



29
93

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

OBJETIVIDAD Y NEUTRALIDAD
VALORATIVA EN CIENCIAS
SOCIALES.

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN SOCIOLOGIA
P R E S E N T A
FAVIOLA RIVERA CASTRO

ASESOR:
DR. LEON OLIVE M.

TEJIS CON
FALLA ES ORCEN

Octubre de 1989



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE.

INTRODUCCION.....	5
I. NEUTRALIDAD VALORATIVA Y OBJETIVIDAD.....	11
1. Formulación del Postulado de la Neutralidad Valorativa.....	11
2. Exclusión de los problemas prácticos de la ciencia y de la discusión racional.....	22
3. Explicación de la praxis en contraposición a la póiesis y su expulsión de la Teoría social.....	28
4. Formulación del problema de la objetividad.....	46
Notas.....	54
II. LA TEORIA DE LA CIENCIA DE KARL R. POPPER.....	56
1. Panorama general.....	56
2. La identificación del conocimiento científico con el conocimiento válido.....	60
A. El realismo científico.....	64
B. Teoría de la verdad como correspondencia con los hechos.....	67
C. El conocimiento objetivo y la teoría de los tres mundos.....	71
3. La teoría de la ciencia.....	81
A. La separación entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación de las teorías científicas.....	82
B. La falsabilidad como criterio de demarcación....	86
C. La teoría de la base empírica.....	93

4. Cuatro aspectos de una ciencia social	
neutralmente valorativa.....	102
5. Método crítico y racionalidad.....	112
A. El método de conjetura y refutación.....	113
B. El racionalismo crítico.....	120
Notas.....	126
III. POSIBILIDAD DE UNA CIENCIA SOCIAL EVALUATIVA.....	128
1. Ampliación de la teoría del conocimiento.....	131
2. Crítica a la autocomprensión positivista de las	
ciencias.....	148
3. Pretensiones de validez.....	155
A. La verdad.....	155
B. La corrección.....	160
C. La veracidad.....	163
4. Ampliación de la racionalidad.....	165
5. Hermenéutica y comprensión.....	179
Notas.....	193
CONCLUSIONES.....	195
BIBLIOGRAFIA GENERAL.....	202

I. INTRODUCCION

En el trabajo que ahora presentamos planteamos la posibilidad de una ciencia social capaz de proporcionar orientaciones que guien la acción práctica. Es decir, un conocimiento que sin dejar de ser objetivo pueda ser útil al mismo tiempo para evaluar entre distintos fines y tener una participación en las tomas de decisión prácticas. Esto significa que el científico pueda someter a una evaluación los mismos fines que orientan la acción social, y que esta evaluación sea justificable dentro de un marco científico. La posibilidad de efectuar evaluaciones que involucren tomas de posición respecto a normas y valores sociales dentro del trabajo científico, es algo que ciertamente no podemos dar por supuesto, sino que constituye un problema. Es precisamente este problema el que abordaremos en el curso de este trabajo.

Es un tema bastante debatido el de si la ciencia social puede o no decir algo respecto del carácter censurable o digno de aprobación de las acciones sociales, o si debe limitarse simplemente a describirlas "imparcialmente". Según el postulado de la neutralidad valorativa, el científico social debe evitar mezclar sus descripciones de los hechos con las evaluaciones que sobre los mismos pueda hacer. Esta separación se considera como un requisito para la objetividad del conocimiento, pues el conocimiento objetivo es entendido como aquel que da cuenta de la realidad tal

cual ella es, sin involucrar evaluaciones subjetivas sobre la misma. Lo que nosotros aquí nos proponemos es mostrar algunos de los supuestos metodológicos de este postulado de la neutralidad valorativa y aportar argumentos para evidenciar que estos supuestos provienen de una concepción de ciencia que se rige según criterios de la ciencia natural y que no puede ser extendida sin más a la ciencia social. Para llevar a cabo esta tarea hemos tomado a la teoría de la ciencia de Karl Popper como el punto de partida de la reflexión, pues según este autor, los criterios de científicidad son los mismos para cualquier disciplina, y de acuerdo con ellos se traza la línea de demarcación entre la ciencia y la no ciencia. Precisamente porque los criterios que aporta Popper dan pie a la consideración de que toda ciencia ha de ser neutralmente valorativa, es por lo que sometemos a discusión sus presupuestos metodológicos. La teoría de la ciencia de Popper surge dentro del contexto de discusión de la filosofía de la ciencia, en donde lo que se investiga es el proceder de la ciencia natural, de la cual el caso paradigmático es la física. Su punto de referencia es pues, esta disciplina, y de ahí parte su reflexión. Lo que Popper no se pregunta es si el objeto de estudio de la ciencia social no será cualitativamente diferente del de la ciencia natural, y si ello no constituirá un motivo suficiente para que los procedimientos metodológicos de ambas ciencias sean distintos. Esto precisamente algo que nosotros abordaremos en este trabajo.

La importancia de investigar los supuestos metodológicos con que una ciencia social ha de romper si pretende ser evaluativa, y en cuáles estaría fundada, radica en que a nuestro juicio es sumamente pertinente someter a una discusión crítica la supuesta científicidad de las ciencias sociales entendida en términos de los criterios de científicidad válidos para la ciencia natural. En la medida en que esto último prevalezca (y sin introducirnos aquí en la discusión de si la ciencia natural es ella misma neutralmente valorativa o no), la ciencia social queda reducida a un mero conocimiento de regularidades empíricas traducibles a recomendaciones técnicas, pero que nada puede decir acerca de la pertinencia de los fines de los que esas técnicas son medios. Aquí discutiremos la teoría de la ciencia de Popper basándonos en algunos trabajos de Jürgen Habermas. En el primer capítulo formulamos el postulado de la neutralidad valorativa así como el problema de la objetividad, y presentamos un panorama general de lo que debe entenderse por "práctica", ya que en numerosas ocasiones mencionamos que la ciencia social por la que propugnamos debe aportar orientaciones que guíen la acción práctica. La explicación de lo que es la práctica o praxis la desarrollamos por contraposición a la "póiesis", pues mientras la praxis es la relación entre los seres humanos, la póiesis es la relación que el hombre establece con la naturaleza con el fin de producir artefactos. Dentro de este mismo capítulo hacemos un breve recorrido por distintas

etapas de la teoría social basándonos en un trabajo de Habermas, y con ello pretendemos señalar cómo es que la praxis no ha estado siempre separada de la teoría, y que hubo un momento en que ésta última se entendía como esclarecedora de la acción práctica, es decir, como orientadora de la acción, que es lo que constituye el interés central de este trabajo. En el segundo capítulo exponemos la teoría de la ciencia de Karl Popper, retomando lo que es relevante para la consideración del problema de la neutralidad valorativa y el de la objetividad. Son dos cosas las que principalmente nos interesa mostrar, en primer lugar, que dentro de esta teoría las decisiones prácticas que involucran tomas de posición respecto de normas y valores son consideradas como irracionales, y en segundo lugar, que por razones epistemológicas la ciencia social tendría que ser neutralmente valorativa para poder ser objetiva. Son dos los supuestos que subyacen a esto, el primero es una separación entre lo subjetivo y lo objetivo, que es paralela a una distinción entre lo irracional (psicológico) y lo racional (lógico), y el segundo es la separación entre los hechos y los valores, ya que se supone que la realidad exterior es ella misma moralmente "neutra", y que somos nosotros quienes "introducimos la moral en el mundo". Dicho con mayor precisión, son cinco los supuestos metodológicos existentes en esta teoría de la ciencia con los que una ciencia social valorativa tendría que romper: en primer lugar, la identificación del conocimiento científico

con el conocimiento válido; en segundo lugar, un realismo fuerte según el cual, la realidad exterior existe en sí misma y con independencia de los sujetos de conocimiento; en tercer lugar, la consideración de la verdad como correspondencia con los hechos como el único criterio posible de validez del conocimiento; en cuarto lugar, la separación entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación de las teorías científicas, según la cual, hemos de deslindar claramente entre los aspectos subjetivos y los objetivos en la producción del conocimiento; y en quinto lugar, la falsabilidad como criterio de demarcación entre la ciencia y la no ciencia, según el cual, todo conocimiento pretendidamente válido ha de ser en principio contrastable empíricamente. El problema de fondo que pretendemos señalar es que dentro de la teoría de la ciencia de Popper, además de que las cuestiones prácticas no pueden ser tratadas al interior de la ciencia, tampoco pueden ser abordadas racionalmente, y para mostrarlo en la parte final de este mismo segundo capítulo exponemos lo que ha de entenderse por racional de acuerdo con Popper en relación con su método crítico. Finalmente, en el capítulo tercero delineamos de una manera muy general los supuestos metodológicos de que debería partir una ciencia social evaluativa. En primer lugar hacemos referencia a la necesidad de hacer más abarcante el ámbito del conocimiento válido mediante una ampliación de la teoría del conocimiento en la que ya no se identifique el conocimiento en general

con una categoría particular del saber; en segundo lugar propugnamos por una re-uni6n del contexto de descubrimiento y el de justificaci6n con el fin de hacer posible una autorreflexi6n de las ciencias; en tercer lugar se~alamos las distintas pretensiones de validez para mostrar con ello que la verdad como correspondencia con los hechos no es el 6nico criterio de validez posible; finalmente nos referimos brevemente a la problem6tica de la hermen6utica y la comprensi6n en las ciencias sociales para mostrar c6mo es que debido a las diferencias de estudio entre la ciencia natural y la ciencia social 6stas requieren dos tipos distintos de procederes metodol6gicos. En este 6ltimo apartado pretendemos mostrar adem6s que no es posible apelar en ciencias sociales a una separaci6n entre los hechos y los valores de la misma manera que en la ciencia natural, pues dentro de su 6mbito de objetos mismo ambos se encuentran intrincados.

Para terminar esta breve introducci6n quiero agradecer el apoyo brindado en el Instituto de Investigaciones Filos6ficas para la realizaci6n de mi trabajo, y m6s en particular al Dr. Le6n Oliv6 director del mismo y asesor de esta tesis.

Faviola Rivera Castro

Ciudad Universitaria, Agosto de 1989.

I. NEUTRALIDAD VALORATIVA Y OBJETIVIDAD

1. FORMULACION DEL POSTULADO DE LA NEUTRALIDAD VALORATIVA.

Con el postulado de la neutralidad valorativa en metodología sociológica se establece que todo trabajo que merezca ser llamado científico dentro de esta disciplina no debe involucrar valoraciones. Es decir, se establece la separación entre la esfera de la ciencia y la esfera de los valores, o dicho de otra manera, se excluyen las valoraciones del trabajo científico. Antes de examinar los supuestos epistemológicos de este postulado es preciso explicar lo que en este contexto se entenderá por "valoraciones".

La formulación clásica del postulado de la neutralidad valorativa en Sociología fue hecha por Max Weber, pero debo aclarar que no está dentro del interés de este trabajo examinar las tesis de este autor sobre el tema que nos ocupa, no obstante lo cual, nos serviremos de lo que él entiende por "valoración". En un texto de 1917 escribió:

"...por «valoraciones» es preciso entender, en lo sucesivo, las evaluaciones prácticas del carácter censurable o digno de aprobación de los fenómenos influibles por nuestro actuar." (1)

Las "evaluaciones" o "valoraciones" prácticas Weber las contraponen a las cuestiones puramente lógicas o empíricas de las cuales habría de ocuparse la metodología de las ciencias empíricas, mientras que, por otro lado, las discusiones relativas a valoraciones prácticas no pueden ser resueltas científicamente (2). Según él, la elección correcta entre distintas directivas de acción extraídas de valoraciones prácticas es algo que la ciencia no puede señalar y es al individuo a quien le corresponde tomar una decisión al respecto. Lo único que la ciencia podría aportar en una discusión de este tipo es mostrar los medios necesarios para poner en práctica tal directiva de acción; señalar las repercusiones inevitables; y señalar además la concurrencia de múltiples valoraciones posibles (3). Lo que aquí interesa es que quede claro lo que entenderemos por "valoraciones prácticas" y que de acuerdo con el postulado de la neutralidad valorativa se les excluye del ámbito de la ciencia.

En la formulación de Jürgen Habermas este postulado descansa sobre la tesis del dualismo de hechos y decisiones (4). Él la ilustra mediante una distinción entre dos tipos de leyes: las leyes sociales y las normas morales. Si bien las normas morales no tienen un status similar dentro de las ciencias sociales al que tienen las "leyes" propiamente dichas en las ciencias de la naturaleza, la distinción establecida de esta manera sirve muy bien para aclarar el

sentido de la neutralidad valorativa, puesto que, como se verá más adelante, las normas son excluidas de la ciencia, por lo cual no cabría buscarlas en el ámbito de problemas concerniente a las ciencias sociales. Por un lado están "...las regularidades empíricas en la esfera de los fenómenos naturales e históricos..." (leyes naturales), y por el otro están "...las reglas o preceptos que regulan la conducta humana..." (normas sociales) (5). La diferencia entre ambas es que mientras las primeras se mantienen con independencia del querer y hacer humanos, las segundas son establecidas por los sujetos y su mantenimiento depende de ellos mismos. Por un lado, la validez de las leyes naturales es de alguna manera "independiente" de los sujetos puesto que el influjo de éstos no podría modificar su cumplimiento (no obstante que su validez es establecida respecto de los sujetos), y por el otro, la validez de las normas sociales depende del reconocimiento de los sujetos que actúan conforme a ellas. Es necesario aclarar que si bien la validez de ambas es establecida con referencia a los sujetos que trabajan en el conocimiento de la naturaleza (las leyes naturales) o que discuten con miras a alcanzar un consenso (las normas sociales), en el caso de aquéllas la constancia de la ley no puede ser modificada aunque se pretendiera, porque cae fuera del control humano (aunque pueda ser aprovechada tecnológicamente por ejemplo); en el caso de las segundas, su modificación puede llevarse a cabo desde el momento que deja de ser reconocida como válida. El punto

importante es que de acuerdo con el postulado de la neutralidad valorativa los dominios de estos ámbitos de leyes y normas se encuentran separados y son autónomos.

Es importante aclarar que en su caracterización del postulado de la neutralidad valorativa Habermas polemiza con Karl Popper, y esta polémica se inscribe dentro del marco de la crítica al positivismo hecha por aquél. La cuestión de si Popper ha de ser considerado un positivista o no es algo que no abordaremos en este trabajo, aunque si por positivista ha de considerarse a la concepción según la cual, la metodología científica y los criterios de cientificidad son únicos, sin atender a las posibles diferencias importantes entre distintas disciplinas científicas (pensamos aquí en las diferencias existentes entre las ciencias naturales y las ciencias sociales), entonces Popper cabre ser considerado como positivista, tal como podrá apreciarse más adelante. Esta es una cuestión en la que, sin embargo, no ahondaremos. Mientras tanto es importante que quede claro que al referirse al dualismo de hechos y decisiones Habermas atribuye a los positivistas el haberlo establecido, así que en lo que sigue, cuando se haga referencia a la crítica de Habermas al positivismo deberá entenderse que la referencia se hace a Popper (entre otros autores).

Dentro de las ciencias, ya sean naturales o sociales, la validez de las leyes naturales puede ser determinada empíricamente, es decir, su verdad (aunque no se considere definitiva) o su falsedad pueden ser establecidas de manera

científica en base a los conocimientos que se tengan de la realidad, mediante contrastaciones con los hechos. A diferencia de ello, la validez de las normas sociales no puede ser determinada de esta manera, ya que los enunciados mediante los cuales las aceptamos o rechazamos no pueden ser considerados como verdaderos o falsos empíricamente. La aceptación o rechazo de una norma social no podría ser decidida científicamente, sino que sería un problema de decisión.

Tenemos que por un lado están las cuestiones concernientes a los hechos empíricos que pueden ser conocidos y en base a los cuales es posible establecer científicamente la validez de las leyes naturales. Y por el otro lado tenemos las decisiones en base a las cuales se acepta o se rechaza la validez de una norma social. Este es el dualismo de hechos y decisiones al que Habermas se refiere. Si bien la verdad (aunque no sea definitiva) o falsedad de una ley es establecida con base en los hechos conocidos empíricamente, es decir, mediante su contrastación con los hechos, el establecimiento de la validez o invalidez de una norma social no puede basarse en la contrastación empírica de la misma, puesto que la vigencia fáctica de una norma no es garantía de su validez, y una norma que se considera válida puede no encontrarse vigente. La decisión que se tome respecto de si la norma ha de considerarse o no válida depende de las valoraciones que los sujetos hagan sobre la misma, para decirlo en palabras de Max Weber, de

las evaluaciones respecto del carácter censurable o digno de aprobación de la norma en cuestión (la cual es un fenómeno sobre el cual podemos influir con nuestras acciones). Estas valoraciones, sin embargo, conducen a una mera decisión sobre la validez y no pueden ser mediadas racionalmente. De esta manera, Habermas hace corresponder el dualismo de hechos y decisiones, con la separación entre el conocer y el valorar (6). Esto es perfectamente coherente si se considera que el establecimiento de la verdad o falsedad de las leyes naturales se hace con base en los conocimientos de los hechos pertinentes que se tengan; y que la decisión respecto de la validez o invalidez de una norma se toma de acuerdo con las valoraciones que sobre ella se hagan.

