordinar la importancia cognoscitiva de las mismas a su relevancia práctica²⁸.

Al llegar a este punto se plantea un nuevo problema no exento, sin duda, de importancia para el enjuiciamiento de la concepción habermasiana. *Habermas* desarrolla su crítica a la ciencia social de

27. Yo mismo he puesto en primer término, en trabajos ya antiguos, la vinculación práctica de las ciencias, *vid.*, p. ej., mi ensayo: *Theorie und Prognose in den Sozialwissenschaften* ("Teoría y prognosis en las ciencias sociales"), Ernst Topitsch edit., Köln 1965. Entre tanto, y bajo la influencia de la crítica popperiana del positivismo y del excesivo énfasis en los aspectos dominantes de la ciencia puesto desde el ángulo pragmatista, me he alejado de ello, sin que en modo alguno me proponga, desde luego, discutir su importancia.

28. No se objete a ello que este argumento no viene en absoluto a incidir sobre la importancia pragmática de la anticipación a tenor de una posible legalidad. Tal anticipación puede ser interpretada muy bien como un intento de penetrar cada vez más profundamente en la naturaleza de la realidad, independientemente de si de ello se obtienen o no consecuencias positivas de cara a una acción con éxito; *vid.* Popper, *Die Zielsetzung der Erfahrungswissenschaft* ("La fijación de objetivos de la ciencia empírica"), en: *Ratio*, año I, 1957; reimpresso en: *Theorie und Realität* ("Teoría y Realidad"), Hans Albert ed., Tübingen 1964. La interpretación pragmática ni se define en "sentido hermenéutico" ni representa una "recaída en la dimensión trascendental", que no puede buscarse desde una dimensión realista.

estilo «positivista» en el marco de una concepción en la que hunde sus raíces una ciencia social dialéctica llamada a superar las limitaciones del interés cognoscitivo inherentes a aquélla. En su trabajo, sin embargo, para nada se habla de esta alternativa a la ciencia social positivista. Tampoco la tesis de que una ciencia social no-dialéctica tienda a falsear su objeto figura ya en su nuevo trabajo. Por mi parte, manifesté expresamente mi desconfianza frente a esta alternativa —que no podía menos de parecerme problemática— y sus presuntas consecuencias. Y al hacerlo no me importaba tanto la adecuada interpretación de la llamada ciencia social analítica y, en relación con ella, la crítica de la tesis instrumentalista, como, apuntando más lejos, efectuar una crítica de las pretensiones de la ciencia social dialéctica y, sobre todo, de su pretensión de captar, con la ayuda de legalidades históricas de cierto tipo, las relaciones fundamentales de dependencia de una totalidad concreta y el sentido objetivo de una trama vital histórica²⁹, pretensión que se alargaba hasta la legitimación, afirmada como posible, de unas determinadas intenciones prácticas a partir de la trama objetiva³⁰. A los aspectos lógicos y metodológicos de esta empresa, que no podía menos de parecerme poco clara, opuse mis reservas. No está de más preguntar, pienso, por el *status* de tales legalidades, así como por la estructura lógica de los enunciados y teorías correspondientes y por los métodos de interpretación y legitimación de cuya aplicación se habla. Convendría, ante todo, preguntarse si en el fondo de todo esto no vendrá a operar ya un intento de orientación práctica primaria, orientación incluso en el sentido normativo del término, es decir, en un sentido que problematiza la pretensión metodológica vinculada a todo ello, salvo, por supuesto, que se sepa dar razón de algún mecanismo capaz de anular la diferencia existente entre enunciados cognoscitivos y enunciados normativos. Será necesario volver sobre esta problemática.

El núcleo del método que se defiende en la confrontación entre ambas ciencias sociales —la llamada positivista, cuyas restricciones se subrayan, y la dialéctica— parece radicar, en mi opinión, en el intento, por parte de los adictos al mismo, de conferir plausibilidad, por vía hermenéutica, a una interpretación instrumentalista de las ciencias positivas, ganando así espacio para un empeño que oculta sus rasgos trascendentes, *de facto*, respecto del conocimiento, bajo

29. *Vid.* a este respecto Habermas, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica", pág. 153.

30. *Cfr.* pág. 157 ss.

la máscara del propio conocimiento³¹. Sin que ello quiera presentarse como objeción de ningún tipo, no sería exagerado afirmar que en tal empeño resultan evidentes ciertos rasgos ideológicos que a la llamada crítica positivista de las ideologías les son conocidos ya de antiguo³². Cuando *Habermas* insiste, en otro trabajo suyo, en el hecho de que «una ciencia empírico-analítica... no es capaz, sin violentar deliberada o involuntariamente la autolimitación positivista, tanto de producir por sí misma representaciones y objetivos y puntos de vista de acuerdo con los que establecer ordenaciones, como de determinar prioridades y elaborar programas»³³, está refiriéndose, por supuesto, a algo válido para todas las ciencias positivas y, aún más, para todos los sistemas que no incluyan elementos prescriptivos en la trama general de sus enunciados. Quien considere que esto es una limitación, puede intentar la superación de la misma sin allegar pretensiones cognoscitivas a sus enunciados prescriptivos complementarios, como hace, p. ej., el neo-normativismo alemán³⁴. Esta vía no les parece, por lo visto, demasiado sugestiva a los partidarios de una ciencia social dialéctica. Prefieren sobrecargar las ciencias sociales con funciones y enunciados ideológicos, postulando para ello un tipo de conocimiento cuyo excesivo rendimiento práctico³⁵ contrasta de manera extraña con la pretensión de superar, precisamente en sentido cognoscitivo, las limitaciones positivistas.

31. Cosa aplicable, desde luego, tanto a los autores de esta empresa, la Escuela de Sociología de Frankfurt, a la que en este sentido bien puede ser adscrito *Habermas*, como a sus discípulos: subrayo este espejismo ante todo para no hacer objeciones del tipo de las que *Habermas* considera discutibles en su respuesta a mi crítica. No pretendo, en absoluto, situarme en el plano de la investigación de motivos. No se trata de la integridad de las intenciones, sino de caracterizar una línea de pensamiento.

32. No alcanzo, por otra parte, a ver cómo puede conciliarse la tesis antes defendida del falseamiento del objeto bajo la influencia del interés técnico dominante del conocimiento con la actual argumentación, todo ello sin contar con que no se ve cómo comprender esta tesis sin un mínimo de realismo.

33. *Habermas, Kritische und konservative Aufgaben der Soziologie* ("Tareas críticas y conservadoras de la sociología"), en su volumen de ensayos *Theorie und Praxis* ("Teoría y praxis"), Neuwied/Berlín, 1963, pág.

34. Sobre este punto me he manifestado críticamente en: *Wertfreiheit als methodisches Prinzip* ("Neutralidad axiológica como principio metodológico"), *Schriften des Vereins für Sozialpolitik*, Neue Folge, tomo 29, Berlín 1963, reimpresso en: *Logik der Sozialwissenschaften* ("Lógica de las ciencias sociales"), *loc. cit.*, y en otros trabajos.

35. Para este aspecto del pensamiento dialéctico *vid.*, por ejemplo, Ernst Topitsch, *Sprachlogische Probleme der sozialwissenschaftlichen Theoriebildung* ("Problemas lógico-lingüísticos de la formación de teorías en las ciencias sociales"), en *Logik der Sozialwissenschaften* ("Lógica de las ciencias sociales"),

En su interpretación pragmatista de las ciencias positivas *Habermas* cree asumir la crítica popperiana del empirismo, sin compartir el fallo de su teoría de la falsación³⁶, fallo que, en su opinión, radica en el hecho de que la tesis básica de la principal inseguridad acerca de la verdad de los enunciados que dicha teoría entraña, parece entrar en contradicción con la arrolladora evidencia de la misma en la aplicación técnica de aquéllos. A ello hay que oponer dos cosas: en primer lugar que esta evidencia se ha revelado muchas veces como engañosa, como bien puede comprenderse reconsiderando que teorías falsas resultan, en determinadas circunstancias, de todo punto aprovechables tecnológicamente³⁷. El progreso de las ciencias acostumbra a superar constantemente semejantes «evidencias». No tenemos, pues, razón alguna que nos justifique para esgrimirlas contra la inseguridad que acostumbra a acompañarnos en estas empresas. Partiendo de la teoría popperiana de la aproximación, que hace compatibles el falibilismo con la idea de la verdad y el progreso científico, el problema de la inseguridad o no-certidumbre no resulta, en segundo lugar, gravoso. La contrapropuesta de *Habermas* no deja, por lo demás, de conllevar, en mi opinión, una solución meramente verbal de los problemas, que nada varía en el estado de cosas analizado por *Popper*. *Habermas* se pronuncia, en efecto, a favor de conferir validez empírica a «todos los supuestos» que «puedan guiar una acción controlada por el éxito, sin haber sido problematizados antes por fracasos buscados por vía experimental»³⁸. ¿Por qué habríamos de transformar nuestro concepto de confirmación preexistente, cargando, a tenor de ello, con la consecuencia de que en la época de *Newton* tuviera que ser verdad algo que hoy no lo es? ¿Qué es lo que se viene realmente a

loc. cit., pág. 30 y ss., así como del mismo autor, *Das Verhältnis zwischen Sozial- und Naturwissenschaft* ("La relación entre ciencias sociales y ciencias de la naturaleza"), *loc. cit.*, pág. 62 y ss.

36. Respecto de los puntos de apoyo que el propio *Popper* pueda dar para esta interpretación, *vid.* *Habermas*, "Contra un racionalismo menguado de modo positivista", pág. 229 y, sobre todo, la nota 9 en la pág. 230, en la que *Habermas* se ocupa del tratamiento popperiano de los conceptos de proposición. Una comparación con la *Logic of Scientific Discovery* (trad. cast. "La lógica de la investigación científica") de *Popper*, pág. 423 y ss., revela que este análisis no contiene nada que pueda resultar relevante de cara al problema de una interpretación pragmática. Lo mismo puede decirse de su análisis del papel de las tradiciones. No se niega la existencia de aspectos pragmáticos en las ciencias positivas. Lo problemático es acentuarlos de manera exclusiva.

37. Sobre esto ha llamado *Popper* enérgicamente la atención. Como ejemplo al respecto bastará con recordar la aplicación balística de la parábola.

38. *Habermas*, pág. 231.

cambiar en la teoría popperiana de la confirmación, si prescindimos de esta sustitución verbal?³⁹

En lo que concierne a mi alusión a la crítica popperiana del instrumentalismo, de la que *Habermas* cree poder prescindir, dado que, según parece, versa sobre tesis no sustentadas por él⁴⁰, debo insistir en que apuntaba claramente a concepciones defendidas en sus escritos y defendidas incluso en párrafos de su réplica que bastarían, por tanto, para probarlo. *Habermas* afirma, en efecto, que la interpretación pragmatista que él defiende no coincide con el instrumentalismo criticado por *Popper*: considera que las teorías no son, en cuanto a tales, instrumentos, si bien sus informaciones resultan técnicamente aplicables, como nadie niega. Tras de una larga exposición destinada a clarificar mi malentendido, afirma, que de todos modos, si bien el valor descriptivo de las informaciones científicas no es cosa que haya que discutir, éste no debe ser interpretado en términos de una figuración o reflejo de hechos y relaciones entre hechos por parte de las teorías: su contenido descriptivo como tal vale en relación, básicamente, a prognosis de cara a acciones controladas por el éxito en situaciones especificables. Prescindiendo del hecho de que la teoría de la correspondencia representada por *Popper* no es una teoría pictórico-figurativa, de este paso se desprende, como bien puede verse, que las teorías vienen a ser concebidas, desde dicho ángulo de mira, exactamente al modo de instrumentos orientadores de la tarea de calcular y programar, como *Popper* subraya en sus críticas, o sea, de manera totalmente diferente a como éste las concibe: como tentativas, ensayos, susceptibles de iluminar los rasgos estructurales de la realidad⁴¹. Según veo, la alternativa realista a la interpretación instrumentalista es rechazada por *Habermas*, juntamente con la teoría de la verdad

39. *Habermas* reconoce las reservas de *Popper* contra todo saber que se pretenda como definitivamente válido, *vid.* a este respecto su nota 10, pág. 232 donde no obstante se afirma erradamente que las "contrastaciones empíricas de *Popper* tienen validez exclusivamente como instancias de falsación", cuando de *facto* éste desarrolla, en realidad, una teoría de la confirmación.

4. *Vid.* *Habermas*, pág. 232 y mi alusión en: "El mito de la razón total", pág. 189; los argumentos popperianos relevantes a este respecto pueden encontrarse en: *Three Views Concerning Human Knowledge*, en: *Conjectures and Refutations* (trad. cast. "El desarrollo del conocimiento científico") *loc. cit.*, pág. 97 y ss., al que el propio *Habermas* se refiere, y en otros de sus trabajos.

41. *Vid.* al respecto también *Popper*, *Die Zielsetzung der Erfahrungswissenschaft* ("La fijación de objetivos de la ciencia empírica"), *loc. cit.*, pág. 76; además: Paul K. Feyerabend, *Realism and Instrumentalism: Comments on the Logic of Factual Supports*, en: *The Critical Approach to Science and Philosophy*, *loc. cit.*, pág. 280 y ss.

como correspondencia, de manera expresa. Con el carácter instrumental de las teorías —en el sentido criticado por *Popper*— resulta de todo punto compatible el que para los enunciados singulares producidos con su ayuda, es decir, para las prognosis, fundamentalmente, se postule un contenido descriptivo, aunque, como es obvio, a este nivel puede plantearse nuevamente el problema de la correspondencia. Reconozco que no todos los enunciados de *Habermas* han de ser interpretados de esta manera, pero, sin duda, si aquéllos en los que insiste frente a *Popper*, con la intención de mostrar lo inadecuado de los puntos de vista que este filósofo ha ido desarrollando frente a la concepción positivista de la ciencia. La reducción del conocimiento empírico-científico representada por *Habermas* corresponde, más bien, a la tradición positivista. Sus enunciados a este respecto resultarían de lo más coincidentes con la «auto-intelección positivista» de algunos físicos actuales, que de manera creciente viene siendo sometida a crítica por parte realista —y, en no pocos casos, en el propio campo—⁴². Que con semejante interpretación *Habermas* se sitúe «de espaldas al positivismo» no deja de ser algo que bien puede ser puesto en duda, máxime cuando la bibliografía a la que de manera creciente recurre resulta susceptible, sin mayor problema, de adscripción al ámbito de la filosofía analítica⁴³.

3. La problemática de la justificación

En mi crítica a la contribución habermasiana al *Homenaje a Adorno* objetaba que tanto la alusión al hecho «insistentemente ignorado» por *Popper* de que «normalmente jamás abrigamos dudas acerca de la validez de un enunciado de base» como las ulteriores alusiones a criterios no formulados que juegan, fácticamente, un papel en el proceso, institucionalmente regulado, de la investigación, no pueden ser consideradas como solución alternativa al problema metodológico del que se ocupa *Popper*. Subrayaba en dicho escrito que, en lo que a este punto concierne, el dialéctico viene a

42. *Vid.*, por ejemplo, Alfred Landé, *Why Do Quantum Theorists Ignore the Quantum Theory?* en: *The British Journal for the Philosophy of Science*, año 15, vol. 60, 1965, pág. 307 y ss., así como los trabajos citados en la nota 41.

43. No tengo nada en contra, por supuesto, dado que la atención a esta bibliografía no puede menos de parecerme un progreso. Me da la impresión, simplemente, de que ello equivale a un alejamiento de la dialéctica que a los dialécticos «típicos», si es que aún queda alguno, tendrá forzosamente que preocuparles. Estoy muy lejos de querer guardar a la Escuela de Frankfurt del contagio analítico.

convertirse en un auténtico «positivista» cuando cree eliminar problemas de la lógica de la investigación a base de remitir a datos sociales (hechos, procesos) fácticos. *Habermas* soslaya totalmente mi crítica y en lugar de detenerse en ella afirma que no me he hecho cargo de su problemática y pasa directamente a otro problema: el de las relaciones entre los enunciados empíricos y los metodológicos⁴⁴. A este respecto hace una serie de observaciones que en lo esencial no resultan discutibles, dado que corresponden a lo que sus propios interlocutores en la discusión han dicho sobre el tema. En su argumentación ulterior quiere dar curso a su crítica a la separación establecida entre el dominio lógico-metodológico y el empírico, sin que con ello se proponga, de todos modos, ignorar esta distinción en cuanto a tal. Se apoya, sobre todo, en las concepciones del neo-pragmatismo⁴⁵, que opone a la solución del problema del racionalismo elaborada por *Popper*. Insiste, sobre todo, en el hecho de que la argumentación crítica se propone y tiende a influir en las tomas de posición, de tal modo que desborda la dimensión de la trama lógica de los enunciados. Y opone este hecho a la argumentación deductiva con el fin de estar más tarde en condiciones de mostrar que con su ayuda resulta posible una justificación del racionalismo.

A este respecto cabe decir lo siguiente: los argumentos suelen consistir en determinadas sucesiones de enunciados, que descansan sobre conexiones lógicas, independientemente de si apuntan a influenciar tomas de posición, a modificar convicciones objetivas o a conseguir cualquier otro resultado. La inclusión de la pragmática de una situación de comunicación no plantea, en lo que a esto con-

44. Lo que le había objetado no es que no renunciara en el tratamiento de los problemas metodológicos a argumentos empíricos, sino más bien que pretendiera hacer desaparecer los problemas metodológicos con la simple alusión a hechos, es decir, indicando que aquéllos no se plantean siquiera si consideramos el proceso de la investigación desde el prisma correspondiente a la perspectiva del sociólogo. Desde un punto de vista "hermenéutico" se hubiera tenido, sin duda, que reconstruir la situación del problema en que hunde sus raíces la solución popperiana de la problemática de base. De hacer tal se habría visto que lo que está en juego no son unas certidumbres fácticas, del tipo de las que han de ser problematizadas una y otra vez en el proceso de la investigación, sino un problema de fundamentación independiente de ello, que debe ser tratado aún en el supuesto de que en algunos contextos no fuera a plantearse "fácticamente". Los argumentos empíricos a que se pueda recurrir a propósito de estos problemas habrán de apoyarse, por lo general, en las modernas teorías de la percepción.

45. Más exactamente: al conocido libro de Morton G. White, *Toward Reason in Philosophy*, Cambridge 1956, en el que el holismo de *Quine* es extendido a la ética.

cierno, problemas nuevos. Existe, naturalmente, una diferencia entre una relación lógica entre enunciados del mismo nivel y una relación como la que se da entre enunciados y su campo objetual, campo que, como es bien sabido, puede consistir nuevamente en enunciados⁴⁶. Pero tampoco esta diferencia obliga a impugnar el papel fundamental de las relaciones lógicas en la formación de argumentos, ni siquiera para aquellos argumentos cuyo objetivo sea la transformación o modificación de tales o cuales posturas o tomas de posición. Cabe investigar y enjuiciar la lógica de una argumentación con total independencia de si puede o no influenciar, *de facto*, unas determinadas tomas de posición. Por otra parte, nada impide efectuar nuevas investigaciones sobre tales interrelaciones fácticas, como el propio *Habermas* postula. Puede incluso intentarse la traducción de los aspectos relevantes de posibles tomas de posición a enunciados correspondientes, enunciados de carácter prescriptivo, por ejemplo, determinando nuevamente las relaciones lógicas existentes entre éstos y los argumentos sobre los que se apoyan. Todo esto son cosas que en determinados contextos serán muy interesantes, pero que no por ello hay que confundir. Una racionalización de posturas y tomas de posición, tal y como *Popper* la concibe y juzga posible, vendría a consistir, sobre todo, en fomentar y coadyuvar a la formación de la disponibilidad necesaria para asumir argumentos críticos. Lo cual presupone una aceptación de la lógica, desde luego, pero no que se anteponga la «certidumbre del conocimiento descriptivo», que en *Popper*, como es bien sabido, no juega ningún papel primordial, a cualquier forma de argumentación⁴⁷.