Por otra parte, es evidente que de lo anterior no se sigue que las cuestiones de valor hayan de ser excluidas de la ciencia si antes no se ha explicado que es lo que se entiende por ésta. Algo importante de señalar es que el postulado de la neutralidad valorativa dentro de las ciencias sociales supone una concepción de la ciencia que merece ser revisada. En el capítulo siguiente expondremos la teoría de la ciencia de Karl Popper y veremos que es perfectamente consecuente con este postulado, sin embargo, con la crítica de esta teoría se mostrará que el postulado se encuentra basado en una concepción de las ciencias sociales muy criticable.

Popper formula la separación entre leyes naturales y normativas como sigue. En su libro "La sociedad abierta y

sus enemigos" él sostiene que han existido dos tipos de sociedades a lo largo de la historia, a saber, la sociedad abierta y la cerrada. Esta última es identificada con la "sociedad tribal" en donde existe una rigidez en las costumbres y en donde éstas están imbuidas de magia y misticismo. Según Popper, su principal característica es que no existe una diferenciación entre las uniformidades convencionales que resultan de la vida social (leyes o uniformidades normativas) y las regularidades de la naturaleza (leyes naturales). Se considera a ambas en un mismo plano, es decir, como si tanto las uniformidades sociales como las naturales fueran igualmente inmutables por provenir de alguna voluntad sobrenatural. Así, ninguna de las dos está sometida a discusión y son los tabúes los que regulan los aspectos de la vida, de modo que los miembros de la sociedad tribal nunca tienen que tomar una decisión acerca de como habrán de comportarse en determinadas circunstancias, pues la estructura tribal y las tradiciones no dejan lugar para la "responsabilidad personal". Lo importante es que nunca las normas convencionales están sometidas a discusión porque se las considera inmutables.

La diferencia con la sociedad abierta es precisamente que en ésta los individuos pueden adoptar decisiones personales y asumir sus responsabilidades en la vida social. Como las normas sociales no se consideran inmutables es posible alterarlas mediante la reflexión racional. Dada esta caracterización, se identifica el tránsito de la sociedad

cerrada a la abierta con la caída de la creencia en la inmutabilidad de las convenciones sociales y con el inicio de la reflexión racional. Históricamente, el tránsito está muy relacionado con el descubrimiento de que las convenciones sociales y los tabúes no son los mismos en todas las tribus, y que finalmente, las leyes sociales pueden ser hechas y alteradas por los hombres. Popper caracteriza la transición como una sucesión de etapas que van desde lo que él llama el "monismo ingenuo" hasta el "dualismo crítico". El monismo ingenuo es la etapa en la que no se distingue entre leyes naturales y normativas. Una ley natural

"...describe un uniformidad estricta e invariable que puede cumplirse en la naturaleza, en cuyo caso la ley es válida, o puede no cumplirse, en cuyo caso es falsa."

(7)

Esto significa que las leyes naturales son inalterables, que no admiten excepciones, que su cumplimiento no puede ser forzado ni infringido, en otras palabras, "...que las leyes naturales se hallan más allá del control humano" (8). El que se pueda afirmar esto no significa que conozcamos efectivamente todas las leyes de la naturaleza, sino que, según Popper, podemos no estar seguros si una ley es verdadera o falsa, y en tal caso, la denominamos con el nombre de hipótesis.

Por otra parte, el cumplimiento de una ley normativa

"...puede ser forzado por los hombres. Además es variable, y quizá se pueda decir de ella que es buena o mala, justa o injusta, aceptable o inaceptable; pero sólo en un sentido metafórico podría decirse que es verdadera o falsa, puesto que no describe un hecho sino que expresa directivas para nuestra conducta. (9)

Las leyes normativas dependen pues, tanto en su existencia como en su cumplimiento, de los hombres. El que existan no se debe a causas ajenas al control humano y su cumplimiento puede ser forzado o infringido.

El dualismo crítico, característico de la sociedad abierta, se basa en la clara distinción entre lo natural y lo convencional:

"El dualismo crítico se limita a afirmar que las normas y leyes normativas pueden ser hechas y alteradas por el hombre, o más específicamente, por una decisión o convención de observarlas o modificarlas, y que es el hombre, por lo tanto, el responsable moral de las mismas..." (10)

La diferencia entre las leyes naturales y las normativas se basa en que las primeras están expresadas en enunciados que se refieren a los fenómenos naturales, mientras que las

segundas se refieren a los fenómenos sociales. Aquéllas son independientes del control humano, mientras que éstas son elaboradas por los hombres y su cumplimiento depende de ellos mismos. De las leyes naturales se puede decir que sean verdaderas o falsas, puesto que describen hechos, y su descripción puede ser o no correcta, de ahí que diga Popper que son hipótesis. De las normas sociales no se puede decir que sean verdaderas ni falsas puesto que expresan "directivas para nuestra conducta", por lo tanto, no están basadas, o no se derivan de hechos, sino que están basadas en ciertas concepciones morales básicas. La diferencia entre las regularidades de la naturaleza y las normas sociales es que las primeras carecen de cualidades morales, mientras que en las segundas intervienen directamente las concepciones morales porque están elaboradas por los hombres. Con esta distinción entre los hechos y la moral, o bien, entre los hechos y las decisiones morales, establece Popper que de los hechos no pueden nunca derivarse decisiones, aunque tengan que ver con ellos. A partir de un hecho cualquiera se pueden tomar diferentes decisiones morales, pero del hecho no se sigue ninguna decisión en particular. El dualismo crítico consiste pues, en un dualismo de hechos y decisiones: "El dualismo crítico insiste, de ese modo, en la imposibilidad de reducir las decisiones o normas a hechos ..." (11)

Si de un hecho determinado no se sigue ninguna decisión determinada, sino que pueden tomarse decisiones opuestas respecto de él, podría interpretarse (erróneamente según

Popper) que como las normas se adoptan por convención, y de las convenciones no puede decirse que sean verdaderas o falsas, entonces son arbitrarias. Así, resultará indiferente el que se adopte un sistema de normas o cualquier otro. Popper admite que hay un poco de arbitrariedad o artificialidad entre elegir un sistema de normas o cualquier otro, pero no hay "una arbitrariedad completa" (12), sin embargo, los ejemplos que pone muestran lo poco que se atreve a aventurarse en admitir las consecuencias de su posición. Y esto es lo relevante para nuestro tema porque, según Popper, la toma de decisión en cuestiones morales no está mediada por una discusión racional sino que es hasta cierto punto arbitraria. En el caso de la toma de la decisión de ser racionales, él dice que "...los argumentos no pueden determinar una decisión moral tan fundamental" (13). Como de las teorías morales no es posible decir que sean verdaderas o falsas lo único que puede hacerse es tomar una decisión. Este decisionismo popperiano es muy importante para nuestro tema y es precisamente lo que a lo largo de este trabajo me propongo criticar. Volveré sobre él más adelante dentro de este mismo capítulo, pero no se encontrará una crítica detallada sino hasta el tercer capítulo.

2. EXCLUSION DE LOS PROBLEMAS PRACTICOS DE LA CIENCIA Y DE LA DISCUSION RACIONAL.

Dentro la teoría de la ciencia popperiana los problemas prácticos o cuestiones acerca del sentido de las normas son excluidas. Según Habermas, se exige que las ciencias se limiten al estudio de las regularidades empíricas tanto en el campo natural como en el social, y que no se ocupen de cuestiones de valor ya que no pueden ser consideradas dentro de su terreno (14). El mismo Popper se adhiere a esta concepción de la ciencia cuando dice que las ciencias empíricas son sistemas de teorías y que las teorías científicas son enunciados universales (15). De acuerdo con él, la tarea del científico es explicar la realidad a la que se enfrenta mediante teorías, las cuales, para poder ser consideradas científicas, deben ser susceptibles de falsación, esto es, debe ser posible contrastarlas empíricamente para decidir sobre su validez. Ciertamente que según Popper la ciencia debe ocuparse de la descripción de la realidad lo más fielmente posible mediante teorías explicativas. El punto importante es que de acuerdo con la teoría de la falsabilidad deben ser contrastables con los hechos. Sin embargo, las cuestiones acerca de la validez de las decisiones prácticas no puede ser decidida de la misma manera. El problema que entraña el que los problemas prácticos sean excluidos del ámbito de las ciencias es el de que, dada la identificación del conocimiento válido con la

ciencia establecida por el positivismo (y no exclusivamente por Popper), al ser excluidos de la ciencia los problemas prácticos son a la vez excluidos del ámbito del conocimiento válido y de la razón. Si bien esta identificación de la ciencia con el conocimiento válido será algo que abordaremos en el capítulo tercero es importante señalarla así sea brevemente para entender a relevancia que tiene el tomar seriamente en cuenta las implicaciones del postulado de la naturalidad valorativa. Según Habermas, dentro de la teoría analítica de la ciencia la teoría del conocimiento fue reducida a teoría de la ciencia, es decir, el estudio de las condiciones de posibilidad de todo conocimiento válido fue reducido al estudio ya no de las condiciones de posibilidad de la ciencia (natural), sino al de los procesos de validación (o contrastación) de las teorías científicas (16). La teoría de la ciencia desarrollada por los positivistas lógicos del círculo de Viena separó el contexto de descubrimiento de las teorías científicas del de su justificación, y circunscribió la metodología científica al segundo. Si bien Popper es uno de los más importantes críticos de esta corriente filosófica dentro de la filosofía de la ciencia, él mismo se adscribió a esta separación entre los dos contextos. Él también pensó que la investigación de la metodología científica debía reducirse al segundo (el que ya no sería contexto de justificación sino de contrastación) ya que, según él, la investigación del proceso a lo largo del cual una teoría es

"descubierta" es algo que debe dejarse a la psicología (ya que es algo meramente subjetivo), mientras que la investigación científica se interesa por la lógica de la ciencia y debe ocuparse, por lo tanto, de procesos objetivos (como lo es el de la contrastación) (17). En el capítulo siguiente analizaremos con detenimiento esta línea de demarcación, y en el tercero llevaremos a cabo una crítica a fondo en la que se mostrará que la separación entre el contexto de descubrimiento y el de justificación es una condición necesaria (aunque no suficiente) de la teoría de la ciencia sustentada por Popper para sostener el postulado de la neutralidad valorativa, y que por el contrario, para refutar la validez del mismo es necesario adscribirse a una concepción de la ciencia que no lleve a cabo la separación entre los dos contextos. Con el desarrollo asombroso de las ciencias de la naturaleza se llegó a pensar que, para obtener en ciencias sociales un éxito semejante al de aquéllas era necesario proceder de acuerdo con sus métodos. Este es un proceso algo largo que se inició con los primeros intentos de hacer una teoría de la sociedad, o de teorizar las cuestiones sociales de una manera "científica" tomando como referencia a la ciencia natural, en particular a la Física. El iniciador de esta tendencia dentro de la teoría social es ciertamente Thomas Hobbes, aunque en realidad, no cobró verdadera fuerza sino hasta el positivismo de Auguste Comte en donde se concebía a la "ciencia" social siguiendo el modelo de la ciencia

15

natural. No se asentó definitivamente como una teoría de la ciencia como tal hasta que los positivistas lógicos la desarrollaron sistemáticamente en este siglo. De esta manera, después de la reducción de la investigación de las condiciones de posibilidad del conocimiento en general al estudio de los métodos de validación del conocimiento científico, se redujo la teoría de la metodología científica en general, al estudio de la metodología de la ciencia natural, y en particular al de la física. Los procedimientos de investigación en la física quedaban erigidos como el paradigma para toda ciencia, y justamente, Popper va a establecer una línea de demarcación entre la ciencia y la no ciencia tomando como modelo de ciencia a la física (esta preocupación por la demarcación ya había estado presente en los positivistas lógicos). Así, basado en el modelo de una ciencia particular viene a crear la norma para todo aquello que habría de considerarse científico. Esta reducción de la teoría del conocimiento a teoría de la ciencia puede ser identificada con suma claridad en el trabajo de Popper. De acuerdo con él, lo relevante para la epistemología o teoría del conocimiento es el estudio de los problemas científicos objetivos, de las conjeturas y discusiones críticas (18). Popper circunscribe el ámbito de la epistemología al terreno del contexto de validación de las teorías, es decir, hace caso omiso del proceso mediante el cual es construida la teoría. Esta separación entre la validación y la elaboración corresponde con la separación

entre lo subjetivo y lo objetivo. El ámbito subjetivo es, para Popper, el terreno de lo psicológico e irracional, mientras que el ámbito objetivo es el terreno de la lógica y lo racional. Dentro de su teoría del conocimiento se parte de que la teoría ya existe sin preguntarse cómo se llegó a ella, y se procede a decidir si es aceptada o no mediante un proceso de contrastación empírica de sus consecuencias deductivas contrastables. De acuerdo con esta concepción, toda epistemología que no tome como punto de partida el conocimiento científico es desechada como irrelevante. Popper la llama "epistemología tradicional" la cual se ocupa del conocimiento en el sentido subjetivo, esto es, del conocimiento de un sujeto. Muy diferente de ella, la epistemología que se ocupa del conocimiento científico estudia problemas "objetivos", esto es, problemas que no son particulares de un sujeto sino que lo son de la ciencia. En palabras de Popper: "Desde el punto de vista objetivista, la epistemología se convierte en la teoría del aumento del conocimiento. Se convierte en la teoría de la resolución de problemas o, en otras palabras, de la construcción, discusión crítica, evaluación y contrastación crítica de teorías conjeturales que compiten entre sí." (19) De esta manera, nos encontramos con la identificación de todo conocimiento válido con el conocimiento científico: la línea de demarcación se trazaba entre la ciencia y la metafísica, así que todo aquello que no fuera científico sería pura metafísica. A esta fé de la ciencia en sí misma,

Habermas le llama "cientificismo" (scientismus) (20). Como la teoría del conocimiento (21) se concebía con referencia a un sistema de facultades cognitivas que incluían la razón teórica, la práctica y el juicio reflexivo, con su reducción en la teoría analítica de la ciencia la razón queda restringida a un ámbito: el de la razón teórica, y queda reducida además a una mera metodología de contrastación del conocimiento ya existente con lo que queda fuera la indagación de cómo es posible el conocimiento. La razón es identificada con razón teórica, y la práctica y el juicio reflexivo quedan excluidos. Si, como veíamos anteriormente, las cuestiones prácticas no pueden ser discutidas dentro del terreno correspondiente a la ciencia, resulta que quedan excluidas a la vez del ámbito del conocimiento válido y de la razón, caen pues en la metafísica. La elección entre distintas directivas de acción para la práctica queda reducida a la mera decisión arbitraria. Todos los problemas concernientes a las valoraciones quedan fuera de toda discusión racional, ya que la razón ha quedado reducida a una razón científico-teórica. Si esto es así, la relevancia del problema que aquí se plantea depende de lo que entendamos por "cuestiones prácticas" y de su importancia en el quehacer social.

3. EXPLICACION DE LA PRAXIS EN CONTRAPOSICION A LA POIESIS Y SU EXPULSION DE LA TEORIA SOCIAL.

A la práctica o praxis podemos caracterizarla muy bien si la contraponemos a la poiesis. Mientras que la praxis se refiere a la interacción entre seres humanos conscientes y actuantes, la poiesis se refiere a la relación del hombre con la naturaleza. Una relación práctica se lleva a cabo entre hombres, una relación poética entre hombre y naturaleza. En la relación práctica un hombre se dirige a otro, este aproximarse está mediado por un intercambio de símbolos a través de los cuales se establece la comunicación con el otro. El punto de partida para su comunicación es el ámbito cotidiano en el cual comparten valores, reglas morales, e intereses de acción en su sentido más general. El terreno de la práctica o praxis es el de las interacciones entre los sujetos actuantes dentro de una sociedad. Es en la relación entre los hombres, en la esfera de la interacción, en donde se plantean directivas de acción para el cumplimiento de determinados fines sociales. En la dimensión de la praxis vital los sujetos acuerdan sobre las orientaciones de sus acciones, sobre la manera de guiar sus destinos vinculados socialmente: es en donde las distintas directivas de acción son planteadas y valoradas como las correctas o deseables, o bien, las incorrectas o indeseables para la convivencia y organización social. Es el ámbito

propriadamente dicho de la relación vital entre los miembros de una sociedad en que interactúan conforme a determinados valores comúnmente aceptados, ya sean valores religiosos o el interés por un proyecto social histórico, ya sean valores políticos muy generales o la particular conformación de las instituciones sociales, o bien, la aceptación de normas morales. La relación práctica se da siempre dentro de una totalidad social estructurada institucionalmente como una formación social histórica. Es dentro de este contexto, de su contexto históricamente específico que los sujetos llegan a decisiones acerca de la manera como orientar sus relaciones dentro de su sociedad. Esto está dicho de una manera muy general, más en particular las decisiones prácticas operan al nivel de las decisiones públicas, sociales, gubernamentales, sindicales, militares, etc. El proceso mediante el cual llegan a tomar tales o cuales decisiones en favor de determinadas orientaciones de acción es argumentativo, su momento fundamental es el de la deliberación. La decisión es un juicio práctico al que se ha llegado de manera argumental.

llegado de manera argumental. Las actitudes que han de tomarse frente a tales orientaciones prácticas han de ser valorativas, pues sólo es posible tomar partido por una de ellas cuando se tiene la convicción de que es lo deseable o lo correcto en un momento histórico particular.