Que la relación entre enunciados y experiencias presupone *standards* no deja, en cierto sentido, de ser verdad; que dichos *standards* estén necesitados de justificación viene a ser, no obstante, una tesis muy problemática y, al mismo tiempo, demasiado poco especificada; tanto que difícilmente cabría pronunciarse al respecto⁴⁸. No alcanzo a ver, de todos modos, que se trate de una objeción de la que *Popper* no haya tomado nota. Su problema es, hablando en términos muy generales, el de la posibilidad de funda-

46. La problemática de los niveles lingüísticos es familiar en la filosofía analítica desde hace ya largo tiempo, al igual que la de la relación entre lenguaje y campo objetual.

47. *Vid.* a este respecto *Habermas*, pág. 236.

48. Los *standards* de este tipo no acostumbran a ser justificados sino muy raramente, y cuando lo son, ello ocurre en un determinado contexto, en el que se dan ya por supuestos ciertos fines que pueden parecer no problemáticos. Con el problema del racionalismo tiene esto, en mi opinión, muy poco que ver.

mentar el racionalismo mediante argumentos. Como la aceptación de argumentos de cualquier tipo presupone una postura racionalista, ésta no puede ser fundamentada por vía argumental⁴⁹. *Popper* no se sustrae a las consecuencias de tal situación; intenta, simplemente, hacer ver que un racionalismo crítico que no aspira a una fundamentación positiva, sin sacrificar por ello la posibilidad de revisión y contraste críticos, es, a pesar de todo, posible. Esto es lo que *Habermas* vino a censurarle, tachándolo de procedimiento no dialéctico, sin detenerse, de todos modos, a considerar con detalle la estructura de la argumentación popperiana, y sin mostrar, tampoco, qué solución más adecuada hubiera podido ofrecer un dialéctico para este problema⁵⁰. Llamé la atención, en lo que a esto concierne, sobre algo muy evidente: que la alternativa entre dogmatismo y fundamentación, en torno a la que sin duda gira la argumentación habermasiana, está expuesta a una objeción de mucho peso, en la medida en que el recurso a fundamentos y razones positivos ostenta, a su vez, todo el carácter de un procedimiento dogmático.

En lugar de una elaboración detallada de la argumentación dialéctica, que pudiera permitir su comparación con la de *Popper*, para así aprehender mejor sus ventajas respecto de ésta, encontramos en su réplica la sorprendente indicación de que *Popper* se sirve de una «argumentación fundamentadora» suficiente como mecanismo justificatorio, aunque a un «absolutismo lógico» no llegue a parecerle satisfactoria. Dicho con otras palabras: que *Popper*, a quien por lo general se hace figurar como representante de un racionalismo restringido de manera positivista, ha solucionado adecuadamente el problema habermasiano de la fundamentación, sin haberlo reconocido él mismo de manera suficiente. ¿En qué consiste esta justificación popperiana del racionalismo? En su explicación de la pos-

49. Téngase en cuenta que en este estado de cosas no varía *nada* por distinguir entre prueba deductiva y argumentación ratificadora, pensando que *Popper* lleva razón únicamente en lo que a la primera de estas formas de argumentación corresponde. Con total independencia de la medida en que puedan elaborarse tipos de argumentación en los que la lógica no juegue ningún papel importante, de tal modo que la distinción arriba efectuada viniera a resultar relevante, debería incluirse el segundo tipo de argumentación igualmente bajo la caracterización del talante racional, de tal modo que tendría que constatarse el mismo estado de cosas que en la solución popperiana del problema.

50. Vid. a este respecto *Habermas, Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung. Zur Theorie und Praxis in der verwissenschaftlichen Zivilisation*, en: ("Dogmatismo, razón y decisión. Teoría y praxis en la civilización científizada"), en: *Theorie und Praxis*, loc. cit., pág. 251 y ss. y mi réplica en "El mito de la razón total".

tura racionalista por recurso a la tradición y al legado filosófico, en su análisis de los supuestos previos y de las consecuencias de la crítica y en el hecho, asimismo, de que proceda a investigar su función en un ámbito público de naturaleza política⁵¹. Éstos no dejan de ser, de todos modos, rendimientos o méritos de los que sin duda resultaría lícito hablar a propósito de otras concepciones, sin que en ellos fuera necesario cifrar una justificación o fundamentación. *Popper* lleva a cabo este análisis con el objeto de clarificar las posibilidades entre las que sería posible decidirse, es decir, con vistas a posibilitar una decisión lúcida que —a pesar de la imposibilidad, por él mismo señalada, de autofundamentación del racionalismo— puede ser muy bien influida por un análisis como éste de sus puntos de vista. Tal y como lo veo, *Habermas* asiente a esta manera de proceder, si bien con tres apostillas: la califica, en primer lugar, de justificación crítica de la crítica; se manifiesta, en segundo, contra la tesis de *Popper* de que el problema en juego viene a radicar en la elección entre dos tipos de fe y constata, por último, que *Popper* cree sustraerse a la problemática fusión de relaciones lógicas y empíricas en las justificaciones no-deductivas renunciando a la justificación de la crítica, cuando, en realidad, el nudo gordiano está en la propia crítica. Estas apostillas son de carácter eminentemente verbal. No introducen variación alguna en la lógica de la situación analizada por *Popper*; inciden únicamente en su circunscripción lingüística⁵². La gramática lógica de «justificación» y «fe» no es, por supuesto, sacrosanta; pero no veo que pueda ser presentada, en el tratamiento dialéctico de esta situación problemática, como alternativa a la propuesta por *Popper*. En lo que a la cosa concierne, *Popper* no renuncia a nada de lo que *Habermas* juzga deseable; renuncia, simplemente, a calificar su argumentación de justificación, y ello, sin duda, por razones harto plausibles⁵³.

En mi análisis de la argumentación habermasiana indiqué que un criticismo consecuente está en condiciones de superar el dilema de una idea de la justificación que no deje otra salida que esco-

51. *Vid.* Habermas, "Contra un racionalismo menguado de modo positivista", pág. 238.

52. A estos problemas dediqué asimismo una nota, sin encontrarlos graves, *vid.* "El mito de la razón total", pág. 213, nota 71.

53. El carácter moral del problema no se le ha escapado, por lo demás, y ello, desde luego, sin tener que verse obligado a recurrir al neopragmatismo, que más de diez años después se vio enfrentado a problemas similares, *vid.* Popper, *The Open Society and its Enemies* (trad. cast. "La sociedad abierta y sus enemigos"), Princeton 1950, pág. 417 y ss.

ger entre una regresión infinita y el recurso a un dogma⁵⁴. Partí, a este respecto, de la alternativa habermasiana entre dogmatismo y fundamentación, y de su intento de sustituir la solución popperiana del problema por otra mejor. En este contexto debe ser situada mi alusión al análisis de *Bartley*, en virtud del que ha quedado perfectamente claro que, a diferencia de otras concepciones, un criticismo consecuente de cuño popperiano no tiene por qué verse afectado por el argumento *tu quoque*⁵⁵, de tal modo que no viene a incurrir en el dilema del que se habla arriba. Para *Habermas* el intento de *Bartley* es un intento frustrado, cosa que explica acudiendo al argumento de que éste priva a la crítica, por decreto, de cualesquiera cánones, cánones que, para que la crítica sea tal, hemos de dar por supuestos. No deja de resultar interesante que *Habermas* no dirija su objeción crítica al núcleo de la argumentación de *Bartley*, por ejemplo, sino sólo a algunas de sus reflexiones «tecnológicas», inevitables en este contexto y que no pueden menos de hacer acto de presencia cuantas veces se pretende conferir validez a unos argumentos críticos. Lo que aquí está en juego no es otra cosa, en efecto, que el papel de la lógica en la argumentación. *Bartley* polemiza con la idea de revisar la lógica, tal y como ésta ha sido introducida en la discusión por el neopragmatismo, y dibuja los límites de tal posibilidad. Hace ver, en efecto, que una revisión en la que se pierden ciertos rasgos esenciales, implicaría un desmoronamiento de la argumentación crítica⁵⁶, de tal modo que un cometido propio de la lógica vendría a convertirse en tarea del

54. Esta concepción se retrotrae a *Popper*. *Vid.* al respecto además de los trabajos anteriores, ante todo: *On the Sources of Knowledge and Ignorance*, en: *Conjectures and Refutations* (trad. cast. "El desarrollo del conocimiento científico"); también: William Warren Bartley, *The Retreat to Commitment*, New York 1962; y otros trabajos del ámbito del racionalismo crítico a los que en parte he remitido ya.

55. Este argumento tiene el carácter de un *boomerang*: apunta a hacer ver cómo contra otra concepción puede ser hecha exactamente la misma objeción que contra la propia; especialmente: que ciertas formas del racionalismo se ven, en última instancia, tan obligadas a recurrir a una autoridad fijada de modo dogmático como el propio irracionalismo. Este argumento *tu quoque* afecta, entre otras concepciones, como *Bartley* ha hecho ver, a la forma de racionalismo desarrollada por *Morton G. White*, en la que *Habermas* viene parcialmente a apoyarse; *vid.* a este respecto *Bartley*, *loc. cit.*, pág. 124 y ss. No deja de resultar interesante que esta filosofía contenga el recurso a un *engagement* no sujeto a la crítica, pudiendo ser, pues, considerada en este sentido como un racionalismo "restringido".

56. *Bartley*, *loc. cit.*, pág. 161 y ss.; cfr. asimismo Karl R. Popper, *What is Dialectic?*, del que se ha recibido una versión alemana en: *Logik der Sozialwissenschaften*, *loc. cit.* (Existe versión castellana de este trabajo en K. R. Popper, "El desarrollo del conocimiento científico", *loc. cit.*, pág. 359. T.)

racionalismo. En relación con todo ello establece una diferencia entre las convicciones revisables *en el marco interno* de un estadio dado de la argumentación y aquellas otras en las que no sea éste el caso, introduciendo así el criterio de revisabilidad atacado por *Habermas*: «...whatever is presupposed by the argument-revisability situation is not itself revisable *within that situation*»⁵⁷. Este argumento no excluye, evidentemente, nada de la crítica, de tal manera que todo lo que *Habermas* objeta carece de importancia. *Bartley* no impone reservas ni restricciones que pudieran inclinar uno de los lados de la balanza. Y, por otra parte, somete a discusión el curso entero de estas reflexiones suyas, que de cara a la argumentación no tienen, por otra parte, la importancia que *Habermas* les asigna. Quien opte por declararlas inaceptables, lo primero que tendría, en realidad, que hacer, no es otra cosa que mostrar cómo sería posible eso de renunciar a la lógica y seguir haciendo uso, al mismo tiempo, de argumentos críticos⁵⁸. Éste es el punto crucial del curso de estos pensamientos y reflexiones. El criterio de *Bartley* constituye un punto ulterior, que puede ser discutido tan amplia y rigurosamente como se quiera, sin rozar por ello la postura criticista. Las objeciones de *Habermas*, de todos modos, lo dejan intacto, como ya hemos dicho, dado que *Bartley* no sustrae nada a la crítica: ni teorías, ni *standards*, ni condiciones de contrastación⁵⁹. Considero que la refutación de los argumentos de *Bartley* no ha sido conseguida porque su núcleo ni siquiera ha sido rozado. Y si en un momento insistí, haciendo de ello una objeción, en que *Habermas* presupone como un *factum* la discusión racional⁶⁰, no lo hice por sentirme incapaz de reconocer su valor a un *factum* de este tipo, ni por negar su importancia, sino porque tal requisito previo, planteado en el contexto explicitado por *Habermas*, resulta de lo más adecuado para encubrir el problema cuya solución importa aquí

57. *Bartley*, *loc. cit.*, pág. 173; el subrayado, que resalta el punto más importante de este criterio, es del propio *Bartley*. *Habermas* lo ha suprimido. A la vista de su correspondiente argumentación, la cosa no deja de resultar comprensible.

58. Para el enjuiciamiento de los intentos dialécticos de "superar" la lógica, *vid.* el trabajo de *Popper* citado en la nota 56, *What is Dialectic?*, así como la parte IV: *Formal Logic and Dialectics*, del libro de Z. A. Jordan, *Philosophy and Ideology*, Dordrecht 1963, en el que se expone la discusión polaca en torno a la lógica formal.

59. Tampoco se excluye la "revisión ulterior de patrones de medida anteriormente aplicados", como debería desprenderse no sólo del contexto, sino incluso del tono mismo del paso entresacado por *Habermas*. El propio *Bartley* apunta, por lo demás, cómo podría ser el argumento que refutara este criticismo consecuente; *cfr. loc. cit.*, pág. 184 y ss.

60. *Vid.* "El mito de la razón total", pág. 214 s. y su réplica, pág. 239 s.

de manera primordial, tanto en el análisis de *Popper* como en el de *Bartley*.

4. *El dualismo de hechos y standards*

En su colaboración al *Homenaje a Adorno* se oponía *Habermas* a la tesis popperiana del dualismo de hechos y decisiones⁶¹, sometiéndola a una crítica que, por mi parte, yo venía a impugnar por considerarla basada en cierto número de malentendidos⁶². Cifraba mi convicción de que a su línea argumental subyacía una interpretación incorrecta de las posiciones de *Popper* en las diversas consideraciones que hacía a propósito de la tesis del dualismo y que, en mi opinión, tienen muy poco que ver con el verdadero significado de la misma. Lo cual venía yo a hacer extensivo a las dos cuestiones que a este respecto juzga *Habermas*, según parece, como de especial relevancia: al problema, por un lado, de si el sentido normativo de una dilucidación racional se sustrae al contexto vital concreto, en el que hunde sus raíces y sobre el que ha de incidir nuevamente y, por otro, al de si el conocimiento reducido de manera positivista a la ciencia empírica está libre de cualquier vinculación normativa. En mi respuesta ya me ocupé de estos problemas y aquí sólo voy a insistir otra vez en el hecho evidente de que el supuesto mismo sobre el que se levanta todo este planteamiento arroja los rasgos del malentendido en cuestión: me refiero al supuesto de que el racionalismo crítico ha de dar una respuesta positiva al asunto a partir de la tesis del dualismo. En su réplica *Habermas* me acusa de no haber entendido bien su intención⁶³. Lo que realmente le importaba, viene a decir, era problematizar la optimista división expresada en la tesis popperiana, dado que el saber teórico se constituye, por un lado, en el seno de un marco normativo susceptible únicamente de justificación crítica, en tanto que la dilucidación crítica de los *standards* incluye, por otro, consideraciones empíricas y, con ello, el recurso a los llamados hechos. Él no niega toda distinción entre hechos y *standards*; se limita, simplemente, a preguntar si la distinción que conlleva la tesis del dualismo ha sido adecuadamente efectuada. Y discute, acto seguido, una serie de detalles a la luz de una nueva toma de posición de *Popper* sobre toda esta problemática⁶⁴.

61. *Habermas*, pág.

62. *Vid.* "El mito de la razón total", pág. 201 ss.

63. *Vid.* "Contra un racionalismo menguado de modo positivista", pág. 255.

64. Se trata del anexo: *Facts, Standards and Truth: A Further Criticism*

En lo que concierne al problema del marco normativo de la ciencia teórica, ya en mi primera crítica llamé la atención sobre la no existencia de base suficiente como para inferir, de este punto concreto, una objeción válida contra las concepciones criticadas por *Habermas*⁶⁵. Incluso respecto de la toma en consideración de relaciones reales en la dilucidación de *standards* existen ejemplos en el ámbito de estas concepciones⁶⁶ que evidencian que la diferencia criticada resulta de todo punto compatible con aquella. No parece, pues, demasiado fácil afirmar que los partidarios del dualismo hayan ignorado o descuidado las conexiones a que *Habermas* se refiere. Debo reconocer, de todos modos, que no acabo de ver claramente adónde apunta *Habermas* en su análisis. Su argumentación inicial a propósito del problema del dualismo y de la neutralidad axiológica apuntaba a la «problemática *separación*» establecida entre normas y leyes de la naturaleza, entre conocimiento y valoración. Sin embargo, ni contra la posibilidad de tal *distinción*, ni contra la posibilidad de tomar en consideración, a pesar de la misma, las correspondientes *conexiones*, ni contra el hecho, tampoco, de que los partidarios de la tesis del dualismo se han planteado y analizado dichas conexiones, ha podido oponer nada verdaderamente válido y relevante. Su ulterior investigación, orientada primordialmente en torno al nuevo trabajo de *Popper*, presenta argumentos que, a decir verdad, no vienen sino a desplazar la discusión, introduciendo nuevos problemas e impidiendo, en consecuencia, ver con claridad qué es lo que está realmente en juego; sin adelantar, en suma, en su confrontación con las concepciones popperianas.

Habermas se centra, en principio, en el tema popperiano de la asimetría entre hechos y *standards*, pero únicamente para mostrar

of Relativism, incluido por primera vez en la 4.ª edición del libro de Popper: *The Open Society and its Enemies*; London 1962, tomo II, págs. 369-396 (trad. cast. de la 1.ª edición, "La Sociedad abierta y sus enemigos", *loc. cit.*), al que, dada la fecha de su publicación, no era posible referirse antes.

65. El problema se ha tratado explícitamente incluso en el marco de estas concepciones: *vid.* a este respecto, p. ej., los párrafos relevantes de la *Open Society of Popper* y otros trabajos de *Conjectures and Refutations*; muy característico de esta concepción de popperiana es el siguiente párrafo: "Ethics is not a science. But although there is no 'rational scientific' basis of ethics, there is an ethical basis of science, and of rationalism", *Open Society*, *loc. cit.*, pág. 238, el subrayado es mío. También yo me he ocupado repetidas veces de este problema, p. ej., en: *Wertfreiheit als methodisches Prinzip* ("Neutralidad axiológica como principio metodológico"), *loc. cit.*

66. Piénsese en la utilización metodológica de hechos científicos y de otro tipo hecha por el propio *Popper*, pero también por *Feyerabend*, *Agassi*, *Bartley* y otros.

que en la dilucidación de ambos, de la que Popper no se ha ocupado en absoluto, no se dan diferencias de estructura lógica⁶⁷. El propio *Popper* ha llamado la atención a este respecto, sin entrar en mayores detalles, hablando de una fundamental igualdad; discutimos y criticamos, en efecto, tanto propuestas (*proposals*) como enunciados (*propositions*) y llegamos por esta vía a la correspondiente decisión. Sin olvidar tampoco que en ambos casos podemos orientarnos de acuerdo con unas ideas regulativas: con la idea de la verdad, en unos casos, y en otros, con unas ideas que podemos caracterizar con la ayuda de expresiones como «lo bueno» o «lo justo». *Habermas* afirma, acto seguido —sin que me sea posible averiguar lo que realmente ha de significar aquí tal cosa— que *Popper* «amputa» la reflexión por él incitada con su referencia a la teoría de la verdad como correspondencia, y vuelve a ocuparse, como ya hizo antes, de esa teoría, pero únicamente para criticar la distinción que *Popper* establece al respecto entre definición y criterio de verdad. No aduce, sin embargo, argumento especial alguno contra la posibilidad explicitada por *Popper* de servirse de la idea de la verdad al modo de *idea regulativa*, sin que se disponga de un *criterio* de verdad⁶⁸, limitándose a objetar, y ello de manera harto general, que la «comprensión previa» que guía la interpretación con anterioridad a toda definición, incluye siempre —y de modo expreso— *standards* a cuya justificación se accede por la vía hermenéutica de la explicación exegética. Subraya a continuación la «relación dialéctica» existente entre *standards* y descripciones en este proceso exegético que, por lo visto, no viene a ser perturbado, una vez en marcha, sino por una «definición de cánones o patrones de medida» y una «determinación de criterios», dado que únicamente estas estipulaciones «crean una trama deductiva que excluye la ulterior corrección de los patrones de medida por la cosa misma»⁶⁹. Se ve formalmente cómo la relación dialéctica correspondiente a la cosa es petrificada mediante determinaciones de este tipo, que la convierten en una trama deductiva incorregible, en la que «se escinde la dilucidación crítica de los *standards* respecto del uso de los mismos». Como, a pesar de su uso de la lógica normal, los par-

67. No deja de resultar interesante, por cierto, que *Habermas* venga a expresarse en este contexto de un modo no precisamente coherente con su crítica del criterio de revisabilidad de Bartley; *vid.* al respecto más arriba, págs. 237 y 239. En la página 239 parece como si quisiera ejemplificar él mismo el criterio criticado dos páginas antes.

68. *Vid.* a este respecto su intento, ya analizado, de identificar el concepto de verdad con el de confirmación, un intento que en vez de resolver el problema de la verdad resulta apropiado, más bien, para encubrirlo.

69. *Habermas*, pág. 244.

tidarios del racionalismo crítico no resultan menos capaces de someter sus *standards* a discusión crítica de lo que pueden resultar esos teóricos a quienes el vocabulario al que recurren les permite hablar de relaciones dialécticas allí donde ya no les interesa analizar con mayor detenimiento tramas e interrelaciones complejas, no veo en todo este cuerpo de ideas nada que pueda ser realmente aceptado como argumento válido contra las concepciones atacadas por *Habermas*. Ni la teoría de la verdad como correspondencia ni la discutida tesis del dualismo vienen a ser en modo alguno afectadas; y tampoco lo son por la tesis ulterior de que ese concepto de verdad que permite establecer una distinción estricta entre hechos y *standards* es, a su vez, un *standard* necesitado de justificación crítica. El propio *Popper* ha subrayado el carácter regulativo de la idea de la verdad. Y en cuanto a la posible discusión crítica de ésta, no dejamos de encontrar también testimonio en su obra⁷⁰. Lo que *Habermas* dice en este contexto a propósito del «triple uso del lenguaje» y del «nexo dialéctico existente entre enunciados descriptivos, postulatorios y críticos», del que *Popper* no puede «sustraerse» recurriendo al concepto de verdad como correspondencia, carece del carácter de argumento realmente objetable a la posición popperiana⁷¹. Y esto es un fallo del que nada puede remediar el metafórico final del apartado.

De todos modos, el dualismo de hechos y *standards* no es superado por el razonamiento habermasiano. Lo que *Habermas* viene a constatar son, simplemente, conexiones e interrelaciones cuya existencia, en cuanto a tal, nadie ha pretendido negar. Su pregunta inicial de si la distinción ha sido adecuadamente efectuada, ha quedado sin respuesta. En realidad, la pregunta ha venido a ser hecha en el contexto de una discusión en la que tal distinción se daba ya por supuesta. La dimensión de racionalidad globalizadora que *Habermas* glosa al final no contiene nada que tuviera que ser reprimido o alterado por el «racionalismo restringido de manera positivista», por mucho que las palabras de las que se sirve para ilustrarla insinúen una libertad de maniobra que a los críticos de la dialéctica parece estarles vedada⁷².

70. Respecto de la idea de la justificación, *vid.* la dilucidación anterior.

71. Las correspondientes afirmaciones resultan —pág. 243 y ss.— en parte plausibles y aceptables y en parte, también, problemáticas, como, p. ej., cuando paraleliza o incluso identifica su triple uso del lenguaje con una división de los enunciados en tres clases. En los argumentos críticos pueden figurar, evidentemente, enunciados de muy diversos tipos. Renuncio a discutirlo porque no veo que resulte demasiado importante para nuestro problema.

72. No entro en el problema de si *Popper* ha interpretado o no de manera adecuada la filosofía hegeliana de la identidad. En problemas planteados por

5. *Dialéctica y crítica de la ideología*

A mi modo de ver, pues, el intento de acreditarle limitaciones positivistas al racionalismo crítico no puede ser considerado sino como un intento frustrado. No puedo constatar, por mi parte, malentendidos fundamentales. De la réplica habermasiana tampoco pueden inferirse las ventajas de una concepción dialéctica. En determinados puntos *Habermas* ha hecho suyas ideas propias del ámbito neopragmatista, pensando superar así el criticismo de cuño popperiano. En su nueva reelaboración, sin embargo, estos elementos se han revelado tan problemáticos, al respecto, como las tesis tomadas del ámbito hermenéutico que ya defendía antes. Parte de lo que sustenta en su réplica me parece dar testimonio, aunque no de manera excesivamente llamativa, de cierta evolución en sus puntos de vista, una evolución que le acerca a las concepciones analíticas y le sitúa algo más lejos de las de la Escuela de Frankfurt de lo que parecía estarlo hasta ese momento. La dialéctica no figura tan en primer término como antes. Cuál tenga que ser el rendimiento de ésta y en qué vengán a consistir sus rasgos esenciales es algo sobre lo que, de todos modos, aún no reina demasiada claridad. Lo único que parece bastante seguro es que resulta apropiada como arma contra las restricciones y limitaciones del positivismo y de las restantes concepciones no dialécticas, cuyos representantes no están, por lo visto, en situación de reflexionar sobre ciertas cosas, acerca de las que el lingüístico sí puede hacerlo.

En muchos casos particulares *Habermas* se apoya una y otra

la interpretación de *Hegel* no parece fácil llegar a un acuerdo definitivo, dado que, como puede confirmar todo aquel que se haya esforzado por aprehender el significado de los textos hegelianos, *Hegel* es un filósofo, aunque no forzadamente "el único", "con el que de vez en cuando no se sabe, ni se puede averiguar de forma concluyente, de qué se está hablando, en definitiva, y con el que no está garantizada ni siquiera la posibilidad de semejante averiguación". Así se expresa Th. W. Adorno en: *Skoteinos oder Wie zu lesen sei*, loc. cit., pág. 107 (trad. castellana en Adorno, "Tres estudios sobre Hegel", loc. cit., pág. 119). Es bien sabido que en este sentido *Hegel* ha hecho escuela. Lo que *Habermas* objeta a la interpretación popperiana es la afirmación de que no es cierta. Sostiene, además, que en esta interpretación se "refleja" la represión popperiana de la crítica. No alcanzo a ver cómo ha llegado a ello. Aún en el supuesto de que la interpretación popperiana de *Hegel* fuera problemática, no sería fácil extraer de tal hecho una consecuencia válida para los restantes puntos de vista de *Popper*, dado que, como se sabe, la posición de *Popper* frente al *Hegel* así interpretado no es menos crítica que la de *Habermas*. Únicamente mediante un rodeo a través de su curiosa tesis de la represión puede dar *Habermas* aquí la impresión de que se obtiene un argumento contra el criticismo.

vez en investigaciones que antes pueden ser adscritas al vasto dominio de la filosofía analítica que al de la dialéctica. De ahí que en algunos de sus análisis, perfectamente completables, por lo demás, quepa apreciar asimismo una recepción de ideas propias del citado dominio. En detalle, todo le parece aceptable. Pero cuando, avanzando unos pasos, reclama para sí los métodos hermenéuticos, viene a parar en parte en una restricción de la crítica⁷³, en parte en la solución de problemas de interpretación que en el ámbito lingüístico alemán parecen atraer siempre el vocabulario hermenéutico⁷⁴. El sentido objetivo del proceso histórico no podrá ser, de todos modos, determinado sin la ayuda de métodos que al racionalismo crítico no pueden menos de parecerle problemáticos, pero que no quedan lejos del pensamiento teológico-dogmático. En ocasiones podría parecer como si la dialéctica fuera partícipe de este sentido, aun cuando, por regla general, semejante cosa sólo llega a ser insinuada. En la medida en que se toma distancia de una empresa ideológica de este tipo, resulta posible una clarificación de la consciencia política, una «mayéutica crítica de la praxis política» con medios y métodos que figuran en el ámbito de vigencia del racionalismo crítico⁷⁵. Por otra parte, el análisis de lo que *Habermas* llama «intereses rectores o dominantes del conocimiento» no

73. *Vid.* mis objeciones en: "El mito de la razón total".

74. En qué medida venga esta hermenéutica a aportar unos rendimientos inaccesibles a las corrientes lingüístico-analíticas, es cosa nada fácil de percibir. Lo que comparte con algunos representantes de la filosofía oxoniense post-wittgensteiniana es, sin duda, la disposición conservadora que no critica los "juegos lingüísticos" sino que los deja tal y como son. En el análisis oxoniense, el inicial impulso crítico de observancia positivista ha cedido a un análisis de lo dado que antes tiende a conservarlo que a transformarlo. La hermenéutica comparte esta tendencia y va incluso más lejos, en la medida en que no parece injusto hablar, a propósito de la misma, de una "prosecución de la teología con otros medios" (*Topitsch*). La cuasiteológica "razón a la escucha" degenera aquí en la misma del ser. Veremos lo que sale de la amalgama dialéctico-hermenéutica. Los rasgos conservadores de la Escuela de Frankfurt resultan, por otra parte, evidentes. Puede encontrarse un análisis del trasfondo ideológico de la crítica dialéctica de las ideologías en: Ernst Topitsch, *Zur Entmythologisierung des Marxismus* ("La desmitologización del marxismo"), en: *Hamburger Jahrbuch für Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik*, año 9, 1964, pág. 139 y ss.

75. Este tema de la clarificación de la consciencia práctica recorre como una línea roja el arriba citado libro de *Habermas*, "Teoría y Praxis". Puedo hacerme perfectamente cargo de semejante problemática, pero creo que es posible dilucidarla correctamente incluso en el marco de un racionalismo de cuño weberiano, ello sin tener en cuenta que el racionalismo crítico popperiano, en la medida en que no defiende la inmunidad frente a la argumentación crítica de unas llamadas valoraciones últimas, va más allá, en este sentido, que el de *Max Weber*.

queda, en modo alguno, excluido. La reflexión acerca de lo que hacemos cuando intentamos ampliar nuestro conocimiento no constituye un privilegio de la filosofía dialéctica ni de la filosofía hermenéutica. No alcanzo a ver qué sentido puede tener afirmar que representantes de otras concepciones filosóficas están afectados por restricciones en su capacidad reflexiva, cuando *de facto* éstos han hecho unas aportaciones a los problemas planteados que los propios partidarios de esta tesis utilizan y cuando, por otra parte, la diferencia respecto de éstos no viene a radicar sino en el hecho de que, por una parte, sus soluciones a dichos problemas son de fisonomía parcialmente distinta y, por otra, en que desde éstas resulta posible la crítica a determinadas tesis de la dialéctica.

La tesis que *Habermas* expone como resultado de una reflexión acerca de los intereses del conocimiento, y en virtud de la que «las investigaciones empírico-analíticas dan lugar a un conocimiento técnicamente aplicable, pero en modo alguno a un conocimiento capaz de ayudar a la clarificación hermenéutica de los sujetos que actúan»⁷⁶ sugiere una contraposición que no refleja las limitaciones reales de las ciencias positivas, sino, simplemente, una interpretación restrictiva sobre la base de una imputación de intereses cognoscitivos restringidos. La concepción atacada por *Habermas* incluye en su ángulo de mira todo tipo de investigaciones, tanto teóricas como históricas. Incluso los problemas normativos pueden ser, y son, discutidos, sin mayor dificultad, en el marco de la misma. Que la solución de estos problemas no consista, en este contexto, en la elaboración de una dogmática normativa constituye, sin duda, un rasgo característico del racionalismo crítico, explicable a tenor del rechazo, urgido por éste, de cualesquiera concepciones dogmáticas. En cuanto a una teoría de la sociedad históricamente orientada, tal y como *Habermas* la postula, no parece arbitrario insistir en que los rasgos de semejante empresa aún no resultan lo suficientemente claros como para que pueda hacerse otra cosa, a este respecto, que conminar a la clarificación de la misma y preguntar en qué viene realmente a diferenciarse respecto de otras de tipo similar, caídas bajo el foco de la crítica de las ideologías⁷⁷.

76. Habermas, "Contra un racionalismo menguado de modo positivista", pág. 245.

77. En la concepción criticada por *Habermas* resultan también familiares las cuasileyes de validez espacio-temporal restringida, aunque en el contexto de la misma no pueda menos insistirse expresamente en la restricción a que se llegaría de elevar la evolución de las hipótesis de este tipo a ideal del conocimiento. Me he ocupado de este tema en otro lugar. Las legalidades del tipo a que *Habermas* se refiere parecen combinar, sin embargo, el carácter

En manos de los positivistas la crítica de la ideología tiene como objeto, considera *Habermas*, eliminar totalmente la tarea, en la que él se centra, de elaborar una teoría de la sociedad de orientación histórica, «relegándola a las antecámaras de la discusión científica»; se ocupa de «purificar la consciencia práctica de los grupos sociales de cuantas teorías no resulten traducibles a conocimiento técnicamente aplicable y alienten, no obstante, pretensiones teóricas»⁷⁸. Se mantiene, pues, firme en su tesis de la «crítica de la ideología amputada de modo positivista» que ya analicé en mi primera crítica⁷⁹, aunque, desde luego, el interés por la ilustración que sustentan los teóricos que apostrofa no le ha pasado desapercibido⁸⁰, con lo que su énfasis en el interés cognoscitivo de orientación exclusivamente técnica no puede menos de parecer, habido cuenta de ello, no poco arbitrario. En realidad, esta crítica de la ideología no tiene por qué descuidar forzosamente ningún conocimiento útil de cara a esa clarificación de la consciencia a la que se tiende. Únicamente allí donde un pensamiento justificador levanta fachadas ideológicas destinadas a enmascarar como conocimientos lo que no son sino decisiones, allí donde se utilizan estrategias de dogmatización e inmunización con el fin de proteger enunciados y declaraciones de todo tipo contra argumentos, allí donde se encubren nexos e interrelaciones y se falsean conocimientos, sólo allí se tienen, en fin, motivos para considerar peligroso este tipo de crítica de la ideología⁸¹.

restringido de dichas cuasileyes con otras características que no convierten los enunciados en cuestión en menos problemáticos: con una referencia a una totalidad no caracterizable de modo más próximo y con una pretensión normativa. Las amalgamas de este tipo vienen a ser, en cualquier caso, expresión de lo que en cierto sentido cabría llamar una "razón decidida": es decir, de un pensamiento ideológico. No veo por qué sobrecargar con ello la ciencia social.

78. *Habermas*, pág. 247.

79. *Vid.* "El mito de la razón total", pág. 206 ss.

80. *Vid.*, sobre todo, Ernst Topitsch, *Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft*, Neuwied/Berlín, 1961.

81. En mi respuesta a *Habermas* aludía, en este contexto, al papel de la dialéctica como arma ideológica y, de manera especial, a la discusión polaca entre el marxismo y la Escuela de Varsovia, *vid.* pág. 208 y ss. *Habermas* hace referencia a ello como si se tratara de un *lapsus* mío y añade acto seguido que prefiere no llegar a la conclusión de que incluyo el anticomunismo usual en el país en mi estrategia. Debo decir que esto me molesta un poco, ya que no veo mi *lapsus* por ninguna parte ni veo, tampoco, qué es lo que ha podido llevarle a relacionarme con ese burdo tipo de anticomunismo al que no sería exagerado calificar, en cierto modo, de "usual en el país". No sé hasta qué punto cabría calificar a *Leszek Kolakowski*, por ejemplo, de comunista. Su filosofía arroja, en la medida en que la conozco, rasgos que permitirían alle-

En lo que concierne a la tesis, repetida una y otra vez, de que cierto tipo de problemas no pueden ser tratados, explicados o resueltos en el ámbito de las concepciones que él critica, sólo me resta repetir que me he ocupado suficientemente de ellos⁸². La «autorreflexión de las ciencias empíricas estrictas», como la llama, le resulta tan accesible, cuanto menos, al racionalismo crítico como a la filosofía dialéctica⁸³; sólo que aquél llega a menudo a resultados que difieren de los de ésta. Ahora bien: éste es en un punto

garla al racionalismo crítico. *Habermas*, por el contrario, critica a *Kolakowski* en nombre de una concepción llamada a permitir "comprender y derivar" decisiones a partir de la historia ("Teoría y praxis", *loc. cit.*, pág. 328), es decir, a tenor de lo que en otros puntos ha dicho sobre toda esta problemática: a legitimarlas históricamente. Que se crea en la obligación de poner esta concepción a cubierto de la "limitada" crítica de las ideologías de los llamados positivistas es algo que da que pensar. Preferiría en este sentido la filosofía de *Kolakowski*, que no aspira a una justificación de este tipo. No dejaría de resultar, por otra parte, interesante averiguar en qué radica la diferencia metodológica entre la dialéctica preconizada por *Habermas* y un pensador de orientación derechista como, por ejemplo, *Karl Larenz*, al que ya me he referido anteriormente (pág. 208, nota 57). Cfr. Ernst Topitsch, *Max Weber und die Soziologie heute* ("Max Weber y la sociología hoy"), en el volumen que bajo el mismo título recoge las intervenciones en el 15 Congreso de la Sociedad Alemana de Sociología, Tübingen 1965, pág. 29 y ss.

82. La clarificación de la problemática de la identidad (en la pág. 246 y ss. de su réplica) no viene a aportar ningún nuevo argumento a este respecto. La afirmación de que los problemas relacionados con esta esfera "no pueden ser explicados mediante investigaciones empírico-analíticas" no corresponde, a mi modo de ver, ni siquiera a los hechos más evidentes, dado, sobre todo, que la psicología, que desde hace ya largo tiempo procede a analizar estos problemas en el ámbito individual, ha irrumpido, con el surgimiento de la moderna psicología social, en el ámbito de la correspondiente problemática a nivel colectivo. Sólo desde que los métodos de la psicología experimental han irrumpido en el pensamiento sociológico resultan susceptibles de solución algunos de los problemas de este tipo. Esperar explicaciones concernientes al ámbito complejo del pensamiento macrosociológico con la ayuda de métodos menos desarrollados, no puede menos de parecer una ilusión. En el curso de la historia se ha visto muy claramente la tendencia recurrente a trazar la frontera principal para la aplicación de los llamados métodos científico-naturales en el punto mismo al que llegaban éstos en el momento en cuestión, declarando imposible el ulterior avance de los mismos.