Esta dimensión de la praxis es la que es arrojada fuera del terreno científico y del racional, puesto que la discusión de directivas de acción comparables en términos valorativos no cabe ser realizada dentro de los límites de la teoría de la ciencia que vamos a analizar en el siguiente capítulo.

La poiésis (22) por su parte, hace referencia a la producción material, a la relación que el hombre establece con la naturaleza en la medida en que la utiliza para producir artefactos. El hombre se enfrenta con una naturaleza de la que se apropia culturalmente al transformarla en productos de su trabajo. Para Aristóteles, el conocer metódico del acto poiético es la techne (23). Esta es el hábito por la que el artesano (técnico) trabaja según ciertas reglas productivo-rationales. La pericia empírica del artesano va a dejar lugar a la actividad del tecnólogo con la revolución industrial. Ya no se va a tratar de un aprendizaje empírico, sino de la intervención de la ciencia para la producción de artefactos. La acción técnica se va sofisticando de tal modo que exige la participación de la ciencia para obtener productos mejor logrados.

Tenemos por una parte la relación práctica hombre-hombre

cuya finalidad es la toma de decisiones deseables y prudentes mediante un proceso de comunicación deliberativo en el que se evalúa la pertinencia de distintas posibilidades de acción dentro de un contexto social histórico. Por el otro lado tenemos la relación poietica hombre-naturaleza cuya finalidad es la fabricación de un artefacto útil mediante el trabajo, la que como actividad metódica llamamos *techne* y en donde la actividad originariamente técnica se transforma en tecnológica gracias a la intervención de la ciencia.

Habermas ha explicado muy bien esta distinción entre praxis y techne en una serie de ensayos escritos en los años sesentas (24). Haciendo un recorrido a través de distintas corrientes que han prevalecido dentro de la teoría social partiendo desde los griegos hasta la teoría analítica de la ciencia, rastrea las constelaciones en las que han aparecido la teoría y la praxis en relación con la *techne*. La *praxis* es el ámbito de lo público en donde los sujetos actuantes entran en interacción con la finalidad de tomar decisiones relevantes socialmente. La relación que mantiene con ella la teoría social cuando ésta tiene un acceso inmediato a la *praxis* es el de un esclarecimiento de la opinión pública mediante la teoría, es decir, la reflexión teórica sobre lo social tiene una influencia práctica en la medida en que contribuye al esclarecimiento de los sujetos (25). Por otro lado, la *techne* es "...la diestra producción de obras y el eficaz dominio de tareas objetivadas" (26), es decir, se

refiere al conocimiento de procesos objetivados, ya sean de la naturaleza o sociales, con el fin de controlarlos para una utilización técnica.

La expulsión de la praxis del terreno científico y de la discusión racional no es algo que sea inmanente a la ciencia y a la razón mismas, sino a una concepción muy particular de ambas. La reducción de la toma de decisiones prácticas a un mero decisionismo irracional es explícita en la teoría de la ciencia de Karl Popper. Al participar él del punto de vista según el cual la teoría del conocimiento debe ser reducida a teoría de la ciencia y ocuparse únicamente de los problemas concernientes a la validación de las teorías ya existentes, y al aceptar como válida la pretensión de trazar una línea de demarcación entre la ciencia y la metafísica, Popper comparte la implícita aceptación de que lo racional queda circunscrito al ámbito científico. Como la validez de las cuestiones prácticas no puede decidirse de la misma manera que la de las teóricas, la resolución de problemas prácticos cae fuera de la competencia de la ciencia y queda excluida a la vez del ámbito de una razón teórica. En última instancia su resolución queda circunscrita a un mera decisión, ya que no pueden ser discutidas racionalmente. El punto que es importante de señalar es el carácter irracional de la decisión. Para tomarla, los sujetos debieron haber evaluado distintas posibilidades de acción en donde entra en consideración lo que ellos tienen como lo correcto o lo deseable en una situación dada. El problema es como

intercambiar puntos de vista entre los sujetos de manera racional para no tomar una decisión arbitraria (dado el caso por supuesto que la resolución a la que se llegue sea relevante socialmente, es decir, que afecte a toda una comunidad de individuos y no solamente a uno en particular). Según Popper, no es posible convencer a nadie racionalmente, esto es, mediante argumentos, para que adopte cierto punto de vista si no se ha adoptado desde antes una actitud racional, adopción que por otra parte, es meramente arbitraria, irracional. La posición racional fundamental no puede ser justificada racionalmente mediante argumentos. Dicho en otras palabras, para poder discutir con argumentos sobre alguna cuestión particular es necesario adoptar una actitud racional. Esta adopción obedece a una decisión arbitraria. Nadie puede convencer con argumentos a otra persona de que se comporte racionalmente, porque entonces esta persona para ser capaz de tomar en cuenta los argumentos, debía haber decidido previamente ser racional. Si no se decide de esta manera nadie podrá convencerlo. El racionalismo popperiano queda de esta manera fundado irracionalmente:

"...todo aquel que adopte una actitud racionalista lo hará porque ya ha adoptado previamente, sin ningún razonamiento, algún supuesto, decisión, creencia, hábito o conducta que caen dentro de los límites de lo irracional." (27)

Si bien nadie puede ofrecer argumentos a otra persona para que tome la decisión de comportarse racionalmente, esta decisión es muy importante socialmente. Según Popper es una decisión moral puesto que "...no se trata de un asunto privado, sino que afecta la vida de los demás hombres" (23), porque se trata de la adopción de una actitud hacia los demás hombres y hacia los problemas de la vida social. Así como la decisión fundamental de adoptar una actitud racional es arbitraria, de la misma manera, la adopción entre distintos sistemas de normas también lo es. Digo de la misma manera porque en ambos casos se trata de la adopción de creencias básicas en la que no existe la mediación de los argumentos sino que descansan sobre una decisión. Para que ésta no sea totalmente arbitraria podemos, según Popper, imaginar y analizar las consecuencias posibles. Esto, aunque proporciona un punto de referencia para mediar la decisión, no la hace, sin embargo, más racional. En el siguiente capítulo volveré sobre este punto.

Las consecuencias de este decisionismo popperiano al nivel de las creencias fundamentales en general, y en particular respecto a la adopción de sistemas de normas sociales son claras en el caso de la toma de decisiones prácticas. En el terreno de la praxis la toma de decisiones siempre está basada en creencias fundamentales que se refieren en última instancia a valores respecto de lo que se considera como correcto o deseable, justo o pertinente, y

en normas morales. Si, de acuerdo con Popper, la resolución de las cuestiones de este tipo no puede hacerse mediante una discusión racional sino sólo a través de un mero decisionismo, resulta que la solución de los problemas planteados en la dimensión práctica caen en el irracionalismo.

Esta separación entre la razón y la praxis no es algo que debamos aceptar sin más por el mero hecho de su existencia, muy por el contrario, su aceptación acritica se vuelve encubridora de ser el resultado de un movimiento dentro de la teoría que condujo al estado de esta separación. Esta puede ser localizada en un momento específico de la historia del pensamiento humano, y entonces, con el señalamiento de un momento anterior a éste, cuando la teoría aún se concebía vinculada a la praxis, resulta plausible plantear la re-uniión explicita de ambas. Veamos ahora la reconstrucción que Habermas hace de las relaciones que han mantenido la teoría social y la praxis y la relación de ambas con la *techne*.

En la tradición de lo que Habermas llama "la gran filosofía", en particular en la doctrina clásica de la política (Aristóteles), "...la relación de teoría y praxis se refería siempre a la vida y convivencia «verdadera», buena y recta de los individuos y los ciudadanos" (29). La política formaba parte de la filosofía práctica, era la continuación de la ética, porque no se separaba la ley moral de la constitución de la moralidad del obrar. La política no

se refería a la *techne* sino a la *praxis*: tendía a la formación del carácter. Habermas señala que según Aristóteles la filosofía práctica no podía aspirar a ser una ciencia rigurosa (*episteme apodictica*) sino únicamente a "...una prudencial comprensión de las situaciones..." (*phronesis*) (30). Lo relevante aquí es que la teoría clásica de la política se concebía a sí misma como vinculada con la *praxis* de los ciudadanos, es decir, tenía acceso a la dimensión de la vida pública como una orientadora acerca de lo que debía considerarse como bueno y recto.

Pero en el siglo XVI la capacidad de la filosofía práctica de proceder mediante una comprensión prudencial de las situaciones es transformada en una filosofía social fundamentada científicamente (o al menos en el intento de hacerlo así). Thomas Hobbes pretende tener una filosofía social a la manera de la ciencia:

"Sus declaraciones serán válidas independientemente de lugar, tiempo y circunstancias..." (31).

En la interpretación de Habermas, Hobbes transforma la ética clásica en una ciencia del estado natural, en "...una física moderna de la naturaleza humana" (32). La tarea de Hobbes será explicar el estado natural no en términos normativos sino físicos:

"...se ocupa del aparato sensorial, de las relaciones

instintivas, de los movimientos animales de los seres vivos; de las dotes físicas de los hombres y de sus modos de reacción causalmente determinados. (33)

Habermas destaca aquí una explicación causalista del comportamiento humano en términos de leyes del estado natural y señala un equivoco en Hobbes en la deducción de normas de este estado natural. Así como el estado de la guerra de todos contra todos es explicado causalmente, también lo es el paso de este estado a otro regulado normativamente, es decir, a la manera de un nexo causal necesario. Es en este punto donde Habermas señala que la necesidad de regular el estado natural de guerra no es causal sino práctica y que Hobbes, dentro de su teoría social científizada no la podría admitir.

Otro punto relevante que Habermas señala en la filosofía social de Hobbes es el relevo de la actitud prudencial de la política clásica por una elaboración calculada del orden social basada en el conocimiento científico y realizada de manera técnica. Con el conocimiento de la naturaleza humana se pueden establecer las reglas conforme a las cuales es posible esperar una convivencia ordenada. Para ello se procede de manera técnica a fin de elaborar el orden social correcto. El problema que Habermas señala es la carencia de acceso de esta teoría a la praxis. La teoría científicamente establecida del comportamiento social no incluye de ninguna manera "...la eventualidad de que los hombres se hallen

dispuestos...a someterse a la autoridad estatal" (34). Habermas distingue así la aplicación técnica de conocimientos científicos de la transposición de la teoría en praxis. Esta

"...afrenta por cierto la tarea de introducirse en la conciencia y la opinión de ciudadanos dispuestos a la acción: así las soluciones teóricas han de acreditarse, en una situación concreta, como soluciones prácticamente necesarias para la satisfacción de necesidades objetivas; más aún, deben ser ya anticipadamente concebidas dentro de ese horizonte de los actuantes.

(35)

El relevo de la capacidad prudencial de la teoría clásica de la política por una acción técnica en la sociedad había sido ya anticipado por Maquiavelo con la "técnica de conservación y conquista del poder" y por Tomás Moro con la "tarea de organización técnico-jurídica de la sociedad" aunque sin las pretensiones científicas de Hobbes (36). En la interpretación de Habermas, la pregunta de los clásicos por las condiciones morales de la vida buena de los ciudadanos es transformada en aquella acerca de las condiciones de la supervivencia, ya sea en la guerra o en la preservación de la vida. Esta última ya requiere de una respuesta técnica. Con la puesta fuera de juego de la dimensión práctica surge una cuestión que se vendrá

reiterando posteriormente:

"Lo que sucede en Maquiavelo con la técnica de la obtención del poder, ocurre en Moro con la organización del orden social: se vuelven moralmente neutrales." (37)

Con la disolución del saber práctico en pericia técnica hecha por Maquiavelo y por Moro, uno para evitar la muerte violenta a manos del enemigo, y el otro para evitar la muerte por inanición, las cuestiones prácticas quedan fuera de la preocupación de la teoría social y la conducta de los hombres mismos se convertirá en objeto de un conocimiento técnico a la manera en que ya lo era la naturaleza con la finalidad de producir artefactos:

"Maquiavelo y Moro han roto la barrera -intangible dentro de la filosofía práctica- entre praxis y póiesis, y han buscado la relativa seguridad del saber técnico artesanal en un campo que hasta entonces había estado reservado a la inexactitud y a la intransferibilidad de la prudencia práctica. (38)

Siguiendo a Habermas, los cambios que aparecen en la constelación de teoría y praxis y su relación con la techne desde Aristóteles hasta Hobbes pasando por Moro y Maquiavelo son los siguientes. Si bien Aristóteles no planteaba que la filosofía práctica pudiera obtener un conocimiento riguroso,

si señalaba dentro de su competencia la comprensión prudencial de las situaciones con miras a la convivencia buena y recta de los ciudadanos. Con Maquiavelo y Moro las cuestiones concernientes a la praxis son relevadas por problemas técnicos, la convivencia social se va a plantear como un problema ya no práctico sino técnico. Pero la posibilidad de tener un conocimiento de lo social de manera científica, es decir la posibilidad de elaborar una teoría de lo social científicamente fundada sólo aparece con Hobbes. Así como la conversión de los problemas prácticos en técnicos se sigue manteniendo, la explicación causal de la conducta humana ya no tiene el acceso a la praxis que tenía la comprensión prudencial de los clásicos. La cuestión va a quedar planteada para Habermas de la siguiente manera: Cumplir la tarea de la política clásica de una orientación práctica de lo que debe hacerse con corrección y justicia sin renunciar al rigor científico del conocimiento exigido por la filosofía social moderna (39).

En el siglo XVIII dentro de la filosofía moral escocesa, la teoría dirigida hacia la praxis se concibió como una historia natural del género humano que a lo largo de su evolución se ve inclinado a mejorar sus condiciones de vida (40). Según Habermas, esta teoría mantenía un vínculo directo con la praxis porque se entendía a sí misma en conexión con la vida pública, como una orientación filosófica para la actuación de los hombres en sociedad (41). Esta concepción de un proceso civilizatorio como algo

natural que acontece progresivamente y sin saltos se vió quebrada con la critica a que se vieron sometidas las instituciones tradicionales en la época de la ilustración. Desde la perspectiva de Saint Simon, con quien, por otra parte, la teoría de la sociedad ya empieza a ser sociología, para la regulación racional de la vida social era necesario despojarse de la autoridad del poder político. Él pensaba que era posible una reorganización de la sociedad, sin embargo, reduce la praxis política a una técnica para llevar a cabo esta nueva organización (42).

Por otra parte, en la época de la ilustración va a configurarse una nueva relación de la teoría con la praxis. En la interpretación de Habermas ésta va a entenderse como emancipación de una situación no deseada, y la teoría como el esclarecimiento mediante la razón de las relaciones sociales de dominio rechazadas. Esta teoría se entiende a sí misma como guiada por el interés en la liberación, la razón se convierte en crítica. La decidida crítica al tradicionalismo se ve identificada como el camino para la emancipación de los sujetos sociales de una situación que en tanto dogmática, aceptada acriticamente debido al prejuicio, es vista como de sufrimiento. Con el *sapere aude* kantiano la razón toma partido por la crítica al dogmatismo, y el interés del esclarecimiento que persigue es el de "...la justicia, el bienestar y la paz." (43). De esta manera las cuestiones prácticas son dirimidas dentro de una razón que es al mismo tiempo práctica y crítica.

Siguiendo a Habermas, la crítica de Fichte a Kant acerca de este interés de la razón por la emancipación viene guiada por la autonomía que le confiere a la razón práctica respecto de la naturaleza. El yo fichteano ya no cobra conciencia de sí mismo tomando como referencia la naturaleza que le rodea, sino que es un yo absoluto que se convierte en base de sí mismo y del mundo: ahora se concibe como dogmática la conciencia que se concibe a sí misma como un producto natural, un producto de las cosas que le rodean (44). Pero la liberación de esta situación dogmática sólo puede realizarse si se anticipa ya el interés práctico de la razón por la emancipación.

La posición de Marx en esta discusión sobre el interés de la razón, se contrapone a la abstracción de un yo absoluto espontáneo y señala que él sólo puede surgir históricamente dentro de un proceso histórico-cultural. Son los sujetos históricos que se desenvuelven en el trato social y en su relación con la naturaleza los que aspiran a la emancipación del dominio de otros sujetos y de la adversidad de la naturaleza. La crítica al dogmatismo adopta la forma de ideologías porque se trata del desvelamiento de los intereses que pretenden mantener esa situación de dominio como algo natural (45). La razón crítica ya ha adelantado el interés por el esclarecimiento y la aspiración a una vida libre de dominio. Estos intereses que guían la teoría y la acción de los hombres son los que serán puestos en cuestión como guías cuando sea desarrollada una concepción de ciencia

que es identificada con la razón y en la que los límites de la teoría son estrechados hasta no dejar caber las cuestiones relativas a la praxis que evidentemente involucran valoraciones acerca de lo que se considera deseable o correcto en una situación.

Es sólo hasta el momento en el que la ciencia es identificada con el conocimiento válido, conocimiento de procesos naturales o sociales objetivos en el que se pretende dar una explicación de la realidad en términos de regularidades empíricas contrastables experimentalmente, es sólo hasta este momento en que los intereses que guían la acción de los sujetos serán vistos como algo subjetivo que cae fuera de la discusión racional. Las cuestiones de valor son vistas como algo irracional dentro del ser humano y que no debe ser mezclado con la explicación de procesos objetivos en principio explicables racionalmente.