83. En lo que a esto concierne, una vez más puede afirmarse también que el positivismo en sentido estricto ha hecho aportaciones que, en la medida de mis conocimientos, penetran más objetiva y rigurosamente en el problema que las aportaciones hasta el momento hechas por parte dialéctica. El propio *Habermas* recurre a trabajos propios, más bien, de este ámbito filosófico, cada vez que quiere decir algo más concreto que todos los factores e interrelaciones deben ser incluidos en el análisis, que todas las separaciones deben ser superadas o que todas las diferenciaciones hechas por los demás resultan problemáticas.

sobre el que cabe, evidentemente, la discusión, como puede ya verse. En una discusión de este tipo siempre resulta, de todos modos, de lo más conveniente reconocer al otro la voluntad, cuanto menos, de entender lo que uno mismo ha dicho. Que éste exprese el comprensible deseo de clarificar las cosas, no tiene por qué convertirse, sin más, en una fijación a un determinado lenguaje. ¿Quién podría objetar algo contra un lenguaje distinto, si en éste pudieran expresarse mejor ciertos problemas o hechos? Lo que sí resulta, en cambio, lamentable, por fomentar el «etnocentrismo de las subculturas científicas», es el cultivo de un lenguaje esotérico que en lugar de facilitar, precisamente, esa superior expresión de ciertos problemas, viene a cumplir más bien, según parece, la función primordial de parafrasear metafóricamente los puntos centrales de una argumentación⁸⁴. Cuando en el contexto de la crítica de las ideologías se habla de mecanismos de enmascaramiento e inmunización, no se suele remitir al plano de la investigación motivacional. Las estrategias que desembocan en tales resultados pueden deberse a motivos harto diferentes. Pertenecen al patrimonio tradicional de ese pensamiento justificadas sobre el que se obtiene no poca claridad con el foco de la crítica ideológica. Que bajo el rótulo de la dialéctica suelen ocultarse procedimientos de este tipo no deja de ser cosa difícil de negar⁸⁵. Cuando en el marco de un análisis que apunta a la legitimación de intereses de la totalidad concreta del proceso histórico se proclaman las pretensiones de una dialéctica que se sirve de formas lingüísticas del tipo a que nos referimos y en la que en puntos decisivos se echa a faltar la necesaria claridad,

84. Nada más lejos de mi ánimo que el propósito de imponer mi propio lenguaje a un interlocutor en la discusión, dado que ni nací positivista, ni me he quedado como tal. Llegado a este punto concreto, no puedo reprimir la observación autobiográfica de que no llegué al conocimiento de la filosofía del Círculo de Viena sino una vez "frecuentadas" casi todas las tradiciones filosóficas que había a mi alcance, incluidas, desde luego, las explícitamente antipositivistas, tan características de la cultura alemana. También yo hice muy tarde, leyendo las investigaciones positivistas, la experiencia de que habla Habermas (pág. 250). Y en lo que a la inteligibilidad de Hegel concierne, me adhiero, no sin buenos motivos, a la opinión de Adorno a que me he referido ya (vid. más arriba, nota 72), y, desde luego, partiendo de mis propias lecturas.

85. Vid. a este respecto, entre otros, Ernst Topitsch, *Sprachlogische Probleme der sozialwissenschaftlichen Theoriebildung* ("Problemas lógico-lingüísticos de la formación de teorías científico-sociales"), así como de este mismo autor, *Das Verhältnis zwischen Sozial- und Naturwissenschaften* ("La relación entre ciencias sociales y ciencias de la naturaleza"), loc. cit., págs. 30 y ss. y 62 y ss., respectivamente. Vid. también Ernst Topitsch, *Über Leerformeln* ("Sobre fórmulas vacías") en: *Probleme der Wissenschaftstheorie. Festschrift für Viktor Kraft* ("Problemas de teoría de la ciencia. Homenaje a Victor Kraft"), Wien 1960, pág. 245 y ss.

no puede menos de parecer oportuna cierta desconfianza. No se me ha escapado que en su crítica al llamado «racionalismo restringido de manera positivista» *Habermas* ha intentado problematizar supuestos de los que yo partía en mi respuesta. Pero este intento me parece, en definitiva, frustrado. Que su rodeo dialéctico a través del neopragmatismo le haya situado de espaldas al positivismo es algo que me permito poner en duda, sobre todo teniendo en cuenta que ha cargado su dialéctica con puntos de vista que en cierto modo están sujetos a las restricciones que cree poder señalar en sus contrincantes. Menos aún me parece que haya conseguido situarse a espaldas del racionalismo crítico. La pregunta por la dialéctica, por su naturaleza, por sus métodos y presuntas ventajas respecto de otras concepciones ha quedado sin respuesta en su réplica. Se deja, simplemente, entrever que se trata de un instrumento poderoso que permite dar cuenta de interrelaciones muy complejas, aunque el secreto de su funcionamiento queda tan oculto como antes.

La lectura de la réplica habermasiana me ha ayudado a ver más claras las intenciones de su polémica, aunque no por ello me parecen menos problemáticas. Ataca las limitaciones del pensamiento crítico, pero lo hace en un punto en el que éstas no aparecen por ninguna parte. Cree encontrar en la tradición dialéctica un punto de partida para la superación de dichas limitaciones, pero no llegan a verse los rendimientos y ventajas capaces de justificar tal esperanza. De su apertura al diálogo con otras corrientes hay, por supuesto, que congratularse. Resulta inevitable que en un empeño de este tipo surjan malentendidos por ambas partes. Pero en ocasiones no tendría que ser tan sencillo identificarlos.

HARALD PILOT

LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EMPÍRICAMENTE FALSABLE DE JÜRGEN HABERMAS

Toda crítica fundamental al procedimiento objetivizador de las ciencias sociales cae bajo la sospecha de manejo perpetrado desde el ámbito de la filosofía de la historia. *Jürgen Habermas* acaba rápidamente con la simple sospecha: el objetivo de sus trabajos no viene a ser otro, como declara explícitamente, que «una filosofía de la historia en sentido práctico»¹. Que no se propona, sin embargo, acceder a la formulación de leyes históricas necesarias, ni, mucho menos, de un sentido metafísico, sino, simplemente, a la formulación de programas para la acción social². Tales fijaciones de objetivos para el futuro de una sociedad deben ser ya posibles, sin embargo, de manera real, en la actualidad. Los proyectos filosófico-históricos dependen, en consecuencia, de los resultados de la investigación empírica; es más: son refutables por éstos.

Habermas considera que a la filosofía marxista de la historia rectamente entendida le es posible renunciar a toda trascendencia metafísica, dado que deriva los objetivos centrales para la acción futura a partir de las «contradicciones fácticas» de la sociedad actual. El «sentido de la historia» no es, pues, otra cosa que el posible futuro de la misma, realizable mediante la acción. «La filosofía ex-

1. Cfr., sobre todo, Jürgen Habermas: *Theorie und Praxis* ("Teoría y Praxis"), Neuwied und Berlin 1963, pág. 261 y ss.; del mismo: *Zur Logik der Sozialwissenschaften* ("La lógica de las ciencias sociales"), en: *Philosophische Rundschau*, Beiheft 5, febrero de 1967, pág. 180.

2. Popper ha criticado convincentemente la creencia en leyes capaces de permitir prognosis de cara al futuro histórico. Vid. Karl R. Popper, *The Poverty of Historicism* (trad. cast.: "La miseria del historicismo"), London 1961; del mismo: *The Open Society and its Enemies* (trad. cast. "La sociedad abierta y sus enemigos"), New York 1962.

perimental de la historia ya no busca un sentido oculto; lo salva en la medida en que lo produce»³.

Como el sentido se refiere a algo que ha de ser real en el futuro, sus condiciones resultan empíricamente controlables en el presente. La filosofía de la historia en sentido práctico «tiende tanto a analizar histórica-sociológicamente las condiciones de posibilidad de la praxis revolucionaria, como a derivar histórico-filosóficamente a partir de las contradicciones de la sociedad existente el concepto de sí misma, es decir, la medida de su crítica y la idea de la actividad práctico-crítica a un tiempo»⁴.

Los proyectos filosófico-históricos vienen sometidos ya antes de su realización a un doble control: tanto los objetivos centrales como los medios para realizarlos deben ser obtenidos a partir del conocimiento empírico del presente. Un proyecto que contradiga tales o cuáles análisis empíricos es, en consecuencia, imposible; sólo viene a ser posible de modo real cuando resulta compatible con aquéllos y es, al mismo tiempo, capaz de acabar con contradicciones existentes en una sociedad específica: debe acreditarse como la «negación determinada» de ésta.

Pero ni siquiera cuando un proyecto satisface ambas condiciones resultan necesarios de manera teórica sus objetivos centrales, sino que únicamente lo son de modo práctico: la filosofía de la historia no formula pronóstico sobre el futuro histórico, sino simplemente, recomendaciones para la acción «que se imponen gracias a la voluntad y a la consciencia de los hombres y no de manera “objetiva”, con lo que no pueden ser anticipadas, calculadas y previstas como tales, sino sólo en sus condiciones objetivas de posibilidad»⁵. La filosofía de la historia «...asegura la validez de éstas, es decir, la validez de todas las condiciones verificables de una posible revolución, por vía empírica, en tanto que de su verdad no tiene certeza sino en la elaboración práctica del sentido que ella viene a expresar»⁶. De este modo esquiva la filosofía revolucionaria de la historia los peligros decisionistas y deterministas.

Este programa no puede ser hecho efectivo, como bien puede verse, sino en la medida en que la «negación determinada» de las contradicciones existentes pueda ser obtenida a partir de los resultados de la investigación empírica. Únicamente en este caso se podrá alimentar la esperanza de controlar empíricamente los objetivos centrales de la acción futura. Pero la autointerpretación de

3. Habermas, *Theorie und Praxis*, loc. cit., pág. 303.

4. *Ibid.*, pág. 299.

5. *Ibid.*, pág. 289.

6. *Ibid.*, pág. 310.

la investigación empírica pone algunas trabas a semejante intento. De acuerdo con las reglas metodológicas de la «teoría analítica de la ciencia»⁷ resulta, sin duda, posible «transformar tecnológicamente»⁸ hipótesis nomológicas; éstas pueden ser usadas como medios para unos fines previamente dados — lo que en modo alguno permiten estas reglas, sin embargo, es derivar los propios fines de análisis empíricos. De ahí que *Habermas* tenga que «criticar los métodos empírico-analíticos, de manera inmanente, en su pretensión misma»⁹.

Ahora bien, si el control empírico de la filosofía de la historia ha de ser preservado de su disolución escéptica, a esta crítica le viene impuesta una limitación decisiva: no debe violar los criterios de la contrastabilidad empírica. Su meta no puede ser otra que un ámbito de interpretación, dentro del que resulte posible la aplicación de los métodos hermenéuticos a un campo previamente asegurado. Aunque el enfoque de *Habermas* no excluye principalmente una «limitación» de este tipo, sus trabajos desbordan esta frontera camino de una «dialéctica de la razón utópica»¹⁰. Me propongo discutir esta tesis en cuatro pasos:

1. Dialéctica contingente y análisis empírico: las condiciones formales de la «negación determinada»;
2. Implicaciones axiológicas de las teorías socio-científicas — la crítica habermasiana de la «teoría analítica de la ciencia» y su metacrítica;
3. «Comunicación sin dominaciones» como principio regulativo de la filosofía de la historia;
4. Consecuencias escépticas de una «dialéctica de la razón utópica».

7. Para la terminología, *vid.*: Habermas, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica".

8. *Vid.* Hans Albert, *Wissenschaft und Politik* ("Ciencia y política") en: Ernst Topitsch compil., *Probleme der Wissenschaftstheorie* ("Problemas de teoría de la ciencia"), Viena 1960, pág. 213: "Una teoría accede... a su forma tecnológica en virtud de una transformación tautológica; un conjunto de hipótesis nomológicas pasa a ser un conjunto de enunciados sobre posibilidades humanas de acción con vistas a unos fines determinados. Dicha transformación presupone exclusivamente que ciertos *desiderata* sean aceptados de manera hipotética; no exige, pues, que se introduzcan premisas axiológicas explícitas".

9. Habermas, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica", pág. 160.

10. Esta se dibuja siempre que una dialéctica de la situación actual sea extrapolada al futuro, siempre que la "deformación ideológica" englobe asimismo los principios de la praxis crítica. En cuyo caso se tendría que temer que el "proceso de mediación dialectica" fuera infinito.

La «negación determinada» de una sociedad contradictoria ha de permitir la «derivación dialéctica» de unos proyectos de acción futura, referidos a la situación, a partir de una sociedad contradictoria. Esto es discutido por la «teoría analítica de la ciencia» a tenor de las siguientes razones: a) el pensamiento dialéctico carece de contenido, dado que se mueve en contradicciones, de las que todo se deduce¹¹; b) los hechos no pueden contradecirse entre sí; c) las hipótesis empíricas son enunciados descriptivos, de los que no pueden derivarse indicaciones para la acción.

Habermas intenta evadirse a estas objeciones mediante una «dialéctica contingente». Ésta no es un principio apriorístico del pensamiento, no se consume «previamente a toda historia y subyaciendo a la misma, al compás del reloj de la necesidad metafísica...»¹², sino que resulta de las estructuras de dominio de una sociedad, que aún no ha conseguido liberarse suficientemente del yugo de la naturaleza: «Es tan contingente, globalmente considerada, como las relaciones de trabajo en régimen de dominio, cuya contradictoriedad interna y cuyo movimiento exterior viene a expresar»¹³.

En una sociedad desfigurada ideológicamente el pensamiento se convierte en dialéctico porque no puede consumarse como diálogo libre. «Si las cosas pueden ser captadas categorialmente y los hombres, en cambio, no pueden serlo de manera adecuada en su relación con las cosas y entre ellos mismos sino de manera dialógica, la dialéctica bien podrá ser concebida a partir del diálogo; pero no como diálogo ella misma, sino como consecuencia de su represión»¹⁴. Como la coacción es su condición necesaria, con ella ha de acabar también la dialéctica. En la medida en que procede al modo de «praxis crítica» contra la coacción, se vuelve contra sí misma. «La dialéctica consumada prácticamente es, al mismo tiempo, la (dialéctica) superada...»¹⁵. Pasa a ser lo que en su intención fue siempre: «diálogo no coaccionado de todos con todos»¹⁶. En él realiza la dialéctica su segunda condición: el interés por la emancipación o mayoría de edad, por «la comunicación libre de domina-

11. Vid. Popper, *Was ist Dialektik?*, en: Ernst Topitsch, compil., *Logik der Sozialwissenschaften* ("Lógica de las ciencias sociales"), *loc. cit.*, pág. 262 y ss. (Hay traducción castellana de dicho artículo de Popper en "El desarrollo del conocimiento científico", *loc. cit. T.*) *vid.* también del mismo: *The Open Society...*, tomo 2, *loc. cit.*

12. Habermas, "Teoría y Praxis", *loc. cit.*, pág. 321.

13. *Ibid.*, pág. 319.

14. *Ibid.* pág. 318.

15. *Ibid.*, pág. 319.

ciones». Tan sólo cuando ambas condiciones pueden ser satisfechas resulta posible un control del movimiento dialéctico. Dos cosas son, pues, necesarias: 1. mostrar empíricamente la coacción en las «contradicciones fácticas» y 2. legitimar el «interés por la emancipación». Sólo ambas condiciones permiten «derivar dialécticamente» proyectos de futuro como «negación determinada» de una sociedad contradictoria.

Las «contradicciones fácticas» vienen dadas en las intenciones contrapuestas de los grupos sociales, que pertenecen, al modo de «intereses», «tomas de posición» y «normas» al dominio objetual de las hipótesis científico-sociales. De estas intenciones contrarias no se deriva de manera inmediata, como es obvio, una intención nueva llamada a liquidar la «contradicción»; para acceder a la «negación determinada» resulta más bien precisa una «intención objetiva»¹⁶, el «interés por la emancipación». Éste entraña intenciones contrarias y las «unifica» en una nueva, que niega las dos primeras. Sólo así viene la «negación determinada» a liquidar la contradicción de intenciones contrarias; es decir: la niega. Implica su negación lógica¹⁷ y, al mismo tiempo, se diferencia de ella en virtud de su contenido específico. Contiene el objetivo fundamental cuya realización «vendría a superar» la contradicción fáctica mediante una «praxis crítica»¹⁸.

16. Vid. Habermas, *Erkenntnis und Interesse* ("Conocimiento e interés") en: *Merkur* XIX (1965), n.º 12, pág. 1.139.

17. Se trata, como todo el mundo sabe, de una implicación trivial, dado que la negación lógico-formal de una contradicción es siempre una tautología y se sigue de cualquier enunciado imaginable. La lógica formal no permite distinguir, en el cálculo de enunciados, entre enunciados contrarios y contradictorios. Ambos son la negación de una tautología. Al mismo tiempo es posible distinguir lógico-formalmente entre enunciados contrarios y contradictorios. De acuerdo con el principio de tercio excluso (válido para la lógica bivalente), en el caso de dos enunciados contradictorios uno es necesariamente verdadero, en tanto que en el de dos enunciados contrarios *ambos* pueden ser falsos (no tienen, desde luego, que serlo forzosamente). De ahí que pueda pensarse en una resolución de intenciones contrarias mediante una tercera, "objetiva", y, cuanto menos, consistente. Si las intenciones (es decir, los enunciados sobre las mismas) fueran, por el contrario, contradictorias entre sí, una de ambas tendría que ser elegida.

18. Esta interpretación de la "negación determinada" no puede apoyarse en las declaraciones del propio Habermas, ya que hasta el momento el sentido exacto de este principio no ha sido suficientemente explicado. No pasa, en consecuencia, de ser una propuesta — y ni siquiera puede considerarse como tal sin una precisa restricción: considero, de hecho, los dos citados momentos de la "mediación dialéctica" como condiciones necesarias de la misma; de ahí, pues, que mis reflexiones críticas valgan asimismo independientemente de la "teoría dialéctica" en cuestión.

De resultar ello realizable, no habría lugar a las objeciones citadas. Porque la «negación determinada» no se infiere de una contradicción, sino que acaba con ella. Se refiere a intenciones, no a hechos; no infiere, en fin, conclusiones normativas a partir de premisas descriptivas, sino a partir, tan sólo, de premisas normativas.

La validación empírica de «contradicciones fácticas» entre intenciones tropieza, de todos modos, con dificultades nada desdeñables. En efecto: como las intenciones no vienen inmediatamente contenidas en comportamiento observable, únicamente pueden ser obtenidas de hipótesis empíricas en virtud de una interpretación del contenido de las mismas. Que puede ser, a su vez, «empírico-analíticamente» contrastada. Ahora bien: si las reglas metodológicas de la teoría analítica de la ciencia son válidas para *todos* los enunciados empíricos, pero las interpretaciones no resultan, de acuerdo con éstas, empíricamente contrastables, nos encontramos con que no hay lugar para un control de la «negación determinada». La filosofía de la historia en sentido práctico habría así fracasado.

¿Pero no podría venir contenida en las propias hipótesis una intención, una determinada «referencia axiológica» de las reglas metodológicas que pudiera entrar en contradicción con otras «referencias axiológicas»? En cuyo caso la «objetividad universal» de las reglas empírico-analíticas no exploraría sino uno entre varios ámbitos de experiencia posible — y en otros ámbitos serían imaginables otras reglas metodológicas. Si la «referencia axiológica» de otros ámbitos pudiera aspirar, además, a preeminencia respecto de la de las reglas empírico-analíticas, éstas resultarían incluso delimitables con la ayuda de aquélla. Y esto es lo que *Habermas* intenta, precisamente, mostrar.

En la base del método empírico-analítico hay un «interés cognoscitivo tecnológico» que se opone parcialmente al «interés emancipatorio», pero que al mismo tiempo es inferior a éste. De lo que se deduce que las reglas metodológicas de la «teoría analítica de la ciencia» pueden e incluso deben ser limitadas a las condiciones del «interés por la emancipación», del «interés cognoscitivo emancipatorio».

El «interés cognoscitivo tecnológico» se opone al «emancipatorio» en la medida en que fomenta teorías generales de la acción social, que dificultan el progreso hacia la emancipación — eso si no lo hacen imposible, dado que tienen buen cuidado de no incidir en el carácter específico de los «hechos sociales», en el componente intencional de la acción. Porque «las acciones no pueden ser concebidas sin referencia a las intenciones que las guían, es decir, no pueden ser investigadas independientemente de eso a lo que llaman

ideas»¹⁹. Las intenciones sólo pueden ser determinadas, de todos modos, para un ámbito perfectamente delimitado de normas culturales y epocalmente específicas. De ahí que toda hipótesis concerniente a la acción social implique una intelección de las «normas de referencia» que vienen a hacer posible el «sentido» de la acción. El comportamiento puede «expresar», en efecto, acciones muy diversas, acciones que se diferencian a tenor de las normas que las guían. Y como las reglas de la acción «no vienen garantizadas de manera objetiva, por una ley de la naturaleza, sino intersubjetivamente, en virtud del reconocimiento de los intérpretes interesados...»²⁰, no resultan susceptibles de explicación hipotético-deductiva; tan sólo pueden ser comprendidas. La comprensión (*Verstehen*) se consume, no obstante, en el contexto de las normas de una determinada tradición y no puede ser extendida, sin más, a cualesquiera tramas o interrelaciones. Con lo que la validez de las hipótesis concernientes a la acción social no es —necesariamente— tal sino dentro de los mismos límites que la de las correspondientes normas; es decir: no es una validez estrictamente general.

Como, por otra parte, el «interés por la emancipación... puede ser percibido *a priori*»²¹, pero las normas son históricamente casuales, con la ayuda de aquél únicamente cabrá postular, en principio, que la validez de las hipótesis socio-científicas sea restringida, que no vengan éstas a determinar el ámbito de aquéllas. Como los enunciados normativos no pueden ser contrastados empírico-analíticamente, pero deben ser, al mismo tiempo, controlables (dado que contienen afirmaciones que inciden sobre una materia «histórica»), será preciso desarrollar reglas contrastadoras de la comprensión, «reglas metodológicas de la hermenéutica». De lo contrario, las hipótesis socio-científicas podrían ser arbitrariamente restringidas en su validez. Ahora bien, si las reglas de la hermenéutica tuvieran que ser delimitadas, a su vez, mediante el método empírico-analítico, como parece desprenderse de la crítica habermasiana a la hermenéutica de Gadamer²², Habermas estaría atrapado en un círculo. Intentaré mostrar que la doble crítica de Habermas al método empírico-analítico y al método hermenéutico no puede ser vinculante sino al precio de consecuencias harto escépticas. Pero

19. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften* ("La lógica de las ciencias sociales"), *loc. cit.*, pág. 76.

20. *Ibid.*, pág. 75.

21. Del mismo: *Erkenntnis und Interesse* ("Conocimiento e interés"), *loc. cit.*, pág. 1.150.

22. Cfr. Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* ("Verdad y método"), 2.ª edic., Tübingen 1965.

¿cómo probar la hipotética «valencia axiológica» de las ciencias sociales empíricas y la derivación, a partir de la misma del programa crítico habermasiano?

2

La valencia axiológica de las teorías empíricas de las ciencias sociales obedece a la siguiente triple raíz:

a) La elección de los campos de investigación (el «punto de vista de la relevancia») depende de decisiones valorativas.

b) Los «enunciados básicos» a través de los que las teorías inciden en la realidad son aceptados en virtud de una «resolución» de los investigadores que sigue a una discusión.

c) La operacionalización de «conceptos teoréticos» presupone una comprensión previa, que adscribe un comportamiento observable a las estructuras intencionales de términos como «papel», «institución» y «expectativa».

Esta triple referencia a una raíz dadora de sentido está presente en el «interés cognoscitivo tecnológico» y es la que determina, a su vez, la «objetividad» y la «neutralidad valorativa» de la investigación empírica. En lo que a las ciencias sociales concierne, habrá, pues, de probarse que una referencia valorativa en el «meta-nivel» no resulta claramente delimitable respecto de las referencias intencionales del ámbito objetual. *Habermas* se propone «justificar y defender frente al positivismo el punto de vista de que el proceso de la investigación organizada por los sujetos pertenece, en virtud y a través del acto cognoscitivo, a la trama objetiva cuyo conocimiento se busca»²³.

Que la elección de los campos de investigación dependa de decisiones valorativas es algo que tampoco viene a negar la «teoría analítica de la ciencia»²⁴. Como esta referencia valorativa no roza la

23. Habermas, «Contra un racionalismo menguado de modo positivista», pág. 244.

24. Vid. a este respecto Hans Albert, *Der Tythos der totalen Vernunft* («El mito de la razón total»), pág. 202 y ss.; del mismo: *Werfreiheit als methodisches Prinzip. Zur Frage der Notwendigkeit einer normativen Sozialwissenschaft* («Neutralidad axiológica como principio metodológico. En torno al problema de la necesidad de una ciencia social normativa») en: Ernst Topitsch, comp., *Logik der Sozialwissenschaften* («Lógica de las ciencias sociales»), loc. cit., pág. 190: «La actividad científica exige... puntos de vista, que hagan posible el enjuiciamiento de la relevancia. Todo planteamiento de un problema, todo aparato conceptual y toda teoría contienen puntos de vista de este tipo, puntos de vista de acuerdo con los que elegir y en los que viene a expresarse la dirección por la que marcha nuestro interés».

validez de las hipótesis encontradas, voy a centrarme en la discusión de los otros dos puntos.

Partiendo de la explicación popperiana del «problema de la base» *Habermas* hace ver cómo las teorías empíricas no pueden ser referidas a la realidad sino por mediación de un interés. De las teorías empíricas resultan (juntamente con unas determinadas condiciones iniciales) derivables unos enunciados del nivel más bajo, que se refieren a hechos observables. En esta relación viene, sin embargo, contenido el problema decisivo: ¿cómo establecer una relación biunívoca entre hechos observables y enunciados sobre estos hechos? Este problema de la relación entre enunciados y experiencia perceptiva conduce, en opinión de *Popper* al «trilema de Fries»: o dogmatismo o regresión infinita o psicologismo²⁵. *Popper* soluciona este trilema aplicando asimismo su criterio de contrastabilidad a los enunciados básicos. Este criterio es el llamado a ocupar el lugar del principio de inducción²⁶. Determina el contenido empírico de teorías y enunciados en «grados de contrastabilidad». Cuanto mejor puede ser testado un enunciado (sin llegar a ser falsado), tanto mayor es su contenido empírico. Son «falsadores potenciales» aquellos enunciados cuya confirmación vendría a refutar una teoría. Con el número de «falsadores potenciales» crece asimismo el contenido empírico: la mejor teoría es la que más prohíbe. De ahí que las teorías deben ser lo más improbables que se pueda — hasta el caso límite de la contradicción, que, naturalmente, queda excluido.

Si la «contrastabilidad» de una teoría determina su contenido empírico, todos los enunciados habrán de permitir la derivación de consecuencias. Los enunciados de una teoría no pueden ser sino enunciados universales de los que juntamente con unas condiciones originarias o condiciones-límite pueden deducirse enunciados básicos. «Every test of a theory ... must stop at some basic statement or other which we *decide to accept*»²⁷. Aunque tengamos que interrumpir el proceso de contrastación en un determinado enunciado, no por ello deja éste de poder seguir siendo contrastado²⁸. «...this... makes the chain of deduction in principle infinite»²⁹. Tampoco los

25. Cfr. Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (trad. cast. "La lógica de la investigación científica", *loc. cit.*), New York 1965, pág. 94.

26. Cfr. *ibid.* cap. I.

27. *Ibid.*, pág. 104.

28. Respecto de los posibles métodos de contrastación (y, en general, de todo el problema), *vid.* Albrecht Wellmer, *Methodologie als Erkennnistheorie* ("Metodología como teoría del conocimiento"), Frankfurt am Main 1967, espec. pág. 158 y ss.

29. Popper, *loc. cit.*, pág. 105.

enunciados de base son, en modo alguno, enunciados empíricos «inmediatos». «Experiences can motivate a decision, and hence an acceptance or a rejection of a statement, but a basic statement cannot be justified by them — no more than by thumping the table»³⁰.

Como los enunciados de base han de ser contrastables y las teorías, sin embargo, sólo pueden ser refutadas por enunciados de base, ni siquiera la propia refutación de las teorías será posible sino «for the time being»³¹, estando no menos sujeta a revisión. La confirmación y refutación de las teorías tiene lugar mediante una decisión de la comunidad investigadora, que discute acerca de si una teoría (o un enunciado básico refutador de una teoría) viene o no a estar suficientemente contrastada a tenor de los procedimientos testadores de que se dispone en el nivel de conocimientos del momento. Esta decisión no puede ser asegurada, a su vez, mediante observación, porque de ocurrir tal se plantearía nuevamente el problema de la contrastación de estas otras observaciones. La decisión a que nos referimos habrá, pues, de ser tomada a tenor de criterios orientados a la luz de unos fines cuya determinación obedece a un interés específico. Lo cual viene a significar que: si bien las teorías empíricas no contienen juicio de valor, en lo que a su validez concierne —incluso en el caso de que ésta sólo sea «fluctuante»— vienen referidas a un determinado interés. La «objetividad» de la investigación empírica implica, pues, un componente normativo, que comienza por hacer posible la validez intersubjetiva y la «neutralidad valorativa»; las determinaciones estructurales normativas y descriptivas vienen, pues, inextricablemente vinculadas unas a otras en la validez³².

Ahora bien, si hasta la base empírica viene parcialmente condicionada por decisiones, ¿no habrá de convertirse la ciencia empírica en una función de interrelaciones sociales, de tal modo que, llevando las cosas hasta el final, todo sistema político, todo «ámbito cultural», tuviera su ciencia social? No hay que olvidar, de todos

30. *Ibid.*, pág. 105.

31. Cfr. *ibid.*, pág. 111; así como la discusión en Wellmer, *loc. cit.*, página 164 y ss. Wellmer saca la siguiente consecuencia: "Dudar de la verificabilidad de los enunciados empíricos equivaldría a dudar de la posibilidad de la experiencia; aun cuando la experiencia se equivoque, puede ser corregida por nueva experiencia" (pág. 170). Discute la posibilidad de una contrastabilidad infinita de los enunciados básicos, porque a tenor de ésta la decisión a favor de un enunciado sería ciega.

32. De ello no se sigue, en modo alguno, que en las teorías empíricas haya de venir contenidos "juicios de valor"; lo máximo que puede afirmarse es que las reglas metodológicas no permiten semejante separación.

modos, que a esta consecuencia sólo se llega cuando el interés de los investigadores en discusión no puede ser aprehendido en reglas, institucionalmente validables; aun cuando las decisiones de los investigadores no por ello dejen de venir determinadas por el contexto vital. En todo caso, el propio *Popper* escribe: «...what is usually called “*scientific objectivity*” is based, to some extent, on social institutions»³³.

De todos modos, aunque las motivaciones en las que hunden sus raíces las decisiones «objetivas» de los investigadores, dependan en una determinada organización de las instituciones que regulan la investigación, vienen referidas *asimismo* a la experiencia. Los investigadores son motivados por experimentos, por sus percepciones y por informes acerca de las percepciones de otros. De manera, pues, que mientras se trate de objetos y de sus relaciones, el ámbito de decisiones posibles no dejará de estar estrictamente delimitado: la evidencia de los juicios de percepción no es tan fácil de liquidar.

Ocurre, pues, que el ámbito objetivo en el que inciden las hipótesis de las ciencias sociales, acoge preferentemente estructuras intencionales: la acción social se estructura mediante el «sentido subjetivo» de la acción, presente en las intenciones de los agentes y determinado por normas. En la propia «experiencia inmediata» del científico social hay que contar con componentes normativos sobre los que no pueden darse juicios de la percepción. Con lo que —podría pensarse— no puede darse realmente sino una ciencia social específica de cada época y de cada cultura, en la que las reglas de la socialización vienen a determinar *asimismo*, y en no escasa medida, las reglas de la investigación. Serían así imposibles las teorías generales de la acción social, dado que las reglas metodológicas habrían de orientarse, en lo esencial, de manera histórica, explicitando el sentido de las tradiciones a las que ella misma vendría a pertenecer, incluso en sus propias reglas de contrastación.

Esta consecuencia no vendría a resultar vinculante sino en el supuesto de que las estructuras intencionales no pudieran ser suficientemente expresadas mediante variables de comportamiento. Hasta el momento no se ha conseguido, desde luego, una traducción de los enunciados sobre intenciones a enunciados sobre comportamiento tal que unos y otros resulten *sinónimos*³⁴. Y en las ciencias sociales no cabe duda de que «los supuestos legales han de ser

33. Popper, *The Poverty of Historicism* (trad. cast. “La miseria del historicismo”), *loc. cit.*, pág. 155.

34. Cfr. Rudolf Carnap, *Meaning and Necessity*, 3.^a ed., Chicago 1960 y el anexo. La explicación carnapiana de las “believe-sentences” es convincente si

formulados con vistas a la covariancia de dimensiones inteligibles...»³⁵. Pero de ello sólo se desprende una restricción de la *generalidad* de las hipótesis socio-científicas en el supuesto de que sea posible una «equivocación con el lenguaje en cuanto a tal»³⁶, es decir, en el caso de que pueda ser ideológicamente canalizada la comprensión de los símbolos. Llegados a este punto resultan, pues, inevitables las consecuencias escépticas. ¿En qué medida vincula, de todos modos, el carácter específico del ámbito objetual de las ciencias sociales a reglas metodológicas que hacen dependiente el propio proceso de la investigación del contexto social?

las reglas de un lenguaje artificial, tal y como él las introduce, pueden ser aceptadas. De todos modos, incluso para un lenguaje artificial de este tipo viene presupuesto el lenguaje común u ordinario, dado que las reglas de correspondencia para la traducción al lenguaje artificial han de ser fijadas con la ayuda del lenguaje ordinario. La estructura intencional de los enunciados sólo resulta expresable mediante disposiciones. De este modo pueden ser, sin duda, formuladas hipótesis acerca del contenido significativo de tales o cuáles enunciados *para* una persona, pero no alcanza a verse cómo puede ser determinado el exacto contenido intencional sin una similar comprensión de la pregunta “¿Crees, que p?”. En cuanto a la similar comprensión de los símbolos, o bien ha de darse por supuesta, o bien la traducción sólo puede conseguirse aproximadamente. Me parece, de todos modos, que una estrategia “behaviorista” de la investigación resulta posible incluso en aquellos casos en los que las estructuras intencionales no pueden ser plenamente aprehendidas. Porque las prognosis relativas al comportamiento futuro no presuponen sino una relación si-entonces entre el comportamiento verbal y los “efectos de la acción” pronosticados.

35. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften* (“La lógica de las ciencias sociales”), *loc. cit.*, pág. 65. La argumentación de Habermas a propósito de la función de la comprensión en el proceso de la investigación encierra, en mi opinión, una contradicción evidente. Opone, con razón, al trabajo de Theodor Abel *The Operation Called Verstehen* (en: Hans Albert compil.: *Theorie und Realität*, Tübingen: 1964) que la comprensión no viene a referirse a las relaciones entre hechos sociales, sino sólo a éstos mismos: “La sociología comprehensiva. . aspira a comprender con fines analíticos en la medida, únicamente, en que los supuestos legales han de estar formulados en orden a la covariancia de dimensiones inteligibles — pero en lo que a la forma lógica del análisis de legalidades de la acción social concierne, la operación de la comprensión es indiferente” (*ibid.*, pág. 65). En la discusión con el funcionalismo defiende, por el contrario, la tajante tesis de que las relaciones entre hechos sociales también deberían ser inteligibles: “El sentido que se ha comprendido en la acción y que ha venido a objetivarse tanto en el lenguaje como en las acciones se transmite de los hechos sociales a las relaciones entre hechos: no existe ninguna uniformidad empírica en el ámbito de la acción social que por mucho que no haya sido comprendida, no resulte inteligible. Ahora bien, si los covariantes afirmados en las hipótesis legales han de ser significativos en dicha intelección, deben ser concebidos, ellos mismos, como parte de una trama intencional” (*ibid.*, pág. 81).

36. *Ibid.*, pág. 178.

La acción social viene regida por reglas. Las reglas no pueden ser, sin embargo, determinadas sino con la ayuda de las expectativas de comportamiento que se dan en un grupo de referencia. Estas expectativas apuntan a un comportamiento *futuro* que en cuanto a tal no resulta observable. De ahí que no puedan ser aprehendidas tampoco por éste. Antes bien *habrán de ser preguntados* los miembros de un grupo de referencia por sus expectativas. Sus respuestas serán, sin embargo, respuestas concernientes a un comportamiento *futuro*. Pero versarán sobre algo, serán enunciados sobre hechos y no ellas mismas hechos. Si quiere pronosticar acciones, una teoría de la acción social habrá de combinar asimismo el ámbito de las *interviews* con el del comportamiento manifiesto. Combinación que únicamente podrá efectuarse bien a base de concebir el preguntar por las expectativas de comportamiento como relación comportamental, bien proyectando tanto la *interview* como el «comportamiento» pronosticado a un nivel inteligible. En el primer caso, el lenguaje será reducido «behavioristamente» a comportamiento verbal, en el segundo, en cambio, incluso los efectos de la acción habrán de resultar inteligibles, explicitables «hermenéuticamente». A esta alternativa obliga la regla lógica de tipos. A tenor de ésta, los enunciados sobre comportamiento futuro no pueden ser unidos hipotéticamente a este comportamiento mismo. Porque esta relación debería ser formulada en hipótesis, cuyo campo objetual acogería enunciados y hechos³⁷.

Si las hipótesis sociocientíficas se refieren de manera «behaviorista» a un dominio objetual del comportamiento, entrarán expectativas de comportamiento como relaciones del «comportamiento verbal». La experiencia comunicativa de la *interview* es aprehendida mediante hipótesis lingüísticas, por medio de las que las normas de la acción se expresan en probabilidades del comportamiento verbal y pueden ser vinculadas mediante hipótesis socio-científicas a los efectos observables de la acción. Las hipótesis socio-científicas vinculan, pues, el «comportamiento verbal» a los efectos reales de la acción de un grupo de referencia. Se obtiene así un dominio objetual unitario en el que todas las relaciones hipotéticas pueden

37. Cfr. *Ibid.*, pág. 67. No deja de resultar, en todo caso, problemática la tesis de que la suma de problemas de las estructuras enunciativas reflexivas (que se mostraba en las antinomias lógicas) pueda ser allegada sin más a los problemas de constitución del campo objetual de las ciencias sociales. Como los giros reflexivos no resultan casi nunca evitables, la necesidad de una separación estricta entre nivel-objeto y meta-nivel aún ha de ser probada. (Cfr. a este respecto Popper, *Self-Reference and Meaning in Ordinary Language*, en *Conjectures and Refutations* —trad. cast. "El desarrollo del conocimiento científico" *loc. cit.*—, London y New York 1962, págs. 304-311.)

ser contrastadas mediante observaciones. Lo único que sigue resultando problemático es la ordenación del comportamiento a las estructuras intencionales que vienen a expresarse en él. Esto resulta válido, sobre todo, para las hipótesis lingüísticas. Éstas exigen reglas de correspondencia para traducir significados a probabilidades del comportamiento verbal. Estas reglas se mueven, sin embargo, al nivel del lenguaje ordinario, dado que las propias reglas de un lenguaje artificial, de acuerdo con las que resultarían aprehensibles las expresiones lingüísticas ordinarias a tenor de un comportamiento verbal, habrían de dar, a su vez, por supuesta la traducción a partir de un lenguaje ordinario. El regreso infinito de metalenguajes sólo puede evitarse siendo el lenguaje ordinario el último metalenguaje. En tal caso, sin embargo, los procesos de comprensión que discurren al nivel del lenguaje ordinario determinan también la operacionalización de las disposiciones de comportamiento que vienen contenidas como «conceptos teoréticos» en las hipótesis lingüísticas. En el caso de los enunciados del tipo «X cree (o: espera, opina, confía), que p», si buscamos el comportamiento verbal expresado con exactitud suficiente mediante «creer», habremos de partir siempre de una previa comprensión de «creer»³⁸.