Esta expulsión de la praxis del terreno de la discusión teórica es localizable históricamente cuando la dimensión de lo racional se va estrechando hasta ser identificada con la ciencia. Pero el abandono de los problemas prácticos también se localiza en el proceso a lo largo del cual éstos quedan reducidos a técnicas sociales. Completando un camino que ya había iniciado Hobbes, la concepción científica de lo social va a adoptar el paradigma de la ciencia natural. De esta manera, la ciencia social se va a reducir al conocimiento de las regularidades empíricamente contrastables de los procesos sociales objetivos, y

traducibles a recomendaciones técnicas. Al igual que la ciencia natural, va a hacer suya la exigencia metodológica de la neutralidad valorativa como un requisito indispensable para la objetividad del conocimiento. La exigencia de un conocimiento riguroso de lo social le viene exigida a la sociología desde el momento en que pretende reducirse a la elaboración de técnicas sociales. Habermas señala dos acontecimientos sociales debido a los cuales la sociología es purgada de su vinculación crítica con la praxis, y aún de toda vinculación con ella. En primer lugar está la progresada estabilización de la sociedad industrial que ya no exigió más el replanteamiento de los problemas acerca de la reorganización de la sociedad. En segundo lugar está la burocratización de esta última (46). De esta manera la sociología ya no se ocupó más de una consideración de la sociedad en su totalidad sino que se concentró en ser una "práctica profesional científizada": se redujo a proporcionar técnicas para el funcionamiento de las instituciones y para la resolución de perturbaciones en el acontecer social convirtiéndose así en una ciencia auxiliar para la administración del tráfico social. Y para el cabal cumplimiento de estas tareas, el sociólogo debe contar con una considerable información empírica sobre la sociedad, con un conocimiento preciso sobre lo que de hecho acontece, es decir, descripciones lo más fieles posibles de la realidad. Es en este momento en el que se plantea la necesidad de que la sociología, para poder cumplir su misión, se reduzca a

describir la realidad con precisión y proporcionar así el conocimiento necesario de los medios disponibles y las variables posibles para el cumplimiento de fines sociales, que por otra parte, caen fuera de su consideración. La evaluación entre distintas orientaciones de acción cae fuera de su competencia y queda reducida a una mera suministradora de medios para la acción. La sociología en cuanto ciencia experimental rigurosa debe distinguir entre el conocimiento de la realidad y las evaluaciones que puedan hacerse sobre las directivas de acción para incidir sobre esta realidad. Es hasta este momento cuando entra en vigencia el postulado de la neutralidad valorativa explicado por Max Weber: que la sociología, en cuanto ciencia empírica, nada puede decir acerca de la elección entre distintos fines, sobre lo único que puede pronunciarse es sobre el señalamiento de los medios necesarios para el cumplimiento de un fin ya dado, así como de las consecuencias de la adopción de tales medios. La potencia crítica que antes de su establecimiento como técnica social tenía la sociología queda de esta manera neutralizada pues ella ya nada puede decir, al menos científicamente, acerca de orientaciones de acción y evaluaciones de lo que se ha de considerar como censurable o digno de aprobación en una situación dada.

3. FORMULACION DEL PROBLEMA DE LA OBJETIVIDAD.

Es dentro de este contexto en donde se impone la exigencia metodológica de que el investigador, si su pretensión es obtener un conocimiento objetivo de la realidad social, es decir, un conocimiento de esta tal cual es, debe despojarse de todas sus orientaciones de valor, de todos sus intereses extracientíficos para no contaminar con su subjetividad la objetividad del conocimiento. La reducción del interés a un momento subjetivo que cae fuera de la ciencia, es paralela a la pretensión de la ciencia de ser objetiva en la medida en que se limite a explicar lo que de hecho existe, lo objetivo. Es en este sentido en que consideraremos aquí la objetividad, es decir, como un requisito indispensable para la científicidad del conocimiento que viene definido por la ausencia de valoraciones, por la prohibición de mezclar lo subjetivo en un conocimiento que se pretenda sea científico. Para ello se exige la separación entre los valores e intereses estrictamente científicos, como lo es la búsqueda de la verdad, de todos aquéllos que son extracientíficos (47). Popper piensa que esta separación entre distintas esferas de valor es un requisito necesario para mantener una neutralidad valorativa en el trabajo científico:

"...excluir las valoraciones extracientíficas de los problemas concernientes a la verdad constituye una de

las tareas de la discusión científica." (48)

Esta noción de objetividad entendida como desvinculación axiológica, tiene su base en cinco supuestos:

Primero: en el supuesto de que la realidad social tiene una existencia independiente de los sujetos, es decir, que existe "en si misma" independientemente de ser o no objeto de conocimiento de algún sujeto. Dicho en otros términos, en el supuesto ontológico de que la realidad social tiene ella misma una estructura independiente del sujeto cognoscente. Para expresarlo con un término del que Popper hará mucho uso, diremos que se trata de un supuesto realista.

Segundo: en el supuesto de que de esa realidad que consiste en hechos sociales, no pueden derivarse decisiones morales. Es decir, se supone que los hechos como tales no tienen cualidades morales, sino que somos los sujetos los que introducimos la moral en el mundo. Aludimos aquí al dualismo de hechos y decisiones expuesto en el primer apartado de este capítulo.

Tercero: en el supuesto de que los sujetos somos capaces de describir esta realidad lo más fielmente posible, de que podemos, al menos en principio, describir estos hechos moralmente neutros. Es decir, que el sujeto se aproxima a esta realidad social empírica estructurada que es independiente de él, pero a la que puede explicar "objetivamente", esto es, sin allegarle nada propio de su subjetividad. Ciertamente puede objetarse que se está

aludiendo aquí a un empirismo que hace caso omiso de las críticas de Popper, según las cuales nunca hacemos descripciones totalmente "neutras", sino que siempre observamos a la luz de teorías. Sin embargo, en el siguiente capítulo veremos que junto a esta crítica, Popper sostiene una teoría de la verdad como correspondencia con los hechos, la cual se basa a su vez supuestos realistas muy fuertes.

Cuarto: Esta noción de objetividad a que nos venimos refiriendo da por supuesta una separación entre lo objetivo y lo subjetivo que se basa a su vez en los tres supuestos anteriores. Si la realidad exterior tiene una existencia "en sí" independiente del sujeto cognoscente, si esta realidad además es moralmente "neutra", y si finalmente puede ser descrita fielmente, el conocimiento que de ella se tenga, para ser objetivo no deberá contener elementos subjetivos. Se trata de reducir al máximo los elementos subjetivos que contaminan la objetividad del conocimiento. Popper llega hasta a hablar de una epistemología sin sujeto cognoscente, y llega a decir también que el conocimiento objetivo se independiza de los sujetos de tal forma que cobra una autonomía propia. La separación entre lo subjetivo y lo objetivo es clara en la teoría de Popper, sobre todo en la distinción que hace entre el contexto de descubrimiento y el de justificación, y en su tesis del conocimiento objetivo. Pero estos son temas que abordaremos en el siguiente capítulo.

Quinto: finalmente, se basa en el supuesto de que los

valores son algo subjetivo e irracional. La toma de decisiones relevantes practicamente involucra normas morales respecto de las cuales es necesario adoptar una posición. Lo que se ha de considerar como deseable o censurable en un momento dado implica ya valores y normas morales. Se supone pues, que la elección entre distintas directivas de acción no es algo que pueda ser discutido racionalmente, sino que este tipo de decisiones sólo pueden ser tomadas por los sujetos en base a sus convicciones subjetivas. Se considera que las decisiones morales son en última instancia irracionales.

De acuerdo con estos cinco supuestos, en el conocimiento objetivo no debe haber ninguna mácula de subjetividad, además de que existen los supuestos epistemológicos para ello. Debido a que la elección entre normas distintas es algo que se considera subjetivo e irracional, es evidente que un conocimiento que pretenda ser objetivo no debe ser contaminado por ellas. Los ámbitos del conocimiento objetivo y el de las decisiones morales subjetivas quedan separados por un abismo insalvable. Esta separación ha sido expresada por Karl Otto Apel con las siguientes palabras:

"...un existencialismo subjetivista-irracionalista se convierte en complemento filosófico de la ratio científicista-tecnológica...(se trata de)...un sistema de complementariedad entre la racionalidad procesal valorativamente neutra en el ámbito público y las

decisiones últimas pre-rationales en el ámbito privado de la vida." (49)

En el siguiente capítulo haremos una exposición de estos supuestos del postulado de la neutralidad valorativa y de la objetividad tomando como base la teoría de la ciencia de Karl Popper.

Para Popper, la objetividad científica no radica en la imparcialidad del hombre de ciencia considerado de manera aislada, sino que depende de "...la cooperación de muchos hombres de ciencia" (50). De esta manera, supone a unos científicos discutiendo entre sí, criticando sus mutuas posiciones libremente, es decir, supone a unos científicos que actúan racionalmente y se esfuerzan por ser imparciales y no defender de manera irracional sus propias convicciones subjetivas. Pero en su teoría de la ciencia, la objetividad no depende exclusivamente de que los científicos discutan y de que puedan llegar a un consenso mediado discursivamente, sino que esta objetividad se logra "...tomando a la experiencia como árbitro imparcial de toda controversia" (51). De esta manera, hay objetividad porque se tiene una instancia imparcial (los hechos) con los cuales contrastar los enunciados en discusión. El problema que se nos plantea es ¿qué sucede con todas aquellas discusiones que no tienen la experiencia como árbitro imparcial? El punto es que para Popper, si no hay una instancia imparcial de contrastación, no puede haber objetividad ni racionalidad en la discusión;

nosotros debemos preguntarnos entonces si en las discusiones en torno a normas y valores es posible contar con la experiencia como un "árbitro imparcial". Esta manera de considerar la experiencia guarda una estrecha relación con los primeros tres supuestos de la objetividad a que nos hemos referido. Debido a que los hechos son exteriores a la teoría y tienen una existencia independiente respecto de ella, y debido a que ellos mismos no tienen ninguna cualidad moral, es posible tomarlos como un árbitro imparcial de las discusiones. Sin embargo, frente a ello queremos abordar la siguiente cuestión, que aquí quedará sólo planteada: ¿No será acaso que la objetividad así entendida, como desvinculación axiológica, y basada en supuestos realistas, no puede ser extendida como una requisito que debe cumplir todo conocimiento válido? ¿No será posible acaso que puedan existir otro tipo de conocimientos cuya objetividad sea entendida en otros términos y que no por ello sean menos válidos? Para expresarlo en otros términos: ¿Puede una ciencia social que si proporcione guías para la acción práctica realizar evaluaciones y no dejar por ello de ser objetiva? Es decir, tenemos que investigar si es posible contar con una ciencia social que no haga suyo el postulado de la neutralidad valorativa y que no por ello sea menos objetiva.

El problema que finalmente ha surgido, retomando lo dicho en los tres apartados, es el de en que terreno dirimir las cuestiones de valor, pues ninguna sociedad está exenta de

problemas prácticos. La solución de estos queda reducida a un mero decisionismo como ya vimos anteriormente. Sin embargo, si éstos no caben ser discutidos dentro de la ciencia ni racionalmente, entonces resulta que la teoría ya no puede contribuir más al esclarecimiento de la praxis de los ciudadanos. La teoría queda así desvinculada de la praxis. Pero entonces, si en toda sociedad se plantean problemas prácticos referentes a la organización de las instituciones, a la toma de decisiones dentro de asociaciones y agrupaciones, etc., y dada la relevancia de estos dentro del contexto social, es perfectamente válido el criticar una concepción de la ciencia que se ha identificado a sí misma con la razón y que ha expulsado de ésta las cuestiones de la praxis, y rescatar una racionalidad más comprensiva que pueda dar cuenta de estos temas.

A reserva de un análisis en los siguientes capítulos de estos temas, cabe aquí plantear la cuestión de si no será acaso que la clausura de la potencialidad crítica de la razón práctica y la separación entre razón y decisión no se deberá a las exigencias de una sociedad que ya está tan firmemente establecida que no admite ser evaluada en cuanto a si su estructura organizativa cumple o no con proporcionar las condiciones necesarias para una vida justa y una convivencia moralmente correcta entre sus miembros. Si esta sociedad no admite someterse a esta evaluación entonces tiene que encontrar los mecanismos para que los temas tratados teóricamente ya no sean discutidos prácticamente,

es decir, en el contexto de lo que Habermas ha llamado la "opinión pública". Con la separación entre medios y fines, la teoría se concreta en proporcionar información sobre los medios y las consecuencias posibles de su aplicación, dados unos determinados fines, pero sobre estos últimos sólo es posible tomar una decisión que ya no le concierne a la teoría y que además tampoco está mediada por una discusión racional porque en la decisión entra también la adopción de una actitud frente a creencias básicas no racionales.

Con el problema planteado de esta manera y si no aceptamos el irracionalismo a que queda sometida la toma de decisiones relevantes públicamente, pienso que debemos realizar un análisis de la teoría de la ciencia que ha arrojado los problemas de valor fuera de la discusión racional y revisar sus supuestos. Como la metodología de las ciencias de Popper es un caso representativo de esta actitud limitadora de razón y la ciencia, pienso que es legítimo tomarla en consideración para nuestros fines. Esta tarea es la que llevaré a cabo en el siguiente capítulo.

NOTAS.

1. Weber, Max. "El sentido de la neutralidad valorativa de las ciencias sociológicas y económicas" (1917) en Ensayos sobre metodología sociológica. Amorrortu Editores, 2a. reimpresión, 1982. Buenos Aires, Argentina. p.222
2. Ibidem. p.222
3. Ibidem. p.222
4. Habermas, Jürgen. "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica" en La disputa del positivismo en la sociología alemana (1969). Editorial Grijalbo, 1a. edición, 1972. Barcelona, España. p.160
5. Ibidem. p.160
6. Ibidem. p.161
7. Popper, Karl. La sociedad abierta y sus enemigos (1945). Editorial Paidós, 2a. reimpresión, 1982. Barcelona, España. p.67
8. Ibidem. p.68
9. Ibidem. p.68 (El subrayado es nuestro).
10. Ibidem. p.70 (El subrayado es nuestro).
11. Ibidem. p.72
12. Ibidem. p.74
13. Ibidem. p.399 (El subrayado es nuestro).
14. Habermas, Jürgen. "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica". p.161
15. Popper, Karl. La lógica de la investigación científica (1934). Editorial Tecnos, 7a. reimpresión, 1985. Madrid, España. p.57
16. Habermas, Jürgen. Conocimiento e interés (1968). Editorial Taurus, 1a. reimpresión, 1986. Madrid, España. Introducción.
17. Popper, Karl. La lógica de la investigación científica. Apartado 2.
18. Popper, Karl. Conocimiento objetivo (1971). Editorial Tecnos, 1a. edición, 1972. Madrid, España. p.110
19. Ibidem. p.138
20. Habermas, Jürgen. Conocimiento e interés. p.13
21. Ibidem. Introducción. Habermas se refiere a Kant.
22. Póiesis: palabra griega que significa trabajo, fabricación, producción.
23. Techne: palabra griega que significa técnica, artesanado, arte.
24. Habermas, Jürgen. Teoría y Praxis (1963). Editorial Sur, 1a. edición, 1966. Argentina.
25. Habermas, Jürgen. "La doctrina clásica de la política en la relación con la filosofía social", en 1963. p.52
26. Ibidem. p.8
27. Popper, Karl. La sociedad abierta y sus enemigos. p.398
28. Ibidem. p.654 (nota 10 al capítulo 24).
29. Habermas, Jürgen. "Dogmatismo, razón y decisión", en 1963. p.127 (El subrayado es nuestro).

30. Habermas, Jürgen "La doctrina clásica de la política en la relación con la filosofía social" p.7, 8 y 9
31. Ibidem. p.9
32. Ibidem. p.34 (El subrayado es nuestro).
33. Ibidem. p.35
34. Ibidem. p.48
35. Ibidem. p.49
36. Ibidem. p.17, 18 y 19
37. Ibidem. p.23
38. Ibidem. p.30
39. Ibidem. p.11
40. Habermas, Jürgen. "Tareas críticas y conservadoras de la sociología", en 1963. p.107
41. Habermas, Jürgen. "Dogmatismo, razón y decisión". p.131 y sigs.
42. Ibidem. p.133 y sigs.
43. Ibidem. p.136 y sigs.
44. Habermas, Jürgen. "Tareas críticas y conservadoras de la sociología". p.113
45. Ibidem. p.110 a 115
46. Ibidem. p.116
47. Popper, Karl. "La lógica de las ciencias sociales" en La disputa del positivismo en la sociología alemana (1969). p.111
48. Ibidem. p.111
49. Apel, Karl Otto. Estudios Éticos (1986). Editorial Alfa, Serie "Estudios alemanes". 1a. edición, 1986. Barcelona, España. p.112-113
50. Popper, Karl. La sociedad abierta y sus enemigos. p.386
51. Ibidem. p.386

II. LA TEORIA DE LA CIENCIA DE KARL R. POPPER.

1. PANORAMA GENERAL.

Lo que en general se pretende mostrar aquí es que dentro de la teoría de la ciencia unificada de Popper se excluye la posibilidad de considerar dentro del terreno del conocimiento válido las proposiciones relativas a los problemas prácticos, y que en relación con ello se exige una neutralidad valorativa en el conocimiento teórico de la realidad social, además de que se tiene una noción muy estrecha de la objetividad científica. La concepción científica de la ciencia social a la manera de la ciencia natural, será algo que prevalecerá dentro de una teoría que propugne por una unificación de la ciencia. Según esta teoría sólo existe una única teoría de la ciencia, y de acuerdo con ella, una metodología científica, a la cual todo conocimiento que pretenda ser científico deberá adecuarse. Según Karl Popper la teoría de la ciencia es única, y la delimitación de la ciencia es válida para todo conocimiento con pretensiones de científicidad. El punto que aquí nos interesa es que si esta teoría de la ciencia es tomada en serio en el estudio de la sociedad, conduce a una concepción de ciencia social que es precisamente aquella que hace suyo el postulado de la neutralidad valorativa, la misma que expulsa de sí las evaluaciones prácticas para no contaminar

la objetividad del conocimiento. Una ciencia social así entendida, es aquella que se restringe a proporcionar recomendaciones técnicas dados unos fines previos, pero sin decir nada acerca de los fines mismos.