La operacionalización de los «conceptos teoréticos» implica, en virtud de estas dificultades de traducción, una «comprensión previa» de las estructuras intencionales que deben ser aprehendidas en el comportamiento. Pero esta «comprensión previa» no puede efectuar una restricción en la validez de las hipótesis sobre *relaciones* de hechos sociales, sin expresarse a su vez en la estructura lógica de las mismas. Si la «comprensión previa» limita la validez de las hipótesis, de acuerdo con las reglas metodológicas de la teoría analítica de la ciencia también puede recusarse una hipótesis. Porque o bien es la «comprensión previa» idéntica para el antecedente y el consecuente de la hipótesis, en cuyo caso la relación entre ambos puede ser sometida a test, o bien la «comprensión previa» de ambos términos no se da a la vez, en cuyo caso puede ser rechazada. En este caso sólo resultan posibles las siguientes valoraciones de los miembros de la relación:

38. Cfr. Carnap, *loc. cit.*, *On Belief-Sentences*, pág. 230: "It seems best to reconstruct the language of science in such a way, that terms like... «belief» in psychology are introduced as theoretical construct rather than as intervening variables of the observation language. This means that a sentence containing a term of this kind can neither be translated in to a sentence of the language of observables nor deduced from such sentences, but a best inferred with high probability". Este hecho obliga al uso heurístico de la "comprensión previa" en las ciencias sociales.

a) F-V; las condiciones iniciales pueden ser, en este supuesto, irrealizables, o el propio antecedente es un concepto contradictorio, cosas que pueden ser, ambas, evitadas con algún cuidado.

b) V-F; en tal supuesto la hipótesis resulta siempre falsable. (La estructura epistemológica de esta refutación, posiblemente complicada, no tiene por qué ser vista aquí más a fondo.)

c) F-F; vale, en este caso, lo dicho respecto de a) para el antecedente.

De ahí que la diversidad de «comprensiones previas» no pueda decidir jamás *inadvertidamente* acerca de la verdad y falsedad de las hipótesis. Aun cuando es necesaria una «comprensión previa» para la operacionalización, no dejan, pues, de resultar posibles teorías socio-científicas *generales* en las que no venga contenida ninguna determinación ideológica.

Esto es así en tanto, únicamente, que las relaciones entre hechos sociales no necesiten ser determinadas asimismo mediante una «comprensión previa». Si se mostrara, por el contrario, que también las relaciones han de ser *inteligibles*, el carácter de las hipótesis habría de transformarse a tenor de las respectivas «comprensiones previas». Con lo que no cabría excluir de modo seguro ni siquiera una posible desfiguración ideológica de la propia operacionalización de las hipótesis — de no poderse efectuar una investigación de la correspondiente «comprensión previa» en sus propias implicaciones ideológicas.

Pues bien, *Habermas* afirma tanto que «la estructuración significativa de los hechos con que ha de habérselas la sociología comprensiva no permite una teoría general de la acción social sino en la medida en que las relaciones existentes entre los hechos resulten igualmente comprensibles»³⁹ como que esta consecuencia se desprende necesariamente de la estructura del ámbito objetual de las ciencias sociales. La interrelación recíproca entre lenguaje y praxis postula, en efecto, un contexto universal inteligible, dentro del que vengan determinadas todas las reglas. Las reglas cambian su sentido al ser traspasadas a otros contextos, con lo que no pueden ser determinadas de modo suficiente con el solo recurso al comportamiento; porque este es multívoco respecto de los significados, significados que le son allegados en virtud de determinaciones contextuales diferentes.

Claro que si las reglas vienen, en este sentido, determinadas contextualmente, dependerán del respectivo contexto práctico en

39. Habermas, *loc. cit.*, pág. 87.

el que se den — y con ello también de las desfiguraciones ideológicas que las estructuras de dominio van infiltrando en la acción. Pero ¿cómo fundamentar semejante tesis? ¿Por qué han de depender las reglas lingüísticas «de la praxis en virtud de su propio sentido inmanente...»?⁴⁰

Habermas parte de la afirmación de que el programa de un lenguaje artificial resulta irrealizable desde el momento en que las reglas de formación no pueden ser formuladas, a su vez, sino en lenguaje común u ordinario. Este lenguaje común es, por ello, el último metalenguaje y no puede ser transmitido, estudiado ni entendido sino a través de sí mismo. Lo cual significa, sin embargo, que: «como el lenguaje común es el último metalenguaje, contiene en sí mismo la dimensión en la que puede ser aprendido; con lo que no es solamente lenguaje, sino también praxis. Esta interrelación es lógicamente necesaria; de lo contrario, los lenguajes comunes estarían herméticamente cerrados; no podrían ser transmitidos»⁴¹.

Habermas argumenta por *reductio ad absurdum*: en el supuesto de que el lenguaje no estuviera vinculado a la praxis, las reglas no podrían ser ni siquiera explicitadas, ya que el lenguaje quedaría encerrado en el círculo de sus propias reglas. Ocurre, sin embargo, que el lenguaje es explicitable. Pero de ello no se desprende necesariamente que venga referido a la praxis, dado que el círculo de las reglas lingüísticas también puede deshacerse si las reglas le están «presentes» al lenguaje en otra «dimensión exterior»: en el comportamiento. Ambas dimensiones son, al menos, lógicamente equivalentes; la decisión a favor de la referencia práctica no es lógicamente motivable, aunque tampoco puede ser refutada por vía lógica⁴².

En todo caso, para *Habermas* el lenguaje viene necesariamente referido a la acción y no solamente al comportamiento. Esto le pone en dificultades nada desdeñables, aunque alcance a fundamentar por qué han de ser inteligibles también las relaciones entre los hechos sociales. Lenguaje y acción forman un sistema unitario de reglas, cuyos diversos miembros deben ser determinados por el contexto global. El sentido de las reglas no viene, pues, a depender exclusivamente del contexto momentáneo de la acción y de la co-

40. *Ibid.*, pág. 139.

41. *Ibid.*, pág. 142.

42. Porque la resolución de un círculo (o de la regresión infinita de metalenguajes) no se sigue de éste mismo. En nuestro caso aún queda, de todos modos, la posibilidad de acabar con dicho círculo mediante una referencia al comportamiento. Posibilidad que no puede ser excluida mediante una simple alusión a otra.

municación, sino asimismo de procesos ya consumados de internalización de las normas, de procesos de socialización que ya han tenido lugar. Esto vale también para las hipótesis nomológicas. La comprensión misma es un proceso simulado de aprendizaje, que consume una socialización virtual. Pero como ésta a su vez viene determinada por las normas efectivamente internalizadas, la comprensión no puede consumarse sino al modo de integración del sistema de normas que ha de ser comprendido en el sistema internalizado mediante una socialización ya consumada en el pasado. Las normas internalizadas de los anteriores procesos de socialización determinan la comprensión de nuevas normas, que reobran, a su vez, sobre ellas. De ahí que toda comprensión dependa de un «prejuicio», resultante de los anteriores procesos de socialización; éstos dependen, de todos modos, de las tradiciones específicas en las que se ha formado el que ha de comprender — y, por supuesto, también de sus deformaciones ideológicas.

Como la comprensión viene unida, pues, a anteriores procesos de socialización, es decir, a un prejuicio, un prejuicio que se da en la correspondiente tradición, el «prejuicio» habrá de ser captado reflexivamente y convertido así en no perjudicial. Ello se hace con ayuda del método hermenéutico. Pero una pura hermenéutica «trasmata el conocimiento de la estructura del prejuicio de la comprensión en una rehabilitación del prejuicio como tal»⁴³. En las reglas del lenguaje viene, no obstante, a articularse asimismo una fuerza coactiva en cuyas consecuencias lógicas no puede penetrar la hermenéutica pura: «El lenguaje como tradición... es dependiente, a su vez, de procesos sociales que no son asumidos en contextos normativos. El lenguaje es *también* un medio de dominio y de poder social»⁴⁴. A la hermenéutica no le es posible captar este momento del lenguaje porque puede, sin duda, integrar una norma lingüística en otra, pero no reconocer su vinculación a coacciones de la naturaleza.

De ahí el carácter ideológico de la hermenéutica pura. Carácter que sólo resulta evidente, de todos modos, cuando la «comprensión previa» (prejuicio) es referida a las coacciones objetivas, de las que en ocasiones depende. Estos imperativos únicamente pueden ser abarcados, en cuanto a tales, mediante los métodos objetivadores de la teoría analítica de la ciencia; la intervención hermenéutica no podrá sino disolverlos en fenómenos de consciencia. Ahora bien: para que las reglas metodológicas de una hermenéutica libre de con-

43. *Ibid.*, pág. 174.

44. *Ibid.*, pág. 178.

taminación ideológica pudieran aprehender tales coacciones o imperativos de la naturaleza, las reglas de la teoría analítica de la ciencia deberían serles sumadas. El enunciado completo de las reglas metodológicas de la hermenéutica debería ser compatible con *todas* las reglas de la teoría analítica de la ciencia. Y esto tiene validez, sobre todo, para el postulado de la generalidad. Una hermenéutica que no pudiera dar paso a las teorías generales de la acción social, sería sospechosa de ideología. Porque únicamente al precio de tener que dar la luz verde a toda «comprensión previa» —incluso la impuesta coactivamente— podrían ser mantenidas las objeciones contra el método empírico-analítico en las ciencias sociales.

La crítica de *Habermas* a la hermenéutica será válida siempre que le sea efectivamente posible aducir al menos una comprensión previa que posea estructura ideológica. Cosa que no parece, sin embargo, factible, sino en el caso de que también resulte objetivable el imperativo del que emana. La crítica a la hermenéutica presupone, pues, las reglas de la teoría analítica de la ciencia y, especialmente, el postulado de generalidad. Por otro, sin embargo, la crítica a teorías generales de acción social parte, asimismo, del supuesto de que también respecto de las relaciones entre hechos ha de ser aceptada una «comprensión previa» con rasgos ideológicos. La crítica habermasiana a la teoría analítica de la ciencia presupone la estructura no ideológica de la hermenéutica, su crítica a la hermenéutica, por el contrario, la validez no ideológica de hipótesis *generales* (la generalidad es la condición de su testabilidad) y, en consecuencia, la validez de la teoría analítica de la ciencia. Ambas críticas se excluyen, pues, entre sí.

Esta contradicción de la crítica radica, por supuesto, en una disyunción incompleta, dado que los presupuestos de ambas críticas podrían diferir de los métodos criticados. En cuyo caso las estructuras ideológicas deberían poder ser mostradas independientemente de ambas con ayuda del interés cognoscitivo emancipatorio. Lo cual da, sin embargo, por supuesta su legitimación independiente. Pero como el contexto de las reglas de una sociedad determina cualquier estructura, también toda realización de este interés deberá estar sometida a las deformaciones vigentes para las reglas criticadas. La crítica de *Habermas* parte, pues, del supuesto básico de un interés por la emancipación «no contaminado de ideología»; por otra parte afirma que en tanto las deformaciones ideológicas de la sociedad criticada no son eliminadas o por lo menos netamente percibidas, este interés no es en modo alguno real: «...por un lado no cabe penetrar en la dogmática de la sociedad ya transcurrida sino en la medida en que el conocimiento puede ser deci-

didamente guiado por la anticipación de una sociedad emancipada y por la realizada plenitud de todos los hombres; al mismo tiempo, sin embargo, este interés exige, por el contrario, el conocimiento culminado de los procesos de la evolución social, porque sólo en ellos se constituye como tal interés objetivo»⁴⁵.

Incluso en el supuesto de que el interés cognoscitivo emancipatorio pudiera ser legitimado, sería preciso preguntarse de qué modo y por qué vía resultaría posible criticar la teoría analítica de la ciencia. Porque para ello aún sería necesario probar que el interés emancipatorio del conocimiento precede en rango al tecnológico. Semejante superioridad es la que permitiría restringir el postulado de generalidad de la teoría analítica de la ciencia. De todos modos, una exigencia tan rigurosa como ésta sólo puede prevalecer en el caso de que el interés tecnológico del conocimiento no sólo presuponga el emancipatorio, sino que lo implique. Porque sólo entonces pueden ser reducidos por necesidad lógica todos los resultados obtenidos mediante las reglas metodológicas del interés tecnológico del conocimiento a las condiciones del emancipatorio. Únicamente de este modo sería posible inferir por *modus tollens* de una desfiguración ideológica de la condición necesaria (del interés emancipatorio) a la suficiente (del tecnológico). Con lo que si unas hipótesis fueran contradictorias respecto del interés emancipatorio, podrían ser, a tenor de ello, rechazadas, ya que su validez dependería de su «posibilidad».

(Si diéramos, por el contrario, en invertir la relación lógica y concibiéramos el interés tecnológico como condición necesaria del emancipatorio, con el interés tecnológico vendría a ser asimismo independiente la objetividad de las ciencias sociales empíricas respecto del interés emancipatorio. Ahora bien: en este caso la crítica de *Habermas* ya no sería vinculante⁴⁶.)

La crítica de *Habermas* al método empírico-analítico da, en consecuencia, por supuesto, que el interés emancipatorio del conocimiento es, cuanto menos, una condición necesaria de la objetividad empírica y que, a tenor de ello, tiene que haber sido ya realmente consumado, siempre, en el conocimiento empírico cristalizado. Pero

45. Habermas, *Theorie und Praxis*, loc. cit., pág. 239.

46. Habermas no ha procedido a clarificar explícitamente las relaciones lógicas entre los intereses cognoscitivos. Tal y como se expresa en *Erkenntnis und Interesse* ("Conocimiento e interés") no me parece erróneo inferir que el interés emancipatorio es preeminente respecto del tecnológico. En todo caso, una crítica vinculante ha de acreditar dichas relaciones lógicas. Las relaciones lógicas entre los intereses deberían ser, de todos modos, investigadas más detenidamente con ayuda de la "lógica deóntica".

como el interés por la emancipación y madurez exige que pueda accederse a conocimiento no desfigurado (no ideológico) por la vía de un «diálogo de dominaciones»⁴⁷, nos encontramos con que es necesario que un diálogo de este tipo, y, con ello, una «objetividad emancipatoria» de los análisis empíricos resulten imaginables, cuanto menos, incluso en el marco de una sociedad ideológicamente conformada. En cuyo caso, sin embargo, las reglas metodológicas no pueden estar, en cuanto a tales, ideológicamente desvirtuadas; tal cosa sólo podrá predicarse válidamente del uso de las mismas⁴⁸.

Si de lo que se trata es, pues, de criticar este uso, el «diálogo libre de dominaciones» habrá de ser real en la crítica, ya que de lo contrario ella misma vendría sujeta a la sospecha de ideología: sus criterios o patrones de medida podrían expresar una desfiguración ideológica. Pero como la crítica no puede incidir sobre las reglas metodológicas, sino únicamente sobre el uso de éstas, será condición suya, incluso, que el «diálogo libre de dominaciones de los investigadores» sea real y efectivo. Porque sólo así será posible distinguir los resultados ideológicos de la investigación respecto de los otros.

Pero ésta no es una condición operante sólo en lo que a la crítica posible de las teorías empíricas concierne, sino que es una condición, asimismo de la filosofía de la historia en sentido práctico. Porque el interés por la emancipación no viene a imponer «un campo, sino un punto de vista»⁴⁹. Los objetivos centrales de la acción, en orden al contenido de la misma, los medios para realizarlos y las eventuales consecuencias secundarias no vienen a dibujarse, con la ayuda de este punto de vista, sino a partir del acopio de hipótesis testadas. Ahora bien: de poder estar, a su vez, ideológicamente desfigurada la *validez* de estas hipótesis (que depende de la decisión de la comunidad de investigadores), y de poder venir representadas «ideológicamente» las relaciones entre los hechos sociales en la teoría, nos encontraríamos, bien con que los medios y consecuencias secundarias dejarían de resultar testables en cuanto a su contenido ideológico, bien con que el propio punto de vista se convertiría en la condición de la «validez». En cuyo caso el «inte-

47. Cfr. Habermas, *Erkenntnis und Interesse* ("Conocimiento e interés") *loc. cit.*, pág. 1.151.

48. Habermas insiste —y, por supuesto, con toda razón— en que en las actuales instituciones el diálogo libre entre los investigadores sólo es real muy parcialmente. Porque para un uso libre de las reglas metodológicas se precisan también instituciones para la investigación organizadas democráticamente, instituciones que en la universidad actual no se dan de manera general.

49. Habermas, *Theorie und Praxis loc. cit.*, pág. 289.

rés por la emancipación» habría de hacer posible la distinción entre la validez «ideológicamente» determinada y la «validez emancipatoria». Con lo que el punto de vista utópico decidiría sobre la estructura de los hechos y de sus relaciones — en lugar de hacerlo las ciencias empíricas.

Si la discusión de los investigadores es, por el contrario, una anticipación *real* del «diálogo libre de dominaciones», sus condiciones iniciales conformadas «ideológicamente» pueden no cerrar el camino a una teoría general de la acción social, pero, por otro lado, pueden ser aisladas también mediante la reflexión crítica y eliminadas, en lo posible, mediante la praxis. ¿No obliga esto a *Habermas* a renunciar a una rehistorificación *universal* de la sociología? Sin embargo, no viene a orientarse precisamente a tenor de la posibilidad de un «diálogo libre de dominaciones» en una sociedad ideológicamente conformada. Pero ¿cómo imaginar si no el «interés por la emancipación»?

3

«El interés por la madurez y emancipación no es algo en lo que simplemente quepa pensar; puede ser aprehendido *a priori*. Lo que nos alza sobre la naturaleza es, precisamente, ese hecho, el único, que podemos conocer a tenor de su propia naturaleza: el lenguaje. Con su estructura nos viene dada la emancipación. Con la primera frase queda pronunciada de manera inconfundible la intención de un consensus general y no obligado. La emancipación es la única idea que podemos poseer en el sentido de la tradición filosófica»⁵⁰. El interés por la emancipación resulta perceptible como mera intención. La idea de un consensus ajeno a toda coacción se justifica en su anticipación: en la comunicación lingüística. La comprensión de una frase no puede ser arrancada a la fuerza; la comunicación lingüística sólo es posible cuando todo dominio es puesto, al menos parcialmente, fuera de juego.

Como el lenguaje viene, no obstante, determinado asimismo por el contexto de la acción, en una sociedad desfigurada por toda clase de coacciones y dominios está expuesto de manera constante a deformaciones ideológicas. A pesar de su intención hacia una total ausencia de coacciones, en una sociedad no emancipada la comunicación lingüística viene caracterizada por las huellas de la violencia. De ahí que «sólo en una sociedad emancipada, que hubiera

50. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, *loc. cit.*, pág. 1.150 y ss.

hecho ya posible la plenitud y madurez de sus miembros, podría haberse desarrollado la comunicación hacia ese diálogo no coaccionado de todos con todos en el que siempre hemos inspirado tanto el modelo de una identidad recíprocamente formada del yo, como la idea de la armonía verdadera»⁵¹.

Este giro permite dos interpretaciones diferentes, correspondientes asimismo a dos posiciones no comunes en el plano de la crítica de las ideologías, que ponen en peligro el enfoque de *Habermas*. Puede, en efecto, significar que en una sociedad no emancipada «el diálogo libre de dominaciones» no será nunca ese diálogo de «todos con todos», pero que no por ello resulta imposible como tal diálogo —diálogo libre, incluso, de deformaciones ideológicas—, dentro, desde luego, de unas condiciones estrictamente delimitadas; pero también puede, contrariamente, significar que en una sociedad no emancipada la desfiguración ideológica es universal, y que lo es hasta el punto de englobar la propia idea de madurez y emancipación. En el primer caso la idea de emancipación puede constituir un principio de la filosofía de la historia en sentido práctico; en el segundo, en cambio, las consecuencias escépticas resultan inevitables.

De acuerdo con la primera interpretación se desprenden las siguientes consecuencias respecto de la filosofía de la historia en sentido práctico:

1. En la discusión «libre de coacciones» de la comunidad de investigadores deben ser formadas y contrastadas empíricamente hipótesis que vengan tanto a describir los hechos sociales como a determinar, mediante explicaciones, las relaciones existentes entre los mismos. En el contenido *empírico* de tales hipótesis también figuran, como es obvio, aquellos hechos y relaciones cuya estructura es «contradictoria» respecto del «interés por la emancipación». Los contenidos de las teorías socio-científicas «contradicen», en consecuencia, las condiciones necesarias de su validez. Esta clase de «contradicciones» salta a la vista, dado que las instituciones que enmarcan la investigación han de garantizar un diálogo libre, en tanto que las tendencias de la sociedad «contradicen» dicho diálogo. Pero como las instituciones constituyen también una condición de validez, la «objetividad» de la toma de posición teórica (de la que depende la validez) implica un interés por la transformación de las estructuras ideológicas de la sociedad. Este interés de los investigadores gira, primariamente, sin embargo, en torno a la con-

51. *Ibid.*, pág. 1.151.

servación y máxima potenciación de un diálogo «libre de coacciones» ya existente y no en torno a, por ejemplo, su abolición con vistas a tal o cual objetivo socio-político. He ahí por qué una ciencia libre puede —e incluso debe— operar contra las tendencias reaccionarias presentes en la sociedad sin tener que renunciar a la «neutralidad axiológica» que garantiza la «objetividad».

2. La reflexión crítica debe incidir sobre la masa de hipótesis contrastadas de la que en un momento dado se disponga, con la intención, sobre todo, de investigar «en qué casos los enunciados teóricos acogen legalidades invariantes de la acción social y en qué casos no vienen a dar curso de expresión sino a relaciones de dependencia cristalizadas ideológicamente pero transformables en principio... Aunque, como es obvio, un conocimiento críticamente elaborado de legalidades no puede poner fuera de uso, de este modo, la ley en cuanto a tal»⁵². Porque a veces la «falsa consciencia» forma parte integrante de las condiciones iniciales de unas hipótesis. (Así tenemos, por ejemplo, el caso de unas elecciones cuyos resultados expresan un consensus aparente, que se debe, en realidad, a una manipulación dirigida psicológicamente. Un consensus conseguido por esta vía no hunde sus raíces en constelaciones objetivas de intereses, sino en una «casual» respuesta provocada. Este consensus aparente se deshace tan pronto como los sujetos son clarificados sobre el mecanismo que lo hizo posible.) Si a las condiciones iniciales de una hipótesis corresponden interpretaciones de los sujetos actuantes basadas en una deformación ideológica, a la reflexión le es dado, sin duda, eliminar dichas interpretaciones, pero de este modo deben desaparecer también las acciones hipotéticamente necesarias a tenor de las hipótesis.

Ahora bien, como no todas las coacciones externas que se reflejan en las interpretaciones subjetivas de una situación pueden ser superadas con ayuda de la reflexión, la posibilidad de semejante superación por vía reflexiva habrá de ser confirmada mediante test. Dado que la incidencia de las coacciones externas en las interpretaciones subjetivas viene asegurada, a menudo, por determinadas instituciones, habrá de ser especificada, en cada caso, la institución mediante la que se perpetúa la coacción. Para ello no basta, como es obvio, con una situación de contrastación en la que sólo resulta determinable la posibilidad abstracta *de que* una interpretación subjetiva hunda sus raíces en la coacción y no en invariantes antropológicas; por otra parte, también es necesario el conocimiento de

52. *Ibid.*, pág. 1.147.

las instituciones específicas que canalizan los procesos de estabilización ideológicamente desfigurados. Porque sólo cuando las instituciones son conocidas pueden ser eliminadas, en el mejor de los casos, mediante una praxis emancipatoria.

Semejante contrastación de las interpretaciones abriría el camino tanto a una contrastación ideológico-crítica de las hipótesis legales (sin restricción de la validez) como a un control de la «comprensión previa» determinado por la tradición, es decir, del método hermenéutico. Puede imaginarse un procedimiento de muestreo al azar, de acuerdo con el que testar, con ayuda de técnicas psicoanalíticas, determinadas hipótesis «emancipatorias» en las que se sostiene la plausibilidad de confiar en la desaparición de ciertas condiciones iniciales de las leyes sociológicas si se instaura e implanta en la sociedad un proceso educativo de tipo general. De este modo pueden valorarse las posibilidades de una praxis revolucionaria, pero pueden, sobre todo, calcularse mejor las consecuencias secundarias plausiblemente peligrosas.

3. La «libertad estructural de coacciones» de la comunicación lingüística debe acreditarse como «intención hacia una sociedad emancipada».

Esta última condición nos lleva a la segunda y en mi opinión insostenible interpretación de la «intención emancipadora». Puede pensarse que ha obligado a *Habermas*, ante todo, a acreditar el principio regulativo de su filosofía de la historia de una dialéctica capaz de reconstruir «lo reprimido a partir de las huellas históricas del diálogo oprimido»⁵³. Porque el intento de inferir la idea de la emancipación de las condiciones estructurales del lenguaje, refiriéndola, al mismo tiempo, necesariamente, a la praxis, desemboca en el siguiente dilema: o bien no cabe aceptar una necesaria referencia de la comunicación lingüística a la praxis sino cuando resultan posibles «equivocaciones en el lenguaje» y, aún más, únicamente cuando es posible una «...equivocación con el lenguaje en cuanto a tal»⁵⁴ — o bien hay que renunciar a la necesaria interrelación de ambas. Sólo en el supuesto de que el lenguaje sea, al mismo tiempo, forma de vida, cabe identificar la intención lingüística hacia la emancipación y madurez con una intención práctica hacia una futura sociedad emancipada⁵⁵. En este caso, sin embargo, el lenguaje participa, indiscutiblemente, de la deformación ideológica

53. *Ibid.*, pág. 1.151.

54. *Habermas*, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, *loc. cit.*, pág. 178.

55. Por supuesto que puede afirmarse la existencia de una relación entre lenguaje y praxis incluso aun cuando éste no venga estructuralmente confor-

de la sociedad en la que es hablado. E incluso la propia idea de emancipación estaría deformada: en una sociedad no emancipada la idea de emancipación sufriría deformaciones ideológicas que sólo podrían ser evitadas mediante una praxis crítica. Juntamente con las deformaciones ideológicas de una sociedad emancipada. Sólo en virtud del real diálogo «libre de dominaciones» de todos con todos podría llegar a pensarse en la «verdadera» idea de la emancipación. De lo que evidentemente se deduce que la idea de la emancipación no puede iniciar de manera inmediata una praxis crítica, dado que ella misma está expuesta a la sospecha de ideología. En cuyo caso, pues, no tendría que consumarse «dialécticamente» la interpretación de la realidad tan sólo, sino asimismo la anticipación de la emancipación futura. Una filosofía de la historia cuyo principio regulativo hubiera de acreditarse por esta vía dialéctica una «dialéctica de la razón utópica». ¿Es posible ésta?

4

En el supuesto de que el principio regulativo de la filosofía de la historia esté, a su vez, «dialécticamente» estructurado, nos encontramos ante el siguiente dilema:

1. O bien su dialéctica no es contingente, sino estructura universal del pensamiento,
2. O bien su dialéctica es contingente y descansa sobre la deformación ideológica.

En el primer caso, el supuesto previo de *Habermas* se vería contradicho y es de suponer que quedaría abierto el camino a una metafísica de la historia de cuño apriorista.

mado de manera ideológica. En tal caso, sin embargo, es de suponer que no podrá evitarse que, en consecuencia, las reglas del lenguaje vengán a estabilizar relaciones de dominio existentes, dado que las reglas del lenguaje no resultan separables de las de la praxis.

Esta reflexión orienta la crítica a *Ludwig Wittgenstein*, cuya frase "La filosofía no puede intervenir en modo alguno en el uso efectivo del lenguaje... (la filosofía) lo deja todo tal y como está" (*Schriften*, Frankfurt am Main 1960, pág. 345) se ha convertido en piedra de escándalo para la teoría marxista (cfr. Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch* —hay traducción castellana de Juan García Ponce de esta obra de Marcuse con el título de "El hombre unidimensional", Joaquín Mortiz, México 1968—, Neuwied und Berlin 1967, pág. 184 y ss.). y, sin embargo, Wittgenstein alcanza a evadirse de la aporía en la que se pierde una crítica ideológica "dinámica" al determinar las reglas lingüísticas como formas de vida, haciéndolas sospechosas, paralelamente, de deformaciones ideológicas.

En el segundo, no alcanzaría a verse ni cómo pueden ser ciertos *a priori* los *standards* de la autorreflexión, ni cómo es posible siquiera el conocimiento.

La dialéctica universal del pensamiento queda próxima porque el «interés por la emancipación» puede ser percibido *a priori*. De manera que si este interés viene estructurado, él mismo, dialécticamente y, sin embargo, puede ser percibido a un tiempo *a priori*, su dialéctica habrá de ser fijada también *a priori*. Ahora bien: una dialéctica contingente del «interés por la emancipación» debería implicar también, a tenor de ello, un *a priori* contingente. Vamos a dejarlo así, limitándonos a preguntar, simplemente, qué consecuencias se desprenden de una dialéctica contingente de este tipo para la filosofía de la historia en sentido práctico.

La «dialéctica» contingente corresponde a las deformaciones ideológicas a que dan lugar las coacciones sociales. La «casualidad» que las provoca pertenece a la organización del proceso de trabajo. El pensamiento se convierte en «dialéctico» al ser desfigurado ideológicamente. Si esto viene a resultar válido, asimismo, para el «interés por la emancipación», la «teoría crítica» comienza a oscilar entre su principio y las relaciones sociales analizadas de acuerdo con ella. La sospecha de ideología pasa a ser reflexiva, vuelve sobre sus propios supuestos y de éstas pasa nuevamente a las condiciones vigentes en la sociedad. Este oscilar lleva a una regresión escéptica, incapaz de sosegar en un determinado conocimiento. A una teoría como ésta, inequívocamente escéptica, no le es posible alentar ya una praxis emancipatoria; queda fijada a sus escrúpulos y ha de verse reducida a ellos.

Considero que el movimiento de regresión escéptica sólo puede ser detenido si el principio regulativo de la filosofía de la historia es determinado a un tiempo como interés «objetivo» y como interés por la objetividad: como anticipación verdadera del diálogo libre de dominaciones en la discusión de los científicos. Y ello, por supuesto, de acuerdo con una doble función: por un lado, como interés por la estabilización, reproducción y potenciación máxima de la objetividad científica; por otro, en cambio, como interés por la negación práctica de todas las reglas de la acción social que vienen a contradecir esta «objetividad».

La rigurosa «orientación científica» del investigador necesita ser asegurada institucionalmente; estos cauces aseguradores dan testimonio del interés *práctico* de la ciencia, de su interés político. Semejante contradicción entre un diálogo no coaccionado de los investigadores y las condiciones sociales bien puede, en efecto, no ser ya «dialéctica» — pero ¿qué importa la dialéctica?

HANS ALBERT

BREVE Y SORPRENDIDO EPILOGO
A UNA GRAN INTRODUCCIÓN

Es de suponer que los lectores no prevenidos se asombrarán de las singulares dimensiones que ha venido a cobrar un volumen como éste. Todo aquél que conozca su historia sabrá, sin embargo, a qué circunstancias se debe dicha desproporción. La discusión que aquí se recoge comenzó en 1961 entre Karl R. Popper y Theodor W. Adorno; la continuó Jürgen Habermas en 1963 con un trabajo al que yo respondí en 1964, año en el que todavía apareció una réplica suya a la que, a mi vez, contesté en 1965. En principio el editor no se proponía otra cosa, según creí entender, que hacer accesible esta disputa a un círculo más amplio de lectores. Asentí a este empeño, procediendo a efectuar algunas modificaciones que ya permitían entrever tanto la desmesura de proporciones del volumen definido como la progresiva ampliación de su ámbito. La parte contraria no podía acceder, como es obvio, a una mera reimpresión de sus iniciales aportaciones a la polémica, y éste es otro de los factores a cuya cuenta hay que cargar el retraso en la aparición del volumen. Para evitar una nueva dilación he renunciado, de acuerdo con el editor, a redactar el epílogo que proyectaba, sin sospechar, de todos modos, en el momento de mi renuncia, que uno de los colaboradores del volumen iba a explotar al máximo su función de redactor de la «Introducción», agravando así, en no escasa medida, la citada desmesura. De todos modos, y a la vista del celo desplegado, no puedo evitar, como muchos estarán ya imaginando, cierta complacencia.

Sea como sea: voy a permitirme, antes del punto final, unas breves observaciones a la cosa. Quiero, en primer lugar, insistir en que no sólo me ha sorprendido el derroche de páginas a que se ha entregado la parte contraria —derroche que, como es obvio, com-

prendo— sino también la configuración de los contenidos de las sucesivas aportaciones hechas a la discusión inicial; me ha sorprendido, sobre todo, para decirlo mas claramente, la forma relativamente simple en que a pesar de su peculiar y complicada manera de expresarse procede Adorno a reproducir el conjunto de malentendidos que han ido tomando perfil en el ámbito lingüístico alemán al calor de la controversia general sobre el positivismo abierta por nuestra discusión y desarrollada, al menos parcialmente, bajo la influencia de la misma, malentendidos que si no con la simple lectura de las presentes intervenciones en la discusión, sí con el estudio de otros trabajos de los protagonistas de la misma, hubieran podido ser evitados desde un principio. Como antes ya Habermas —y, siguiendo sus huellas toda una serie de autores de esta tendencia— Adorno acaba siendo víctima de su propio y un tanto diluido concepto de positivismo y de la costumbre —tendenciosa, pero de lo más corriente en este país— de integrar bajo dicha categoría todo lo que le parece criticable. En realidad, Adorno viene a hacer uso en su «Introducción» de un método muy extendido en nuestros días: sugiere al lector la identidad o al menos el parentesco, en muchos puntos importantes, de la concepción a la que él viene a oponerse en la disputa con un crudo positivismo como el que podría quizá encontrar en el tráfico de la investigación científico-social, o con el positivismo lógico de la década de los 20 o de los 30, y enuncia sus objeciones contra estas concepciones sin exponer con claridad satisfactoria ni tener suficientemente en cuenta la posición del racionalismo crítico.

Una parte esencial de su argumentación se revela como falta de objeto e incluso tendente a provocar confusiones con sólo abrir los trabajos más representativos de sus interlocutores en esta controversia y leer en ellos lo que éstos han dicho realmente sobre los puntos discutidos. Así ocurre, por ejemplo, con sus objeciones a los criterios positivistas de significado, a la enemiga de la filosofía de algunos pensadores, a la prohibición de toda fantasía y a otras llamadas normas prohibitivas, al rechazo de la especulación, al postulado de la certidumbre más allá de toda duda y de la seguridad absoluta, a la autoridad indiscutible del tráfico científico y a la ausencia de prejuicios, a la separación estricta entre el conocimiento y el proceso real de la vida y a otras muchas cosas similares¹. Casi grotesco parece en este contexto el reproche adorniano de sub-

1. En lo concerniente a estos problemas, *vid.* los trabajos recogidos en el volumen de Popper *Conjectures and Refutations* (trad. cast. "El desarrollo del conocimiento científico"), London 1963, así como mi libro: *Traktat über kritische Vernunft* ("Tratado de la razón crítica"), Tübingen 1968.

jetivismo y la referencia al *esse est percipi* de Berkeley si se piensa que no es tan difícil tomar nota de la crítica de Popper a todo ello². Recuerdo que Lenin, por ejemplo, sin ser profesor de filosofía estaba en condiciones de distinguir netamente entre positivismo y realismo. La Escuela de Frankfurt parece tener, por el contrario, grandes dificultades al respecto, cosa que está, sin duda, harto relacionada con sus tendencias idealistas, tendencias a las que aún habré de referirme.

Tampoco en lo tocante al problema de la contrastación puedo hacer otra cosa que recomendar una lectura algo más detenida de los trabajos en que ésta es estudiada; aparte de que las indudables concesiones que de manera más o menos implícita vienen haciéndose a este respecto en los trabajos dados a la luz por mis interlocutores en la presente discusión en estos últimos tiempos, hacen que apenas tenga que añadir nada más³. Las observaciones de Adorno a propósito de la simplicidad y de la claridad poco tienen que ver con lo que sus interlocutores dicen sobre este problema. Como no es infrecuente en esta «Introducción», su autor establece, en lo tocante a este punto, una relación a la que llega más por la vía de una libre asociación que por la del análisis de los argumentos correspondientes. Parece claro, por otra parte, que Adorno no ha entendido en modo alguno mi objeción a la vinculación conservadora del conocimiento a una «experiencia precedente» —el momento inductivista del pensamiento habermasiano—. Interpreta mi alusión a la importancia de nuevas ideas de un modo harto apropiado para motivar un completo malentendido en cualquier lector medianamente desprevenido⁴. Y en lo que a la problemática axiológica concierne, no estaría mal que los representantes de la Escuela de Frankfurt discutieran con detalle las soluciones propuestas por sus críticos; alcanzarían a clarificar, al menos, el grado en que éstas vie-

2. *Id.*, además de los apartados correspondientes en su *Logik der Forschung* (trad. cast. "La lógica de la investigación científica") y en el citado volumen de ensayos *Conjectures and Refutations*, los siguientes trabajos en los que queda totalmente clara su crítica al subjetismo en la epistemología, en la teoría de la probabilidad y en la física moderna: *Epistemology without a Knowing Subject*, en: *Logic, Methodology and Philosophy of Science III*, van Rootselaar y Staal compiladores, Amsterdam 1968; *Probability Magic or Knowledge out of Ignorance*, en *Dialectica*, vol. II, 1957; *Quantum Mechanics without «the Observer»* en: *Studies in the Foundations, Methodology and Philosophy of Science*, vol. 2, Mario Bunge ed. compilador, Berlin/Heidelberg/New York 1967.

3. Y esto resulta válido incluso respecto de la "Introducción" de Adorno. Cfr., por ejemplo, la oración subordinada que aparece en la pág. 11: "a no ser, desde luego, que a uno se le ocurran experimentos especialmente ingeniosos". Sobra todo comentario.

nen a estar realmente expuestas a sus objeciones. La tesis de la cosificación, por ejemplo, puede resultar plausible respecto de las formulaciones corrientes de personas que se han ocupado en forma no diferenciada de esta problemática; pero bien poco o nada tiene que ver con Max Weber, ni con Karl R. Popper, ni tampoco con las propuestas de solución de los problemas en juego que he formulado yo mismo⁵.