El problema no es tanto la existencia misma de una ciencia social de este tipo, desde luego que el conocimiento por ella aportado es útil socialmente. Lo que está en discusión es que sea el único conocimiento de lo social que pueda ser considerado científico. Si esto fuera así, las cuestiones prácticas serían arrojadas de una vez y para siempre de la ciencia social.

La teoría de la ciencia de Karl Popper la tomamos aquí como un punto de partida para plantear los problemas pertinentes dada la suposición de que no aceptamos acriticamente un irracionalismo en el terreno de las decisiones prácticas (esto significa únicamente que rechazamos una aceptación del irracionalismo en la toma de decisiones prácticas sin haber explorado antes las posibilidades de una racionalización). Suponemos además que es posible discutir con argumentos la exclusividad de una ciencia social purgada de toda vinculación normativa. Sirviéndonos de esta teoría de la ciencia podremos vislumbrar cuáles son los problemas que deben plantearse en la búsqueda de una posibilidad de recuperar para las discusiones prácticas un lugar dentro de la teoría social. Para plantear estas cuestiones nos referiremos a los siguientes puntos:

En primer lugar mostraremos en el primer apartado que de acuerdo con la teoría de la ciencia de Karl Popper, el conocimiento científico es el único válido, y la concepción de ciencia es extensiva para todo tipo de conocimiento con pretensiones de científicidad. Que esto es así será claro cuando mostremos como es que dentro de la epistemología popperiana el conocimiento válido es identificado con el conocimiento científico. Esto significa que al plantearse dentro de la teoría del conocimiento la pregunta acerca de cómo es posible obtener un conocimiento válido? Popper partirá del supuesto de que el único conocimiento válido es el científico, y que el análisis de éste será el único objeto de la teoría del conocimiento. El problema de esta concepción es que no se preocupa en modo alguno de las condiciones de posibilidad del conocimiento en general, o si se prefiere, no toma en cuenta los diferentes objetos que puede tener el conocimiento, para construir una teoría lo suficientemente amplia como para poder dar cuenta de todos ellos. La teoría de la ciencia de Popper arranca de un conocimiento científico particular (la ciencia natural), y es a partir de él que se crea la norma para la ciencia en general. Aquí nos opondremos a tal concepción puesto que conlleva un estrechamiento del conocimiento de lo social (en la medida que se pretenda que sea científico), obligándolo a ceñirse a la estructura de la ciencia natural.

Por otra parte, siguiendo la separación entre lo subjetivo y lo objetivo dentro de la teoría de Popper, y

considerándola como el aspecto central para el planteamiento del postulado de la neutralidad valorativa, abordaremos el realismo científico, la teoría de la verdad como correspondencia y la teoría del conocimiento objetivo. La relevancia de estos puntos radica en que son necesarios para hacer plausible la posibilidad de efectuar descripciones imparciales de hechos que son independientes del sujeto cognoscente, lo cual es de primera importancia para sostener el mencionado postulado.

En el segundo apartado, después de la ya mencionada primera reducción de la teoría del conocimiento al restringirla al estudio del conocimiento científico, le seguirá una segunda reducción, en la cual el único interés de la epistemología será el análisis del proceso de contrastación de las teorías científicas (contexto de justificación o contrastación), haciendo caso omiso de su proceso de elaboración (contexto de descubrimiento). Esta separación la enfocaremos como una distinción entre lo psicológico y lo lógico, en paralelo con lo subjetivo y lo objetivo, y con lo irracional y lo racional. Este tercer punto es muy importante para nuestro tema, pues veremos cómo con la eliminación del contexto de descubrimiento de la teoría de la ciencia, se van dando las condiciones para arrojar las discusiones referentes a las normas fuera del terreno de la ciencia, por considerarlas psicológicas.

Por otra parte, abordaremos el problema de la demarcación entre la ciencia y la metafísica. La pertinencia de este

punto reside en que dependiendo del criterio que se utilice para trazar esta línea de demarcación, dependerá el que los problemas prácticos queden dentro o fuera del terreno de la ciencia, y con ella, del terreno del conocimiento válido.

Otro punto importante será el problema de la base empírica. En el tratamiento de este problema, Popper nos conducirá por un camino en el cual se abre la posibilidad de discutir de manera racional la toma de decisiones relevantes prácticamente, sin embargo, él mismo cerrará muy poco después esta vía.

En el tercer apartado nos referiremos a las características que debería tener una ciencia social que cumpliera con los criterios de científicidad popperianos, y veremos como no puede realizar evaluaciones que guíen la acción práctica, pues si así lo hiciera pondría en peligro su objetividad.

Finalmente señalaremos en el cuarto apartado cómo es que la noción de racionalidad popperiana es tan estrecha que no da lugar a una discusión racional de las normas que intervienen en la toma de decisiones prácticas.

2. LA IDENTIFICACION DEL CONOCIMIENTO CIENTIFICO CON EL CONOCIMIENTO VALIDO.

El primer problema que se nos plantea es el de si efectivamente la ciencia social, considerada como una ciencia rigurosa, no puede dar cabida a la resolución de los problemas prácticos. Dicho de otra manera, si el estudio científico de lo social debe efectivamente estar desvinculado de toda evaluación. El segundo problema es el de si con esta exclusión de los problemas prácticos de la discusión científica, se excluyen también de la discusión racional. Lo que tenemos que investigar es qué se entiende en la teoría de Popper por conocimiento científico y por discusión racional. Si concebimos a la teoría del conocimiento (la epistemología) como una investigación de las condiciones de posibilidad de todo conocimiento válido, o dicho de otra manera, una investigación que intenta responder a la pregunta ¿es posible un conocimiento válido?, y si es así, ¿en que consiste este conocimiento? entonces la teoría del conocimiento tendrá que dar cuenta del conocimiento humano en general y no de un tipo particular de éste. En la medida en que restrinjamos la epistemología a una teoría de un tipo específico de conocimiento, sea éste el que sea, tendremos que identificar el conocimiento en general con un tipo particular del mismo. Para evitar esta reducción, no se debe descartar, en un principio, la consideración del conocimiento en general, con todas las posibles vertientes que pueda tener. Desde este punto de vista, resulta ilegítimo el partir de un tipo de conocimiento y pretender que la epistemología ha de

reducirse a su exclusiva consideración. Si se hace esto, se creará la norma para todo el conocimiento en general, a partir de una manera específica de conocer. La epistemología popperiana es reducida de esta manera. Popper parte del conocimiento científico, y lo convierte en el objeto exclusivo de la teoría del conocimiento, y con ello, clausura toda posibilidad de considerar como válidos todos aquéllos conocimientos que no se adecúen a la norma marcada por el científico. Si se identifica la teoría del conocimiento con la teoría del conocimiento científico, lo que se hace es suponer que el único conocimiento válido es el científico. Antes de exponer lo que es la ciencia para Popper, veamos primero lo que él entiende por epistemología.

Popper entiende a la epistemología como la teoría del conocimiento científico (1). Critica a la epistemología tradicional, la cual, nos dice, "ha estudiado el conocimiento o el pensamiento en un sentido subjetivo" (2). Según él,

"Lo relevante para la epistemología es el estudio de los problemas científicos objetivos y de las situaciones problemáticas, de las conjeturas científicas (que considero un modo más de referirse a las hipótesis o teorías científicas), de las discusiones científicas, de los argumentos críticos y del papel desempeñado por los elementos de juicio en los argumentos..." (3)

Como se puede ver, ya desde el primer momento, Popper ha reducido la teoría del conocimiento a una teoría del conocimiento científico. De ahora en adelante, todo aquel conocimiento que no sea considerado científico tampoco será considerado válido.

Un hilo conductor que nos puede guiar en la consideración de la epistemología popperiana es la separación entre lo objetivo y lo subjetivo. Según Popper, la epistemología debe ocuparse del estudio de los problemas científicos objetivos, debe olvidarse de los procesos psicológicos que intervienen en la formación del conocimiento, y ha de concretarse a analizar los procedimientos lógicos de su contrastación. El punto importante es que, adoptando esta postura, hace a un lado la subjetividad productora del conocimiento y se concentra en el conocimiento en cuanto tal. Es decir, se olvida del sujeto y llega a hablar de una "epistemología sin sujeto cognoscente" (4). Dentro de su teoría del conocimiento, el sujeto juega un papel muy reducido:

"...hemos de erigir una teoría en la que el sujeto cognoscente, observador, desempeñe un papel importante aunque muy restringido." (5)

Popper distingue entre el conocimiento en sentido subjetivo y el conocimiento en sentido objetivo. El primero "...consiste en un estado mental o de conciencia, en una disposición a comportarse o a reaccionar; el segundo

"...consiste en problemas, teorías y argumentos en cuanto tales" (6). La diferencia fundamental es que mientras el primero está siempre referido a un sujeto, se trata del conocimiento de un sujeto, el segundo está formado por el contenido lógico de nuestras teorías, conjeturas y suposiciones y es totalmente independiente de las pretensiones de conocimiento de un sujeto. Popper atribuye a la teoría subjetiva del conocimiento el ocuparse del conocimiento poseído por algún sujeto cognoscente, y el pretender dar cuenta de la génesis del conocimiento. A diferencia de ella, la teoría del conocimiento objetivo prescinde del sujeto cognoscente y se ocupa del estudio de los problemas científicos objetivos.

Para entender cómo es que el conocimiento puede cobrar, según Popper, una independencia epistemológica respecto del sujeto cognoscente, tenemos que explicar en que consisten, según Popper, el realismo científico, la teoría de la verdad, la teoría de los tres mundos y el conocimiento objetivo.

A. EL REALISMO CIENTIFICO.

Al hablar de realismo, Popper parte de que es una trivialidad, pero que sin embargo, se trata de una

trivialidad que hay que replantear dado el escándalo filosófico de que

"...mientras a nuestro alrededor el mundo natural -y no sólo el mundo natural- se hunde, los filósofos continúan debatiendo inteligentemente o no, el problema de si tal mundo existe. (7)

Tal como Popper lo afirma, un punto de partida incierto pero válido en la reflexión filosófica es el sentido común. El realismo, de acuerdo con él, es esencial al sentido común. Sin embargo, lo que Popper denomina "Teoría del conocimiento del sentido común" es muy distinto del realismo. La característica de esta teoría es ser una combinación de empirismo sensualista y de idealismo subjetivo. Popper la llama "la teoría de la mente como un cubo" (8). Consiste en partir de que nuestra mente es una tabula rasa (un cubo) que digiere las impresiones de los sentidos con que la llenamos. El conocimiento se recibe de manera pasiva. Como puede verse, se trata de una teoría del conocimiento empirista, pero es a la vez idealista, porque, al referirse a ella dice Popper que: "...el conocimiento está en nosotros..." (9) y el mundo exterior es una ilusión. Popper critica el empirismo porque piensa que el conocimiento no parte de cero, sino que siempre hemos de suponer algún conocimiento previo, y que siempre realizamos nuestras observaciones a la luz de teorías. Es decir,

critica el que se considere a los datos proporcionados por los sentidos como si fueran dados de manera inmediata. Del idealismo dice que es absurdo porque "...implica que es mi mente la que crea este mundo..." (10) El centro de la postura crítica de Popper frente al idealismo es que lo considera "subjetivista", y como piensa que la teoría del conocimiento científico debe ocuparse de problemas objetivos, lo descarta porque piensa que la subjetividad nada tiene que ver dentro de una teoría del conocimiento científico.

Frente a esta crítica a "la teoría del conocimiento del sentido común", Popper opone la posición realista como la única viable. El realismo es esencial al sentido común. Sin reflexionar mucho podemos aceptar que el mundo exterior existe y que no hay motivo para dudar de su existencia. Dentro de los argumentos que da Popper en favor del realismo sólo dos me parecen relevantes: 1. En ciencia, todas las teorías se refieren a una realidad y pretenden describirla. Si las teorías científicas son verdaderas (o si tienden progresivamente hacia la verdad) entonces implican el realismo, "...si son verdaderas, el realismo debe serlo también." (11) Esta posición es el realismo científico. 2. Aceptando el realismo científico, la prueba de que la realidad existe y de que las teorías científicas la describen bastante bien, es que gracias a nuestras expectativas basadas en ellas hemos sobrevivido. Este argumento es pragmático. Lo que es central en la postura

realista es que se supone que el mundo exterior existe independientemente de los sujetos. Dicho de otra manera, se supone que hay hechos en el mundo, y que estos hechos acontecen con independencia de las pretensiones de conocimiento de un sujeto. Esto marca evidentemente una gran diferencia con el idealismo de la "teoría del sentido común" a que Popper se refiere, pues de ninguna manera se considera que sea el sujeto quien "produce" el mundo: el mundo existe, está fuera del sujeto, es exterior a él. Algo distinto es que el sujeto se refiera a este mundo con pretensiones de conocimiento. Por otra parte, este realismo científico es consecuente con la teoría de la verdad como correspondencia con los hechos. Veamos brevemente en que consiste esta teoría.

B. Teoría de la verdad como correspondencia con los hechos.

Esta teoría es fundamentalmente realista porque, dice Popper,

"...nos permite hablar de una realidad distinta de la teoría, lo cual es algo fundamental, el punto básico, para un realista." (12)

Popper opone esta teoría a otras dos que hablan también de la verdad: 1. La teoría coherentista de la verdad dice que un enunciado es verdadero si es coherente con el resto de nuestro conocimiento (13). 2. La teoría pragmática se ocupa principalmente de la verdad de las teorías físicas, y dice que una es verdadera si en las contrastaciones y otras aplicaciones resulta ser pragmáticamente útil (14). Popper dice que la teoría de la verdad como correspondencia con los hechos engloba a las dos anteriores porque, en el caso de la primera, si un enunciado resulta no corresponder con los hechos aunque sea coherente con el resto de nuestro conocimiento deberá ser rechazado. Y respecto de la segunda, aunque una teoría demuestre ser pragmáticamente útil puede ser rechazada como verdadera si no corresponde con los hechos. La cuestión es ¿Cómo es posible establecer una correspondencia entre un enunciado y un hecho? Para ello Popper se refiere a la teoría de la verdad de Tarski, en la cual, simplemente se utiliza un metalenguaje para hablar acerca de la correspondencia entre un enunciado y un hecho. Mediante el metalenguaje uno puede referirse a enunciados y describir hechos (15). Así por ejemplo, (el ejemplo es de Popper) podemos usar el castellano como un metalenguaje para hablar sobre el alemán (lenguaje objeto):

"El enunciado alemán «Das Gras ist grün» corresponde a los hechos si, y sólo si la hierba es verde. (o: sólo si

de hecho la hierba es verde." (16)

Esta afirmación presupone dos cosas. En primer lugar, que es posible referirnos a los hechos tal y como estos son independientemente de toda teoría (es realista). En segundo lugar, que mediante el lenguaje podemos describir estos hechos independientes. Veamos primero el problema de la descripción. Si bien los enunciados teóricos sólo pueden ser decididos en su verdad al contrastarlos con los hechos, esto se lleva a cabo, según Popper, dentro de una discusión crítica entre los científicos. Ahora bien, la discusión crítica tiene que efectuarse necesariamente en un lenguaje, es por ello que éste juega un papel central. Popper distingue varias funciones del lenguaje, y dentro de una discusión crítica la principal es la función argumentadora, pero presupone, a su vez, la función descriptiva. Al decir Popper que

"Con la función descriptiva del lenguaje humano emerge la idea reguladora de verdad, es decir, la idea de una descripción que encaje con los hechos" (17),

está implicando que mediante el lenguaje podemos describir los hechos tal cual ellos son. El hablar de un lenguaje objeto y un metalenguaje significa que con éste nos referimos a un enunciado, pero con aquél describimos un hecho. Con esto resulta que, después de todo, si podemos

referirnos a la verdad. O en otras palabras "...la idea reguladora fundamental del uso descriptivo del lenguaje es la verdad (frente a la falsedad)..."(18). Esto significa que al describir podemos equivocarnos, pero lo central es que podemos igualmente, referirnos a la verdad. Ahora bien, la función argumentadora presupone la función descriptiva porque

"... los argumentos versan fundamentalmente sobre descripciones desde el punto de vista de las ideas reguladoras de verdad, contenido y verosimilitud." (19)

Y además, podemos describir, sin argumentar.