Es preciso aludir, asimismo, con brevedad forzosa a un punto esencial: el presunto primado absoluto de la lógica que Adorno se cree en situación de detectar en sus contricantes y las tesis y objeciones que se relacionan con él. Sobre el papel que juega la lógica en el racionalismo crítico, sus interlocutores en la discusión se han expresado con tal claridad que parece ocioso volver sobre ello;⁶ la lógica es concebida por éstos, fundamentalmente, como organon de la crítica. Me atrevo a dudar que Adorno se crea capaz de renunciar a ella a este respecto. Es de suponer que no estará dispuesto a abolir, de modo general, el principio de no contradicción, aunque en su «Introducción» se expresa en ocasiones de tal modo que bien cabría imaginarlo. Es evidente que no se ha detenido a pensar que una «contradicción dialéctica» en la que vienen a expresarse «antagonismos reales» resultaría perfectamente compatible, en determinadas circunstancias, con dicho principio. Los resultados de anteriores discusiones sobre lógica y dialéctica —por ejemplo, los de la discusión polaca— y las propuestas al respecto de sus interlocutores en la discusión no parecen interesarle lo más mínimo. Su evidente aversión a la lógica me resulta, dado su origen, perfectamente comprensible. Se trata de esa fatal herencia del pensamiento hegeliano que todavía hoy juega un papel tan importante en la filosofía alemana. No sé hasta qué punto la Escuela de Frankfurt sustenta una concepción unitaria al respecto. Puede que a algunos representantes de esta tendencia les resulte cada vez más penosa la cansada polémica contra la lógica, la consistencia y el pensamiento deductivo y sistemático que en estos últimos tiempos gozan de especial favor en círculos nada restringidos.

Lo que Adorno dice a propósito de la posible manipulación po-

4. Cfr. pág. 18. También en este punto puedo ahorrarme los comentarios. Aún más sorprendente es su reacción ante el uso irónico de la expresión "gran filosofía" que hace Helmut F. Spinner en un contexto que al lector normal apenas si habría de procurarle dificultades de interpretación. Cfr. asimismo pág. 19.

5. Como me he ocupado con todo detalle de estos problemas renuncio a volver sobre ellos.

6. Vid. a este respecto Popper, *Conjectures Refutations* (trad. cast. "El desarrollo del conocimiento científico") o mi libro arriba citado.

lítica del positivismo podría ser considerado muy bien como una réplica a la paralela argumentación de Ernst Topitsch contra la dialéctica⁷. Renuncio, por supuesto, a hacer balance al respecto, aunque no creo que fuera temible. Quede apuntado, simplemente, que Adorno se facilita en exceso la cosa, dado que el racionalismo crítico al que apunta no es, en modo alguno, una filosofía apolítica, como sugiere a sus lectores. En lo que a nuestra polémica concierne, sus ataques contra la neutralidad del escepticismo positivista y los abusos ideológicos del mismo dan en el vacío. ¿Por qué ese empeño en fomentar las confusiones cultivadas en la disputa alemana sobre el positivismo por algunos participantes en la misma de información a todas luces insuficiente? ¿Resulta útil acaso su estrategia de desdibujar la argumentación opuesta mediante objeciones inadecuadas? No puedo menos de ver en ello una confirmación de lo que muchos de sus críticos censuran a la Escuela de Frankfurt. Una dialéctica que se cree capaz de renunciar a la lógica viene, en mi opinión, a alimentar uno de los rasgos más peligrosos del pensamiento alemán, haciéndolo, cabe suponer, contra las intenciones de las que parte: la tendencia al irracionalismo.

7. Vid. su escrito *Die Sozialphilosophie Hegels als Heilslehre und Herrschaftsideologie* ("La filosofía social de Hegel como soteriología e ideología de dominio"), Neuwied/Berlín 1967.

NOTICIA BIO-BIBLIOGRAFICA DE LOS COLABORADORES DE ESTE VOLUMEN

ADORNO, Theodor-Wiesengrund, nacido en 1903 en Frankfurt am Main, Alemania, estudió filosofía, musicología, psicología y sociología en las Universidades de Frankfurt y Viena. Se doctoró en 1924 con una tesis sobre Husserl. En 1925 fue alumno de composición de Alban Berg. De 1928 a 1932 actuó como director de la revista musical vienesa *Anbruch*, manteniendo desde 1930 un estrecho contacto con el Instituto de Investigación Social de Frankfurt, fundado en 1924 y dirigido, a partir de 1931, por Horkheimer. En 1931 presentó su memoria de oposición a cátedra, en Frankfurt, sobre un tema kirkegaardiano. En 1933 fue privado por el gobierno nazi de la *venia legendi*, emigrando, en un primer momento, a Oxford. En 1938, se trasladó, junto con otros miembros del Instituto de Investigación Social, a Nueva York, regresando a Alemania en 1949. De 1951 a 1969, año en que murió en Suiza, Adorno ocupó una cátedra de Filosofía y Sociología en la Universidad de Frankfurt. Entre 1932 y 1941 colaboró activamente en la famosa *Zeitschrift für Sozialforschung*, órgano de expresión del Instituto de Investigación Social de origen frankfurtiano, cuya dirección asumió en 1951.

Entre sus libros destacan: *Dialéctica de la Ilustración* (1947), *Mínima Moralia* (1951), *Tres estudios sobre Hegel* (1963), *La jerga de la autenticidad* (1964), *Dialéctica Negativa* (1966), etc. Se encuentran en curso de publicación, por la editorial Suhrkamp de Frankfurt, sus Obras Completas. Algunas obras de Adorno han sido traducidas al castellano.

ALBERT, Hans, nacido en 1921 en Colonia, Alemania, se doctoró en Ciencias Políticas y Económicas en 1952. Hasta 1957, en que ingresó en el cuerpo docente universitario, ocupó un puesto de ayudante en el Instituto de Investigación (Ciencias Sociales y Administrativas) de Colonia. En 1963 pasó a ocupar una cátedra de Sociología General y Metodología en la Escuela de Economía de Mannheim.

Ha colaborado en el *Manual de investigación social empírica* dirigido por el profesor König. Entre sus libros figuran *Sociología de mercado y lógica de la decisión* (1967) y *Tratado sobre la razón crítica* (1968).

DAHRENDORF, Ralf, nacido en 1929 en Hamburgo, Alemania, estudió Filosofía y Filología Clásica en la Universidad de su ciudad natal, entre 1947 y 1952, año en que se doctoró en Filosofía. Amplió estudios de Sociología, durante dos años, en Londres. Dictó cursos, a partir de 1957 —año en que pasó al *Center of Advanced Study in the Behavioral Sciences* de Palo Alto, California— en la Universidad de Saarland. En 1960 aceptó una cátedra de Sociología en la Universidad de Tübingen, pasando en 1966 a la Universidad de Konstanz, de cuya Junta de Fundadores ha sido miembro. Ha dictado numerosos cursos en universidades norteamericanas y es miembro del Comité Directivo de la Sociedad Alemana de Sociología. Ha ocupado importantes cargos en la Administración alemana y actualmente en la CEE.

Entre sus obras destacan *Homo Sociologicus* (1959), *Sociedad y Libertad* (1961), *Sociedad y democracia en Alemania* (1965), *Caminos de Utopía* (1967), etc. Algunos de sus libros han sido traducidos al castellano.

HABERMAS, Jürgen, nacido en 1929 en Gummersbach, Alemania. Estudios universitarios de Filosofía, Economía, Historia, Literatura Alemana y Psicología. Licenciatura en 1954 con un trabajo sobre Schelling: «El absoluto y la historia». De 1956 a 1959, profesor ayudante en el Instituto de Investigación Social de Frankfurt, donde colaboró estrechamente con Adorno. Trabajos de Sociología empírica. Tesis doctoral (publicada en 1962) sobre el tema: «Evolución estructural de la vida pública». Hasta 1964, en que pasó a ocupar una cátedra de Filosofía y Sociología en la Universidad de Frankfurt, enseñó como profesor extraordinario en la Universidad de Heidelberg a iniciativa de Hans-Georg Gadamer y Karl Löwith. En 1968 se trasladó a Nueva York, ocupando la «Cátedra Theodor Heuss» en la *New Yorker New School for Social Research*. Actualmente se dedica a investigaciones epistemológicas financiado por el Instituto Max Planck, del que figura como codirector (junto con Carl Friedrich von Weizsäcker).

Entre sus obras figuran: «*Estudiante y Política*» (1961), *Teoría y Praxis* (1963), *Conocimiento e interés* (1968), *Técnica y ciencia como «ideología»* (1968), *Perfiles político-filosóficos* (1971), etc.

PILOT, Harald, nacido en 1940 en Rosengerg, Alta Silesia, Alemania. Estudios de Filosofía, disciplina en la que se licenció en 1971 con una tesis sobre Popper y Kant. Actualmente prepara su tesis doctoral y ocupa un puesto de profesor ayudante en el Seminario Filosófico de la Universidad de Hamburgo.

POPPER, Karl Raimund, nacido en 1902 en Viena, Austria, en el seno de una familia de juristas de ascendencia judía. Estudios de matemáticas, física, historia de la música, filosofía y psicología en la Universidad de Viena. En 1930, maestro en Viena, trabajando en la clínica infantil de Alfred Adler. En 1935, emigración a Inglaterra. De 1937 a 1945, *Senior Lecturer* de Filosofía en el *Canterbury University College, Christ Church*, Nueva Zelanda. De 1945 a 1948, *Reader in Logic* en la Universidad de Londres, de la que en 1949, y hasta su reciente jubilación, pasa a ocupar una cátedra de Metodología Científica. De 1945 a 1966, Director del Departamento de Filosofía, Lógica y Metodología Científica de la *London School of Economics*. Ha profesado numerosos cursos en universidades americanas. Es miembro de la *British Society for the Philosophy of Science*, de la *Association for Symbolic Logic*, etc.

Entre sus obras figuran *La lógica de la investigación científica* (1.ª ed. 1934), *La Sociedad Abierta y sus Enemigos* (1945), *La miseria del historicismo* (1957) y *Conjeturas y Refutaciones* (1963). Sus obras han sido traducidas al castellano.

ÍNDICE DE NOMBRES

- Abel, Theodor: 298
 Adorno, Theodor, W.: 7, 8, 11, 13, 20, 23 s., 26 s., 34, 50, 65, 71, 73, 81, 87, 92, 121, 125, 139 ss., 143 ss., 147 s., 150, 152, 155, 159, 163, 176, 182, 185 s., 194, 196, 199, 204 s., 207 s., 221, 225, 253 s., 259, 263, 269, 280, 285, 313 ss., 316 s.
 Agassi, Josef: 277
 Albert, Hans: 9, 11 s., 15, 18 s., 20, 22 s., 29, 34 s., 37, 42, 47, 59, 71, 73, 75, 78 s., 181 s., 186, 189 s., 221 ss., 224, 227 s., 232, 234 s., 239 s., 244 ss., 249, 251 s., 264, 289, 294, 298 s., 313
 D'Alembert, Jean le Rond: 63
 Allport, F. H.: 126
 Ayer: 56, 77

 Babbit: 70
 Bacon, Francis: 71, 127, 132, 249
 Bartley, William Warren: 214, 238 s., 259, 274 ss., 277 s.
 Baumgarten, Eduard: 142
 Benda, Julien: 119
 Benjamin, Walter: 30, 50
 Bergson, Henri: 127
 Berkeley, John: 16, 315
 Boer, Wolfgang de: 208
 Borkenau, Franz: 174
 Bröcker, Walter: 163
 Brunner, Otto: 199
 Bunge, Mario: 114, 238, 257, 315

 Cantril, Hadley: 126
 Carlomagno: 117 s.
 Carnap, Rudolf: 15, 32, 38, 66, 77, 166, 297, 300
 Colodny, Robert G.: 254
 Comte, Auguste: 44 s., 63, 79, 122 s., 137
 Croce, Benedetto: 190

 Dahrendorf, Ralf: 8, 11, 13, 33, 42, 77 s., 139

 Darwin, Charles: 256
 Delius, Harold: 260
 Descartes, René: 27, 52, 63, 127
 Dewey, John: 129, 165
 Dilthey, Wilhelm: 151
 Durkheim, Emile: 7, 11, 23, 37 s., 73, 75, 88 s., 134, 136

 Engels, Friedrich: 145

 Festinger, Leon: 236
 Feyerabend, Paul K.: 189, 214, 219, 254, 268, 277
 Fichte, Johann Gottlieb: 28, 79
 France, Anatole: 138
 Francis, Emerich: 142
 Freud, Sigmund: 58, 68, 95, 126, 247, 256
 Freyer, Hans: 25, 157, 179
 Fries, Jakob Friedrich: 215 s.

 Gadamer, Hans Georg: 169, 293
 Galilei, Galileo: 173, 256
 Gehlen, Arnold: 163, 208
 Giap: 62
 Goethe, Johann Wolfgang: 49
 Gomperz, Theodor: 155
 Gutman: 62

 Habermas, Jürgen: 9, 14, 17, 20, 22 s., 26, 32, 34 s., 38 s., 41 s., 47, 51, 147, 182 ss., 185 ss., 188 ss., 191 ss., 194 ss., 197 ss., 200 ss., 203 ss., 206 ss., 209 ss., 212 ss., 215 ss., 218 ss., 221, 251 ss., 254 ss., 257 ss., 260 ss., 263 ss., 266 ss., 270 ss., 273 ss., 276 ss., 280 ss., 284 ss., 287 ss., 290 s., 293 ss., 298, 301 ss., 304 ss., 307 ss., 310 s., 313 s.
 Hare, R. M.: 161 s.
 Hartmann, Nicolai: 162
 Hegel, Georg Friedrich Wilhelm: 19, 23, 28, 34, 42, 47, 50, 58 s., 79, 86, 93,

- 98, 124 s., 128 ss., 132 s., 141 s., 145, 147, 173, 177, 182, 184, 190, 194, 194, 196, 208, 213, 235, 244, 247, 250, 253, 280, 285, 317
- Heidegger, Martin: 263
- Heinrich, Klaus: 247
- Helvetius, Claude Adrien: 132
- Hempel: 56
- Herzog, Hertha: 61
- Hofmann, 143
- Horkheimer, Max: 7, 15, 21, 28, 41, 54, 87, 92, 130, 135, 148, 163, 176, 182, 208
- Hume, David: 15 s., 66 s.
- Husserl, Edmund: 125, 151, 168, 234
- Jaerisch, Ursula: 50
- Jaspers, Karl: 162
- Jenófanes: 119, 138
- Jerzy Lec, Stanislaw: 11
- Jordan, Z. A.: 209, 275
- Kant, Immanuel: 27, 32, 43, 66, 79, 86, 130, 133, 141, 213, 234
- Kaufmann, Walter: 196
- Kempski, Jürgen v.: 186, 190 s., 195 s., 198, 213
- Kepler, Johannes: 115
- Kierkegaard, Sören: 47
- Kinsey, Alfred: 87
- Klüthenbach, Hans: 38
- König, René: 43, 94, 124
- König, Josef: 260
- Kolakowski, Leszek: 209, 283 s.
- Kraft, Victor: 204, 206, 285
- Kraus, Karl: 56 ss.
- Lamdé, Alfred: 269
- Larenz, Karl: 208, 284
- Lasson, Georg: 213
- Lazarsfeld, Paul: 41
- Leibniz, Gottfried Wilhelms: 27
- Lenin, Wladimir Iljitsch: 315
- Lichtenberg, Georg Christoph: 37
- Loedel, Eduardo: 154
- Lotze, Rudolf Hermann: 74, 133
- Ludz, Peter: 33, 140, 144
- Lukács, Georg: 57
- Mach, Ernst: 15
- Mannheim, Karl: 38, 131 s., 158
- Marcuse, Herbert: 209, 311
- Marx, Karl: 35 s., 53, 75, 132, 144 s., 184, 209, 256
- Menger, Karl: 8
- Montaigne, Michel de: 41
- Moore, George Edward: 234
- Mühlmann, Wilhelm E.: 143
- Mussolini, Benito: 41
- Myrdal, Gunnar: 176, 178, 205 s.
- Nagel, Ernest: 147, 186, 198
- Nelson, Leonhard: 216
- Neurath, Otto: 38, 56, 66, 166
- Newton, Isaac: 115, 267
- Nietzsche, Friedrich: 22, 45, 86, 119
- Papp: 56
- Pareto, Vilfredo: 17, 31, 41, 131
- Parsons, Talcott: 26, 79, 83
- Pascal, Blaise: 62
- Patzig, Günther: 260
- Peirce, Charles S.: 167 s., 225, 231
- Pilot, Harald: 287
- Platon: 47, 65, 99, 173
- Pole, David: 214, 239
- Popper, Karl R.: 7, 8, 9, 11, 13, 26, 28 s., 33 ss., 37 ss., 40, 42, 52 s., 56, 66, 71 s., 77 s., 101, 121 ss., 125 ss., 130 ss., 134 ss., 139 ss., 143 s., 145 s., 147, 154, 158 ss., 164 ss., 167 ss., 170, 172, 182, 184 s., 191, 193 s., 196, 199 ss., 202, 204, 210, 212 ss., 217 s., 221 ss., 224 ss., 227 s., 230 s., 232 s., 235 ss., 240 s., 244, 250, 251 ss., 254., 257 ss., 260 ss., 263 s., 267 ss., 270 ss., 273 ss., 276 ss., 280, 287, 290, 295 ss., 299, 313 ss., 316 s.
- Quine, Willard V. O.: 270
- Reichenbach, Hans: 42
- Reigrotzki, Erich: 89
- Reinisch, Leonhard: 199
- Rickert, Heinrich: 122
- Robespierre, Maximilien de: 99
- Rosemayr, Leopold: 143
- Russell, Bertrand: 222
- Saint-Simon, Claude H.: 63, 122
- Sartre, Jean Paul: 163, 208 s.
- Scheler, Max: 38, 72, 92, 162
- Schelsky, Helmut: 43, 69
- Scheuch, Erwin: 49, 67
- Schiller Friedrich: 58
- Schlick, Moritz: 15, 77, 222, 260
- Schmitt, Carl: 163, 208
- Schmoller, Gustav von: 8

- Schütz, Alfred: 151
Schwartz, Pedro: 186
Simmel, Georg: 17, 95, 126
Sócrates: 47, 101, 119
Sombart, Werner: 188
Spinner, Helmut F.: 19, 315
Stegmüller, Wolfgang: 155 s., 260
Stenius, Erik: 260
Stoltenberg, Hans L.: 143
Streeten, Paul: 178
Szczesmy, Gerhard: 219
- Tarski, Alfred: 114, 125, 260
Topitsch, Ernst: 165, 204, 206, 209 s.,
212, 264, 266, 281, 283 ss., 289 s., 294,
317.
Trakl, Georg: 64
- Veblen, Thorsten: 124
- Waismann: 56, 77
Wasmuth: 62
Weber, Max: 9, 25, 28 s., 46, 67, 71 ss.,
82, 133 s., 157, 162, 176, 179, 181, 204,
209, 281, 284, 316
Weimar: 136
Weippert, Georg H.: 140, 142 s.
Weisser, Gerhard: 216
Wellmer, Albrecht: 27, 52, 61, 65 s.,
76 s., 295 s.
White, Morton G.: 236, 252, 270, 274
Wittgenstein, Ludwig: 13, 16, 30 s., 52,
55 s., 63 ss., 76, 155, 162, 212, 222,
234, 253, 260, 263, 311.

Esta obra, publicada por
EDICIONES GRIJALBO, S. A.,
terminóse de imprimir en los talleres de
Gráficas Diamante, de Barcelona,
el día 20 de octubre
de 1972



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