Popper necesita fundamentar una idea de verdad con independencia de los sujetos porque necesita una idea regulativa en la elección de teorías que no sea subjetiva. Para ello se basa en los hechos, ya que éstos son independientes de toda teoría. Como veíamos, según él, la tarea de la teoría del conocimiento es el estudio de los problemas científicos objetivos, o en otras palabras, explicar cómo progresa el conocimiento científico, y por lo tanto, le conciernen los problemas de su validación. Como Popper considera al subjetivismo como irrelevante para una teoría del conocimiento científico, necesariamente tiene que buscar un criterio de verdad que no radique en el sujeto sino fuera de él. Es por ello que retoma la idea de la verdad como correspondencia con los hechos. Debido al

énfasis que hace Popper en el objetivismo llega a conferirle al sujeto un papel muy reducido dentro de su epistemología. Para entender porqué requiere Popper de un criterio objetivo de verdad que no dependa de los sujetos tenemos que ver en que consiste su teoría del conocimiento objetivo o epistemología sin sujeto, y con ella, su teoría de los tres mundos.

C. EL CONOCIMIENTO OBJETIVO Y LA TEORIA DE LOS TRES MUNDOS.

Popper distingue tres mundos: 1. El mundo físico. 2. El mundo de nuestras experiencias conscientes, de nuestros procesos mentales. 3. El mundo de los contenidos lógicos de los libros, revistas científicas, discusiones teóricas, etc. Los tres mundos interaccionan entre sí, así, dice Popper, el segundo mundo es el mediador entre el primero y el tercero. El tercer mundo influye en el primero cuando por ejemplo, los técnicos se sirven de las teorías científicas para introducir modificaciones en él. También influye sobre el segundo cuando, por ejemplo, nuestros contenidos de pensamiento cambian después de haber entrado en contacto con una teoría; por ejemplo: "yo pensaba que el universo es infinito pero ahora me doy cuenta, gracias a las teorías

físicas sobre él, que posiblemente tenga límites". Una de las funciones fundamentales del segundo mundo es precisamente, según Popper, "...captar los objetos del tercero." (20) Nosotros nos vamos a centrar en las relaciones que existen entre el segundo y el tercer mundo.

La diferencia entre el segundo y el tercer mundo corresponde con la que existe entre el conocimiento objetivo y el subjetivo. Mientras que el primero es, según Popper, independiente de que un sujeto pretenda conocerlo o no (es autónomo), el segundo depende para su existencia de un sujeto ya que consiste en estados mentales o de conciencia, en disposiciones a comportarse, que no podrían existir si no es en un sujeto. Así podemos decir que tal sujeto tiene tal estado mental. Pero para decir que existe tal conocimiento objetivo no precisamos referirnos a ningún sujeto. La gran diferencia entre ambos es que, mientras que el conocimiento subjetivo al consistir nada más que en estados mentales, no es criticable, el conocimiento objetivo al estar expresado lingüísticamente, ya sea de manera oral o escrita, sí lo es. Y como para Popper, crítico (o discusión crítica) es sinónimo de racional (o racionalidad) (21), entonces el conocimiento subjetivo es de alguna manera irracional (22). Hemos visto que, según él, la teoría del conocimiento debe estudiar solamente los problemas científicos objetivos, y que la epistemología que estudie el conocimiento en sentido subjetivo es irrelevante. Vemos entonces cómo, nuevamente Popper vuelve a relegar la subjetividad (es

decir, el sujeto). Aun mas, identifica el conocimiento subjetivo con creencias prácticamente arbitrarias, y el conocimiento objetivo con conocimiento válido. Esto es claro en el siguiente ejemplo que es de él:

"Sé que el último teorema de Fermat no ha sido demostrado, pero que algún día lo será" y "Teniendo en cuenta el estado actual del conocimiento matemático, parece posible que el último teorema de Fermat sea indecidible." (23)

El primer enunciado expresa una creencia (subjetiva y en algún sentido irracional) y el segundo un conocimiento (objetivo y racional). Esto sugiere una distinción entre una creencia arbitraria y un conocimiento válido. Sin embargo, el primero podría ser reformulado diciendo que "Sé que el último teorema de Fermat no ha sido demostrado, y pienso que difícilmente pueda serlo". Quien lo enuncia se está basando en los conocimientos que tiene acerca de la matemática y por ello su creencia no es arbitraria. Tal parece que esta distinción de Popper no es muy afortunada porque sugiere que simplemente se trata de un problema de palabras y no de contenidos.

Por otra parte, según Popper, el conocimiento objetivo es capaz de cobrar autonomía y ello lo lleva a plantear la existencia de un conocimiento sin sujeto cognoscente. Los "inquilinos" más importantes de este tercer mundo, nos dice,

son los sistemas teóricos, las situaciones problemáticas, los argumentos críticos y "el estado de una discusión o el estado de un argumento crítico", además de los contenidos de revistas, libros y bibliotecas (24). Lo relevante es que es autónomo. Los argumentos de Popper en favor de esta autonomía no son propiamente tales, sino los siguientes ejemplos:

1. Supongamos que todas las máquinas y herramientas han sido destruidas así como todo nuestro conocimiento subjetivo sobre ellas. Pero subsisten las bibliotecas y nuestra capacidad de aprender en ellas, entonces podemos empezar de nuevo. (25)

2. Supongamos que además de lo ya destruido en 1 también lo fueron las bibliotecas, entonces nuestra capacidad de aprender en los libros se hace inútil. (26)

La conclusión que saca Popper de aquí es que queda clara la autonomía del tercer mundo y sus efectos sobre el primero y el segundo porque, si bien en el primer caso es posible comenzar de nuevo, en el segundo, "...nuestra civilización no volvería a emerger hasta al cabo de muchos milenios."

Los casos 1 y 2 son francamente fantásticos, pero por mor del argumento supongamos que son posibles. Si lo que Popper considera como conocimiento objetivo son los contenidos de los libros, por ejemplo, y que en el caso 1 podrían ayudar a echar a andar el mundo nuevamente, nada tengo que objetar, pero si lo que entiende por ello es la independencia del conocimiento como tal respecto del sujeto cognoscente (y el

entiende precisamente esto), entonces pienso que la conclusión es apresurada y objetable.

En primer lugar, y tal como él mismo lo sugiere, los contenidos de los libros y todo lo que él considera como conocimiento objetivo no son más que las expresiones simbólicas o lingüísticas del conocimiento de los sujetos acerca del mundo. Es decir, que primero se construye una teoría (en un lenguaje) y después se la expresa materialmente en libros con la intención de comunicarla a los demás, y que por lo tanto, éstos libros no son más que un medio para hacerla pública. Pero la tesis fuerte es la de que ese conocimiento expresado en libros a pesar de ser un producto nuestro (humano) cobra autonomía. Para sostener esto Popper arguye que en las teorías científicas existen muchos problemas independientemente de que alguien los intente resolver o no, y aun sin que nadie se percate siquiera de que existen. La prueba de ello es que en algunas teorías científicas han surgido problemas inesperados que nadie sabía que estaban allí:

"...hay muchas teorías, argumentos y situaciones problemáticas en sí mismos que nunca han sido producidos o entendidos por el hombre y puede que nunca lo sean."(27)

(Popper pone un ejemplo en las matemáticas) (28). Estas afirmaciones de Popper tienen detrás supuestos realistas muy

fuerzas, pues hasta a los problemas mismos les confiere una existencia independiente de los sujetos. Sin embargo, el hecho de que dentro de una teoría se encuentren latentes muchos problemas que posteriormente serán abordados, no significa, pienso yo, que el conocimiento de esta manera considerado sea independiente de los sujetos. En primer lugar, debido a su actitud despectiva frente al proceso de construcción de teorías (por ser subjetivo), olvida Popper que las teorías son productos humanos, y que por lo tanto, los problemas que se encuentren latentes dentro de ella no brotan de algo ajeno al hombre, objetivo en sí mismo, ni mucho menos de la nada, sino del conocimiento producido por los sujetos. En segundo lugar, yo me referí a los problemas como latentes, y esto significa que potencialmente son tales y que sólo llegan a serlo desde el momento en que un sujeto los plantea. Un problema solamente puede ser tal para alguien, es decir, sólo puede existir desde el momento que es planteado. Que una teoría científica pueda involucrar posteriormente algunos problemas de los cuales nada sabemos, puede ser, pero eso no significa que del conocimiento objetivo y "en si mismo" hayan brotado problemas que resultan ser independientes de los sujetos. El ejemplo más claro de como a Popper se le pierde el sujeto es cuando dice que una tabla de logaritmos es más un producto de la computadora que del hombre. Se le olvida que la computadora fué hecha por el hombre y que por lo tanto, la tabla de logaritmos es un producto humano para cuya producción se

utilizó una computadora como herramienta.

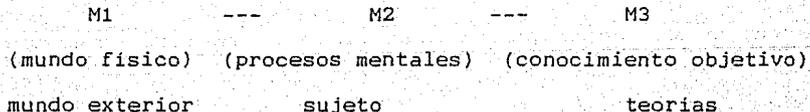
Regresando a la relación que existe entre el segundo y el tercer mundo, dice Popper que éste es esencial para la comprensión de aquél: le debemos al tercer mundo "...nuestra mente subjetiva, la práctica de los modos de pensar críticos y autocríticos y las disposiciones correspondientes." (29) También dice que casi todo se lo debemos a la tradición creada por nuestros predecesores. Este punto es importante, es decir, el que nuestra manera de pensar (procesos mentales) esté fuertemente influida por eso que Popper llama el tercer mundo. Pero también es cierto que la formación misma de él depende de los procesos mentales del sujeto productor y que los presenta para la discusión con otros sujetos, y que objetiva en libros y revistas con miras a la comunicación con otros. Según Popper un libro es un libro sin que nadie se moleste por leerlo, y ciertamente lo es. Sin embargo, desde el momento en que nadie se ocupa de él, ese libro ya no cumple su función de medio de comunicación con otros sujetos.

Por otra parte, dice Popper que si bien al estudiar el tercer mundo puede arrojarse mucha luz sobre el segundo (sobre los procesos de pensamiento subjetivos), "...la conversa no es verdadera." (30) Considero que esto significa que a pesar de que los procesos mentales subjetivos son los que dan lugar a lo que Popper llama conocimiento objetivo (a pesar de que él no esté de acuerdo), para entender éste último no hace falta hacer referencia a que es un producto

de un sujeto. Un ejemplo de esta omisión del sujeto es cuando dice que

"...para que algo sea un libro basta con que pueda ser descifrado, no siendo esencial ni que haya sido realizado por animales pensantes, ni que haya sido efectivamente leído o comprendido." (31)

Por otra parte, al hablar de las relaciones entre los tres mundos, Popper coloca al segundo como un mediador entre el primero y el tercero. Es el nexo entre ellos. Ya hemos visto que el tercer mundo influye sobre el segundo de manera directa, y que sólo puede hacerlo sobre el primero a través del segundo. El esquema de Popper es el siguiente:



En este esquema el mediador entre el primer mundo y el tercer mundo es el segundo. Esto significa que el sujeto queda en el papel de mediador entre las teorías y el mundo que pretenden explicar. Esto sugiere que, o bien el tercer

mundo es lo más relevante en esta teoría, o bien lo es el primero. Según Popper es el tercero. Entonces, tal parece que el sujeto queda como un medio del conocimiento objetivo para referirse al mundo físico, ya sea para explicarlo o bien para modificarlo. El punto es que el conocimiento objetivo se autonomiza del sujeto, cobra vida propia, y además lo utiliza como un medio. De esta manera el producto (el conocimiento) queda por encima del productor (el sujeto).

Finalmente quiero hacer una consideración global. En la epistemología popperiana podemos encontrar un hilo conductor: el enfrentamiento entre la subjetividad y la objetividad. Hemos visto como al hablar de conocimiento objetivo Popper establece una relación con lo racional y la lógica; y como al hablar de lo subjetivo lo relaciona con lo irracional y la psicología. Este primado de la objetividad sobre la subjetividad, y su estrecha relación con lo racional es muy relevante para nuestro tema. Es importante porque en el discurso popperiano, la toma de decisiones relevantes prácticamente es un asunto meramente subjetivo, algo que el sujeto realiza llevando a cabo una consulta con su propia conciencia. De esta manera, si es un asunto subjetivo, podemos asociarlo ya desde ahora con la irracionalidad. Sobre este punto volveremos nuevamente, y cabe señalar por lo pronto que está estrechamente relacionado con la separación entre el conocimiento

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

descubrimiento y el de justificación tema que veremos en el siguiente apartado dentro de este mismo capítulo.

Por otra parte, hemos visto también que de acuerdo con Popper, la epistemología debe ocuparse de los problemas científicos objetivos, y por lo tanto, queda desligada de todas las explicaciones que hagan alguna referencia al sujeto (una epistemología que lo hiciera sería subjetivista o tradicional) (32). Es fácil darse cuenta que dentro de la teoría del conocimiento de Popper el sujeto juega un papel muy restringido. Al decir que la epistemología debe ocuparse exclusivamente de los problemas científicos, Popper está implícitamente considerando que el único conocimiento válido es el científico, puesto que de ningún problema que no sea científico puede ocuparse la teoría del conocimiento, a menos que se quiera correr el riesgo de ser subjetivista y caer en algún tipo de irracionalismo. Este punto es también muy importante para nuestro tema, pues desde ahora adelantamos que de acuerdo con la concepción popperiana de ciencia, una ciencia social así entendida, no puede efectuar evaluaciones respecto de distintas alternativas de acción. Lo problemático es que si la teoría del conocimiento ya está restringida a la consideración de un solo tipo de conocimiento, a saber, el científico, y si éste además está restringido al conocimiento de la ciencia natural, entonces la posibilidad de una ciencia social que sí pueda proporcionar orientaciones de acción es simplemente implanteable, a menos que intentemos una ampliación de la

reducida teoría del conocimiento de Popper. Esta ampliación conllevaría, como veremos en el tercer capítulo, a una consideración de la racionalidad más amplia, es decir, que no se restrinja al conocimiento científico al que Popper se refiere.

3. LA TEORIA DE LA CIENCIA.

Lo que aquí nos proponemos es examinar la concepción popperiana de ciencia e indagar si no cierra las posibilidades de una ciencia social en la que pudieran tener lugar el tratamiento de las evaluaciones prácticas. De acuerdo con la concepción popperiana general de ciencia, veremos qué tipo de ciencia social se adecúa a los parámetros de científicidad que Popper propone para todo conocimiento que pretenda ser científico. Ciertamente que la teoría de la ciencia de Popper ha sido desarrollada teniendo como referencia la ciencia natural, y más en particular, a la física. Sin embargo, ello no obsta para que Popper piense que lo que él entiende por ciencia, es extensivo a todo conocimiento que pretenda ser científico, sin importar si es un conocimiento de la Naturaleza o de la Sociedad.

A. LA SEPARACION ENTRE EL CONTEXTO DE DESCUBRIMIENTO Y EL CONTEXTO DE JUSTIFICACION DE LAS TEORIAS CIENTIFICAS.

En el apartado anterior veíamos que para Popper la epistemología debe ocuparse exclusivamente de los problemas científicos objetivos. Es decir, la teoría del conocimiento queda restringida a una teoría del conocimiento científico. Aquí queremos agregar algo más. Una epistemología así entendida, es decir, como una teoría del conocimiento que erige como paradigma único del conocimiento y objeto exclusivo de sus investigaciones, al conocimiento científico, no se ocupa, en la concepción popperiana, de todo el proceso a lo largo del cual una teoría científica es propuesta y sometida a examen. Muy por el contrario, esta epistemología queda reducida además a una lógica de la investigación científica, la cual no se ocupa del proceso de su elaboración (contexto de descubrimiento) de las teorías sino únicamente del análisis del contexto dentro del cual son sometidas a examen crítico para decidir si son o no válidos (contexto de justificación o de contrastación). Esta segunda reducción de la epistemología es perfectamente consecuente con el resto de las concepciones popperianas, pues de acuerdo con ellas, todos aquéllos estudios que se refieran al origen de nuestros conocimientos, o dicho de otra manera, al análisis de los procesos en los cuales una teoría es concebida, ya sean estos meramente empíricos o trascendentales, caen en el subjetivismo. Esto es claro si

enfaticamos el carácter lógico de la investigación científica, por contraposición a un carácter psicológico.

Un punto importante para entender la separación que hace Popper entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación, es su crítica a la inducción y su teoría de la falsabilidad. Popper critica la inducción como método de la ciencia, y como manera cotidiana (psicológicamente válida) de proceder de los sujetos en su conocimiento subjetivo del mundo. La consideración de la inducción como método científico mediante el cual pueda llegarse a establecer de manera concluyente la verdad de una teoría, choca con el problema lógico de que por más grande que sea el número de confirmaciones que tengamos de una teoría, la cantidad potencial de casos en los que ésta es aplicable y los cuales no conocemos, es infinita, y con un número finito de confirmaciones no es posible establecer de manera concluyente la verdad de una teoría. A diferencia de alguien que sostuviera la inducción como método de la ciencia, Popper sostiene que lo único que podemos llegar a conocer con certeza de una teoría, no es si su verdad es concluyente, pero si es falsa: cuando se muestre que no coincide con los hechos, o que queda contradicha por ellos, entonces se la considerará falsa. Esto está muy estrechamente relacionado con la aludida separación entre los dos contextos (de descubrimiento y de justificación), puesto que el proceso a lo largo del cual una teoría es sometida a contrastaciones rigurosas con los hechos, y queda

de esta manera expuesta a una posible falsación, se encuentra ubicado exclusivamente dentro del contexto de justificación, si bien dentro de la teoría de Popper, debe ser llamado contexto de contrastación.

El falsacionismo es seguramente la parte medular de la teoría de la ciencia de Popper, pues en su crítica al inductivismo y al verificacionismo de los positivistas lógicos del círculo de Viena, él piensa que en primer lugar, en ciencia no se procede de manera inductiva, y en segundo lugar, una teoría nunca puede quedar definitivamente verificada. Lo que él propone en lugar del verificacionismo es precisamente la teoría de la falsabilidad: si bien nunca podemos saber de manera concluyente cuando una teoría es válida, si podemos saber cuando una teoría es definitivamente falsa. A reserva de una posterior explicación y dicho de una manera algo imprecisa, la teoría queda definitivamente falsada cuando se encuentre que entra en contradicción con los hechos. El carácter sumamente estricto del falsacionismo popperiano será criticado dentro de la filosofía de la ciencia principalmente por Imre Lakatos y por Thomas Khun. En este trabajo, sin embargo, no los tomaremos en cuenta.

Regresando a la contraposición que veíamos en el apartado anterior entre lo subjetivo y lo objetivo, lo que va a interesar dentro de la teoría de la ciencia de Popper es el aspecto objetivo de los conocimientos, el análisis del conocimiento objetivo, y no el aspecto subjetivo, la

consideración del conocimiento como algo referido a un sujeto de conocimiento. En palabras de Popper, la lógica del conocimiento, por oposición a la psicología del descubrimiento:

"...consiste pura y exclusivamente en la investigación de los métodos empleados en las contrastaciones sistemáticas a que debe someterse toda idea nueva antes de que se la pueda sostener seriamente." (33)

Esta separación entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación de las teorías científicas es muy importante para nuestro tema, pues precisamente, una de los fundamentos estrictamente epistemológicos del postulado de la neutralidad valorativa es esta separación entre ambos contextos. Si los valores que deberían entrar en la consideración de los problemas prácticos se consideran rasgos subjetivos en el proceso de investigación, resulta entonces que dentro de una lógica del conocimiento científico que se caracteriza precisamente por expulsar de sí los aspectos subjetivos o psicológicos, no se dan las condiciones necesarias para el planteamiento de discusiones relevantes prácticamente, las cuales pudieran tener un status cognitivo.

Para Popper, el punto de partida de la lógica de la investigación científica es una teoría ya dada, de la cual no importa cómo halla sido obtenida, lo único relevante es

el proceso a lo largo del cual esta teoría será sometida a contrastaciones rigurosas con la experiencia para decidir acerca de su verdad o falsedad. Por otra parte, es de primera importancia el saber si la teoría propuesta es o no científica. El problema que consiste en establecer distinciones entre la ciencia y la no ciencia (la metafísica para Popper), es llamado por Popper problema de la demarcación. Este tema es de gran relevancia para el que a nosotros nos ocupa, pues de acuerdo a los criterios que Popper aporte para trazar la línea de demarcación, dependerá en gran medida la concepción de ciencia social que se podrá desarrollar, si es que se ha de pretender contar con un conocimiento científico en el estudio de los fenómenos sociales.

B. LA FALSABILIDAD COMO CRITERIO DE DEMARCAACION.

En primer lugar, Popper distingue la ciencia de la metafísica mediante la referencia a la experiencia: toda teoría científica deberá poder representar un mundo de experiencia posible, y esto se hará patente si "...se le ha sometido a contraste y ha resistido las contrastaciones." (34) De esta manera, Popper toma a la experiencia como un "método" para distinguir la ciencia de la metafísica:

"Por tanto, puede describirse la teoría del conocimiento, cuya tarea es el análisis del método o del proceder peculiar de la ciencia empírica, como una teoría del método empírico..." (35)

Pero en segundo lugar, y muy relacionado con lo anterior, el criterio de demarcación es la falsabilidad de las teorías. La falsabilidad es una propiedad de un sistema teórico, la cual no consiste en otra cosa que en la susceptibilidad de éste de ser contrastado empíricamente. Una teoría que ha de considerarse empírica para Popper será únicamente aquella que pueda ser potencialmente expuesta a una falsación.

El criterio de demarcación entre las teorías científicas y las no científicas se basa en cuales son falsables y cuales no. Popper caracteriza la falsabilidad de acuerdo con las relaciones lógicas existentes entre la teoría y los enunciados básicos. Los enunciados básicos tienen la forma de enunciados existenciales singulares, por ejemplo: "hay tal y cual cosa en la región K", o "tal y cual evento acontece en la región K" (36). Mediante estos enunciados es posible contradecir un enunciado universal. Expliquemos esto más claramente. Popper distingue entre los enunciados universales y los existenciales. A los enunciados en los que aparecen exclusivamente nombres universales (y ningún nombre individual) los llama enunciados "estrictos" o "puros" (37).

lógica de enunciados estrictamente universales, su negación puede ser expresada en forma de negaciones de enunciados estrictamente existenciales, o dicho de otra manera, como "enunciados de inexistencia" (39). Precisamente porque los enunciados estrictamente universales pueden tener la forma de enunciados de inexistencia es por lo que son falsables, puesto que si se acepta como verdadero un enunciado singular que lo contradiga, el enunciado será falsado. El enunciado "todos los cuervos son negros" puede ser expresado como "no hay cuervos que no sean negros", este enunciado puede ser contradicho por uno que diga "aquí hay un cuervo que no es negro".

Por el contrario, los enunciados estrictamente existenciales no pueden ser falsados. El enunciado "hay cuervos negros", no puede ser contradicho por ningún enunciado singular (que serían los enunciados básicos). Es debido a esta característica por lo que Popper los considera enunciados no empíricos o "metafísicos" (40). Esto es claro si consideramos que para poder falsar el enunciado existencial estricto "hay cuervos negros" tendríamos que revisar toda la región espacio-temporal para poder afirmar con certeza que "no hay cuervos negros". La imposibilidad empírica de llevar esto a cabo es lo que hace a estos enunciados no falsables.

Por otro lado, los enunciados básicos tienen la forma de enunciados existenciales singulares. Por ejemplo "en tal y cual región del espacio y del tiempo hay un cuervo que no es

negro". En su forma negativa, estos enunciados se llaman enunciados inexistenciales singulares, como por ejemplo "no hay ningún cuervo negro en tal y cual región del espacio y del tiempo". Ahora bien, un enunciado puro es falsable cuando pueden existir enunciados básicos que lo contradigan, de esta manera es un enunciado empírico. Veamos que los enunciados puros falsables son los enunciados puros universales (y no los existenciales), así pues, de éstos han de poder deducirse enunciados básicos. Veamos también que las teorías científicas tienen la forma de enunciados estrictamente universales (puros). Si de una teoría que se pretende sea científica no es posible deducir enunciados básicos distinguiendo cuales son sus confirmadores potenciales y cuales sus falsadores, entonces no es falsable y por lo tanto no es científica. Se le descartará del conocimiento científico. Este es el caso por ejemplo de las teorías contradictorias, de las cuales pueden deducirse al mismo tiempo enunciados contradictorios entre si, y por ello no es posible distinguir en cuales casos estaría confirmada y en cuales no. Por el contrario:

"Se llama empírica o falsable a una teoría cuando divide de modo inequívoco la clase de todos los posibles enunciados básicos en las dos subclases no vacías siguientes: primero, la clase de todos los enunciados básicos con los que es incompatible (o a los que excluye o prohíbe), que llamaremos la clase de los posibles

falsadores de la teoría; y en segundo lugar, la clase de los enunciados básicos con los que no está en contradicción (o que permite)...una teoría es falsable si la clase de sus posibles falsadores es una clase no vacía." (41)

Ahora bien ¿cuándo consideraremos que una teoría ha quedado falsada? Según Popper, cuando encontremos y corroboremos empíricamente enunciados básicos que la contradigan. La corroboración de estos enunciados se lleva a cabo mediante la experimentación. Pero no cualquier experimento aislado se convertirá en la evidencia empírica de la falsedad de una teoría. Los experimentos han de ser susceptibles de ser llevados a cabo por cualquier científico conocedor de la técnica, porque es posible que se haya tratado de un error o de la subjetiva convicción de alguien al creer firmemente que una teoría (la sometida a prueba) es falsa. Un requisito importante es entonces, que la evidencia ha de ser reproducible.

Lo que queremos destacar aquí es únicamente el criterio que se utiliza para trazar la línea de demarcación entre la ciencia y la metafísica, a saber, el requisito de la falsabilidad de las teorías que sean pretendidamente científicas. Como se puede ver, es un requisito empírico, con el cual debe cumplir toda teoría si ha de ser considerada seriamente, o en otras palabras, si no ha de ser tomada por metafísica. El problema que se nos plantea es el

siguiente. Con la identificación de la ciencia con el conocimiento válido, llegamos al resultado de que todo conocimiento deberá cumplir este requisito empirico para poder ser válido. Desde luego que por el simple hecho de ser falsable, una teoría no será por ello válida. Sin embargo, tampoco podrá ser válida si no es falsable. Esto sólo significa que una condición necesaria aunque no suficiente para la validez del conocimiento en la teoría de la ciencia de Popper es la falsabilidad. La pregunta que nos queda por responder es la de si no será acaso este criterio empirico que se utiliza para trazar la línea de demarcación entre la ciencia y la metafísica, demasiado estrecho. Desde luego que una pregunta previa a ésta es la que se refiere al cuestionamiento de la validez de la identificación del conocimiento válido con la ciencia. Sin embargo, ya situados en este contexto, debemos preguntar además si no será acaso que la restricción del conocimiento válido a un conocimiento contrastable empiricamente no dejará demasiado fuera. Por ejemplo el tema que nos ocupa: ¿será capaz una ciencia social que cumpla con los requisitos de cientificidad popperianos de dar cuenta de los problemas relevantes prácticamente? En una primera aproximación la respuesta es claramente negativa, pero no debemos adelantar conclusiones hasta no haber concluido la exposición de la teoría de la ciencia de Popper.

C. LA TEORIA DE LA BASE EMPIRICA.

Veamos que Popper marca la linea de demarcación entre la ciencia y la metafísica con base en el criterio de la falsabilidad. Veamos también que los enunciados básicos son necesarios para decidir si una teoría es falsable o no. En esta apartado nos referiremos con mayor precisión a los enunciados básicos y a qué debe entenderse por contrastación empírica de una teoría, es decir, de que manera son contrastadas las teorías con los hechos. Para ello es necesario explicar que noción de experiencia maneja Popper dentro de su teoría y que relación existe entre los enunciados básicos y la experiencia, ya que también podemos llamarlos enunciados de hecho.

Debemos explicar primero que una teoría sólo puede ser falsada por otros enunciados, a saber, los enunciados básicos, y no puede serlo nunca por los hechos, pues la falsación de una teoría, o su carácter falsable se establece de acuerdo a las relaciones lógicas que mantiene con los enunciados básicos, y no puede mantener ninguna relación lógica con los hechos. Los hechos como tales no pueden falsar teorías, solamente los enunciados básicos. Desde este punto de vista, el problema de la falsabilidad de las teorías es convertido en el problema de la falsabilidad de los enunciados básicos. Ya veamos además que si la falsabilidad es un criterio empírico, por lo tanto ha de referirse de alguna manera a la experiencia, a los hechos.

Como la falsabilidad se caracteriza por las relaciones lógicas existentes entre los enunciados universales (teorías) y los enunciados básicos, los primeros no tienen una relación directa con la experiencia, sino sólo a través de los segundos. Los enunciados básicos han de cumplir las siguientes condiciones:

- "a) no se podrá deducir enunciado básico alguno a partir de un enunciado universal no acompañado de condiciones iniciales;
- b): un enunciado universal y un enunciado básico han de poder contradecirse mutuamente." (42)

No nos detendremos aquí en la forma lógica de estos enunciados pues es algo que ya hemos expuesto en el apartado anterior. Además de los requisitos lógicos que han de cumplir, los enunciados básicos han de satisfacer un requisito material: el de ser contrastables intersubjetivamente por observación. Son la piedra de toque para sostener nuestra aceptación o rechazo de teorías. Entonces, cuando sometemos a contraste una teoría, con lo que la contrastamos es con los hechos expresados en los enunciados básicos:

"Los enunciados básicos son, por tanto, en el modo material de hablar, enunciados que afirman que un evento observable acontece en una región individual del espacio

y del tiempo." (43)

Esto no significa, sin embargo, que los enunciados básicos expresen verdades. De acuerdo con Popper, aunque admitamos que sólo la observación nos proporciona conocimiento acerca de hechos, ello no justifica la verdad de ningún enunciado. Él critica la concepción psicologista según la cual, mediante la experiencia sensorial tenemos un "conocimiento inmediato" con el cual podemos justificar nuestro "conocimiento mediato", porque considera que los universales (que serían el conocimiento mediato, es decir, los enunciados de la ciencia) no pueden ser reducidos a nuestra experiencia (44). Critica también las cláusulas protocolarias. En la versión de Neurath son los "enunciados de contenido perceptivo que registran experiencias", pero no son irrevocables, sino que pueden ser desechados. Sin embargo, pueden ser desechados sólo cuando provoquen incomodidades en una teoría, quedando así la posibilidad de que cualquier teoría pueda ser justificada haciendo simplemente a un lado los enunciados que sean incompatibles con ella. Según Popper, lo que hace falta es "...un conjunto de reglas que limite la arbitrariedad en el borrar (o bien en el admitir) cláusulas protocolarias." (45) Esto es muy importante pues si bien Popper rechaza el lenguaje psicologista de las cláusulas protocolarias, él piensa que son los enunciados básicos los que se refieren a la experiencia, o los que expresan los hechos. Tomando esto en

cuenta, podemos traducir las reglas que regirían la aceptación o rechazo de cláusulas protocolarias, como reglas para aceptar o rechazar enunciados básicos. Este punto es de primera importancia pues de acuerdo a lo que aquí se diga se establecerán las relaciones entre la experiencia y la teoría con la mediación de los enunciados básicos, y se establecerá además una noción de experiencia.

Las reglas para aceptar o rechazar enunciados básicos no consisten en otra cosa que en convenciones de la comunidad científica. Ya que no es posible justificar por nuestra experiencia la verdad de estos enunciados, y que es necesario basarnos en algunos para aceptar o refutar teorías, tendremos que aceptar algunos por convención:

"Los enunciados básicos se aceptan como resultado de una decisión o un acuerdo y desde este punto de vista son convenciones." (46)

Su aceptación o rechazo se llevará a cabo de acuerdo con nuestras expectativas teóricas, dentro del proceso de contrastación de una teoría, y no en forma aislada, como se pretendía con las cláusulas protocolarias. Con esta estrategia de reducir la aceptación o rechazo de los enunciados básicos a convenciones de la comunidad científica, Popper quiere escapar del dogma empirista, según el cual, los enunciados que se refieren a los hechos quedan directamente verificados con nuestras experiencias

perceptivas. Esto significa que no acepta una correspondencia inmediata entre la experiencia y el enunciado, sino que esta correspondencia será establecida por una convención de la comunidad científica. La forma mediante la cual consigue escaparse de la posible arbitrariedad en el rechazo o aceptación de un enunciado básico es exigiendo la contrastación intersubjetiva, es decir, que cualquier científico pueda llevar a cabo los experimentos pertinentes del caso. Su conclusión acerca del carácter de la base empírica sobre la que descansan las teorías nos permite ver lo lejos que está Popper de un empirismo dogmático:

"La base empírica de la ciencia objetiva, pues, no tiene nada de absoluta; la ciencia no está cimentada sobre roca; por el contrario, podríamos decir que la atrevida estructura de sus teorías se eleva sobre un terreno pantanoso, es como un edificio levantado sobre pilotes. Estos se introducen desde arriba en la ciénaga, pero en modo alguno hasta alcanzar ningún basamento natural «dado». Cuando interrumpimos nuestros intentos de introducirlos un estrato más profundo, ello no se debe a que hallamos topado con terreno firme: paramos simplemente porque nos basta que tengan firmeza suficiente para soportar la estructura, al menos por el momento." (47)

Como los enunciados básicos se aceptan como resultado de un acuerdo entre los científicos, son convenciones. Pero ello no significa que de manera arbitraria los científicos se pongan a discutir sobre los enunciados básicos. Es decir, estos no son esporádicos, sino que se encuentran dentro del contexto de aplicación de una teoría, o dicho de otra manera, forman parte del contexto de contrastación de las teorías. Guiados por la teoría que en ese momento se esté sometiendo a contrastación empírica, los científicos llegan a determinados acuerdos acerca de si aceptan o rechazan ciertos enunciados básicos. Pero esto tampoco es arbitrario, sino que es un proceder reglamentado. Popper explica el proceso a través del cual los científicos llegan a un acuerdo acerca de la aceptación o rechazo de enunciados básicos haciendo una analogía con un proceso judicial. En el proceso judicial, el veredicto del jurado es una decisión que se ha tomado con base en un acuerdo en el que se acepta a un enunciado acerca de un acontecimiento en discusión. El jurado toma esta decisión en base al sistema de leyes vigente. Esto significa que la decisión de aceptar el enunciado constituye una aplicación del sistema legal vigente. Análogamente, los científicos deciden si aceptan o rechazan un enunciado básico (el enunciado aceptado por el jurado) con base en el sistema de teorías. Esto significa que su decisión constituye una aplicación del sistema teórico. Dicho en otras palabras, la aceptación o rechazo de los enunciados básicos no se lleva a cabo tomando como único

punto de referencia la experiencia, sino ubicando la decisión en el contexto de un sistema teórico. La decisión tomada por los científicos constituye a la vez una aplicación del mismo.

De acuerdo con esto podemos ver cuan lejos está Popper de un empirismo ingenuo o dogmático. La experiencia a la cual se refieren las teorías no es algo meramente externo a ellas, sino que las teorías son como luces que iluminan la experiencia. Según Popper, las observaciones que hagamos siempre estarán hechas a la luz de teorías. Igualmente, la experiencia a la que los científicos se refieren al contrastar las teorías, está iluminada por ellas mismas. No hay una corroboración empírica directa del enunciado básico, y mucho menos de la teoría, sino que la aceptación del enunciado básico con base en la experiencia, también tiene su base en la misma teoría. Tomando ambos puntos de referencia, los científicos toman las decisiones de aceptar o rechazar los enunciados básicos.

La decisión de aceptar un enunciado básico nunca es concluyente, sino que está basada en un consenso provisional al que han llegado los científicos acerca de las relaciones entre estos enunciados y la experiencia. La decisión tomada es susceptible de ser sometida nuevamente a crítica, es decir, de ser revisada. La corroboración empírica, por así decirlo, de un enunciado básico nunca es concluyente, y de hecho no es lógica. Así arribamos a la interesante conclusión de que la contrastación de las teorías

científicas no es exclusivamente lógica, ni puramente empírica, y tampoco se restringe a una combinación de ambas. Esto indica una diferencia muy grande entre Popper y los positivistas lógicos del Circulo de Viena, quienes pensaban que la ciencia empírica podía ser reducida a una combinación de lógica y experiencia. Para Popper, en cambio el asunto es más complejo. La contrastación de las teorías científicas es en parte lógica porque los enunciados universales que expresan la teoría sólo pueden ser falsados por enunciados básicos, con los que guardan una relación lógica. Por otra parte es una contrastación empírica, pues la aceptación o rechazo de los enunciados básicos se basa en parte en la experiencia. El elemento no lógico y no empírico en la contrastación es la discusión de los científicos, a través de la cual llegan a un consenso provisional acerca de la aceptación o rechazo de un enunciado básico. Se trata pues de convenciones, que desde luego no son de ninguna manera arbitrarias, sino que se ha llegado a ellas mediante una discusión en la que se han aportado argumentos. Popper nos lleva con esto a un terreno en el cual la explicación de los procesos de contrastación ya no puede ser llevada a cabo de manera exclusivamente lógica y empírica, sino que requiere de una investigación de las reglas que subyacen a la discusión con miras a llegar a un consenso. Pero sobre este punto Popper ya no nos dice nada más. Esta discusión que apunta a la obtención de un acuerdo intersubjetivo, rebasa los aspectos lógicos y empíricos que toman parte en la

contrastación de las teorías. Un análisis de esta discusión orientada al entendimiento intersubjetivo tendría que tomar en cuenta otro tipo de elementos, como por ejemplo los que tomaría en cuenta una teoría de la argumentación. Sin embargo, Popper no hace la mas minima alusión a ello, a pesar de ser algo que se sigue de lo expuesto por él al referirse a la base empirica. Popper no hace ninguna referencia a este entendimiento intersubjetivo en el cual la validez de las aseveraciones ya no podria ser establecida con base en reglas lógicas o en contrastaciones empiricas, sino que seria dependiente de las misma estructura argumentativa, o en otras palabras, de las reglas de la argumentación. Popper ya no se refiere a ello porque apela a la teoría de verdad por correspondencia, es decir que tiene una salida del circulo argumentativo. Esto no significa sino lo siguiente. Dentro de una argumentación en donde la validez de los enunciados ya no se basa ni en reglas lógicas ni en contrastaciones empiricas exclusivamente, esta validez tiene que ser establecida en el curso mismo de la argumentación. Este último es como un circulo del cual no es posible salirse para apelar a una instancia distinta de la misma argumentación con el fin de establecer con otros medios la validez de los enunciados en discusión. Es decir, en ésta se aportan razones y la pertinencia de ellas sólo puede ser decidida en el discurrir mismo de la argumentación. Pero Popper cuenta con una salida. Esta no es otra que la teoría de la verdad como correspondencia con los

hechos. En la argumentación es posible salirse de ella y establecer la verdad del enunciado si corresponde con los hechos, es decir, si se apela a una instancia externa a los sujetos e independiente de ellos. Para que esta apelación resulte plausible es necesario mantener un realismo bastante fuerte. En el apartado anterior vimos que de acuerdo con el realismo científico se supone que la realidad exterior existe con independencia de los sujetos. De acuerdo con la teoría de la verdad como correspondencia con los hechos, los sujetos son capaces de conocer estos hechos independientes tal cual ellos son, y es debido a ello, que Popper puede decir, que finalmente la verdad del enunciado puede ser establecida mediante una contrastación empírica. Es muy importante señalar esta ambigüedad en su teoría, pues si bien por una parte nos dice que los enunciados básicos se aceptan o rechazan por convención, y abre con ello la dimensión del discurso argumentativo, dice por otro lado, que es posible establecer la correspondencia entre un enunciado y un hecho, y se sale de esta manera de la argumentación. Si Popper no se hubiera salido del círculo argumentativo por un camino que conduce a la empiria, la discusión con miras a alcanzar un consenso hubiera sido una vía bastante atractiva para investigar las posibilidades de que las evaluaciones prácticas pudieran ser tratadas racionalmente. La vía se cierra cuando se apela a la correspondencia de los enunciados con los hechos y se pone fin a la discusión. Como las evaluaciones prácticas no

pueden ser decididas de esta manera, es decir, por una mera contrastación empírica de los enunciados normativos, hemos de buscar otro camino que nos permita tratar este tipo de cuestiones pero sin renunciar a la posibilidad de que sean discutidas racionalmente y además en el marco de una teoría. Es muy importante señalar que el camino abierto por Popper hacia el discurso argumentativo, aunque es cerrado después por él mismo, nos conducirá a los umbrales de una consideración racional de las cuestiones prácticas.

4. CUATRO ASPECTOS DE UNA CIENCIA SOCIAL NEUTRALMENTE VALORATIVA.

Hasta aquí hemos visto los criterios empíricos que dentro de la teoría popperiana son necesarios para delimitar el conocimiento científico. Ya con estos elementos podemos vislumbrar la ciencia social que de acuerdo con ellos es la única posible. A este respecto son relevantes cuatro puntos:

En primer lugar se trata de una ciencia en la cual el científico se aproxima a su ámbito de objetos con intención de describirlo y de explicarlo mediante teorías, las cuales deben ser susceptibles de ser falsadas. De acuerdo con su teoría de la ciencia unificada, y dada la reducción de la teoría del conocimiento a la consideración exclusiva del

conocimiento científico, una investigación de las condiciones de posibilidad del conocimiento social no es ya pertinente, pues lo que ha de valer como conocimiento científico ha sido ya definido. No nos hemos de preguntar pues, si no será acaso que la diferencia entre los objetos de estudio, no será un indicador de una diferencia entre los conocimientos que sobre ellos se tengan. Tal como veremos, en el próximo capítulo éste será uno de los puntos que deberá ser replanteado.

En segundo lugar, se supone que la teoría es contrastada con hechos que acontecen en el mundo y que, de acuerdo con el realismo popperiano, son independientes de las pretensiones de conocimiento de cualquier sujeto. Es decir, hay hechos en el mundo que el científico pretende describir imparcialmente mediante teorías, pero éstos tienen una existencia independiente. Si a ello añadimos la teoría de la verdad como correspondencia con los hechos, tendremos que el mundo social exterior e independiente de los sujetos puede ser descrito en enunciados cuya verdad o falsedad dependerá de su correspondencia con hechos exteriores. Si aceptamos la tesis realista, no puede pensarse que en algún sentido sea el investigador quien "constituya" la realidad social a la que se enfrenta, pues se supone que la realidad es exterior e independiente de él. Lo que sí puede hacer es describirla, pero algo muy importante es precisamente que no contamine con su subjetividad la objetividad del conocimiento que de la realidad social obtenga. Su descripción debe ser lo más

fiel posible y debe ser susceptible a su vez de ser falsable empíricamente.

Es muy importante señalar que si se parte del supuesto de una realidad exterior e independiente de la teoría, es decir, de una realidad que tiene una existencia que no depende de ninguna manera de lo que de ella pueda decirse o de hecho se diga, se reduce a la teoría a una explicación meramente descriptiva de los "hechos dados". Si a ello le agregamos la tesis de Popper a la que aludíamos en el primer capítulo, según la cual no es posible derivar normas para la acción de los meros hechos pues estos son moralmente neutros, tenemos entonces que de una ciencia social de este tipo no cabe esperar que sea capaz de proporcionar orientaciones para la acción relevante prácticamente. Cabe destacar además que con el supuesto de una teoría de la verdad como correspondencia con los hechos, se supone una pretensión de objetividad que pone el acento en la adecuación de la teoría con la realidad, excluyendo al mismo tiempo la subjetividad. Esto es algo claro en la teoría de Popper si recordamos su teoría de los tres mundos, en la cual, el tercer mundo, o mundo del conocimiento objetivo, cobra autonomía respecto de los sujetos; y si recordamos también su tesis de una epistemología sin sujeto cognoscente. Así como la realidad es independiente de los sujetos de conocimiento, también la teoría llega a serlo. La importancia de señalar ésto radica en que precisamente la suposición de que los hechos son independientes y de que es

posible describirlos de manera imparcial es una de las bases del postulado de la neutralidad valorativa, pues ello abre el camino para que la ciencia social no evaluativa, sino descriptiva de la realidad empírica, tenga un sustento epistemológico. Desde esta perspectiva, las cuestiones de valor son consideradas como algo meramente subjetivo que debe evitarse para no contaminar la objetividad del conocimiento.

En tercer lugar, siguiendo la separación hecha por Popper entre lo subjetivo y lo objetivo, podemos decir que el conocimiento científico de lo social no debe involucrar aspectos subjetivos (psicológicos) que únicamente contaminan la objetividad. En relación con esto, no nos hemos de interesar por el proceso a lo largo del cual una teoría es elaborada, sino que hemos de concretarnos a los procesos de su contrastación. Esto significa, por un lado, que no interesa de qué manera el científico se aproxima a su ámbito de objetos, pues se supone que ésto no es objeto de la lógica de la investigación, sino de la psicología empírica. Por otro lado, significa que la teoría ha de ser falsable, pues si no fuera así ¿de qué manera podría ser sometida a contrastaciones rigurosas? (contexto de justificación).

La separación establecida entre lo subjetivo y lo objetivo, puede ser traducida en una separación entre la psicología y la lógica al hacer alusión al contexto de descubrimiento y al contexto de justificación. Siendo consecuente con su énfasis constante por reducir al mínimo

los elementos subjetivos del conocimiento científico, Popper hace a un lado el proceso a lo largo del cual una teoría es elaborada, precisamente por considerar que tiene connotaciones psicológicas. El punto aquí importante es que si dentro de lo psicológico se incluyen las cuestiones referentes a las normas que deben discutirse para tomar decisiones relevantes en el terreno de la praxis, tendremos que por razones estrictamente epistemológicas éstas últimas no pueden ser objeto de conocimiento. Dicho en otras palabras, si lo que ha de considerarse como censurable o digno de aprobación en una situación dada es considerado como algo que pertenece a las motivaciones y preferencias normativas de los sujetos, y que por lo tanto, ha de ubicarse en el contexto de descubrimiento, las normas no podrán ser discutidas de tal manera que pueda atribuirseles un status cognitivo. Recordemos en este lugar que para Popper, el conocimiento válido es únicamente el conocimiento científico. No se puede tener entonces un conocimiento de lo moral, o de lo normativamente vinculante, si no se trata de un conocimiento científico. Si las cuestiones normativas son consideradas como algo subjetivo que ha de relegarse a la psicología y que no tienen lugar dentro de la lógica de la investigación, entonces tampoco pueden ser discutidas racionalmente, pues Popper contrapone lo psicológico con lo lógico estableciendo un paralelismo entre lo irracional y lo racional. Finalmente, la resolución de los problemas prácticos no puede ser llevada a cabo dentro del terreno

correspondiente al conocimiento, y tampoco puede efectuarse de manera racional. El resultado al que llegamos es que lo que sea deseable o digno de aprobación en una situación dada sólo puede ser decidido de manera irracional si nos atenemos a la teoría de la ciencia de Popper, y con ella, a su teoría del conocimiento objetivo. Como muy bien lo ha apuntado Karl Otto Apel:

"Efectivamente, la muy difundida convicción de los espíritus acuñaos por el «cientificismo» como «though-minded» acerca de la imposibilidad de una fundamentación racional de las normas éticas parece ser la razón decisiva para la intención de establecer, también en las ciencias sociales y del espíritu, el principio de la neutralidad valorativa como fundamento de validez objetiva." (48)

Ciertamente que en el texto citado, Apel se está refiriendo a una fundamentación racional de la ética, de lo cual es algo que en este trabajo no hemos hablado. Sin embargo, vale la pena señalar que el camino que venimos recorriendo y que tiene su punto de partida en una crítica a las bases en que descansa el postulado de la neutralidad valorativa en ciencias sociales, y que según hemos visto, se encuentran en una teoría de la ciencia unificada, este camino conducirá muy posteriormente a los intentos de fundamentar racionalmente la ética. Esto se debe a que si en

la solución de los problemas prácticos es necesario tomar decisiones respecto de la elección de normas morales, y junto a ello se pretende que esta elección sea hecha de manera racional y que además la ciencia social pueda proporcionar una guía para la toma de estas decisiones, entonces nos veremos precisados de indagar las posibilidades de fundamentar de una manera racional la misma ética. Estos temas, sin embargo, rebasan con mucho los objetivos de este trabajo, así que no debe esperarse un tratamiento adecuado de ellos aquí.

En cuarto lugar, de acuerdo con la línea de demarcación trazada entre la ciencia y la metafísica tomando como punto de referencia el criterio de falsabilidad, sólo serán científicas aquellas teorías de las cuales puedan deducirse enunciados contrastables empíricamente. Una ciencia social, como la que hemos venido delineando, en donde se supone que las teorías son descripciones de una realidad independiente de ellas, y en donde se supone además que la validez de la misma teoría puede ser puesta a prueba mediante una contrastación de sus enunciados (básicos) con los hechos, cumple ciertamente con los requisitos necesarios para poder ser incluida dentro del conocimiento científico. Una ciencia así entendida es falsable o empírica, pues dicho sea en palabras de Popper:

"...divide de modo inequívoco la clase de todos los posibles enunciados básicos en las dos subclases no

vacías siguientes: primero, la clase de todos los enunciados básicos con los que es incompatible (...), que llamamos la clase de los posibles falsadores de la teoría; y, en segundo lugar, la clase de los enunciados básicos con los que no está en contradicción..." (49)

No puede ser negado que una ciencia social de este tipo sea importante y necesaria, lo único que aquí está en discusión es que sea la única posible. Una ciencia social como la que hemos delineado de manera muy breve en los puntos que nos interesan, no puede proporcionar guías que orienten la acción práctica, pues como hemos visto, hace suyo el postulado de la neutralidad valorativa, y pretende ser objetiva arrojando lo subjetivo fuera del terreno del conocimiento. Lo que sí puede aportar son medios técnicos para la realización de fines sociales, sin embargo, sobre los mismos fines ella nada puede decir. Se trata de una ciencia que al aportar conocimiento empírico de la realidad social es una herramienta valiosa para esclarecer cuáles serían los medios más convenientes para incidir sobre esa misma realidad, así como las consecuencias de las acciones. Es una ciencia social que proporciona conocimientos empíricos aplicables técnicamente. En esta línea se inscribe la ingeniería social propuesta por Popper para la solución de los problemas sociales:

"La ingeniería social fragmentaria se parece a la

ingeniería física en que considera que los finés está fuera del campo de la tecnología... la tarea del ingeniero social fragmentario consiste en proyectar instituciones sociales y reconstruir y manejar las que ya existen." (50)

La ciencia para Popper, debe distinguir lo más posible entre los problemas e intereses que son exclusivamente científicos y aquellos que no lo son. Distingue entre el interés puramente científico por la verdad y los intereses extracientíficos que no pertenecen a la búsqueda de la verdad (51). Según hemos visto, la verdad para Popper consiste en una correspondencia con los hechos, y como de acuerdo con él, los hechos son moralmente neutros y de ellos no se sigue ninguna norma moral, los enunciados que expresen cuestiones prácticas no pueden ser considerados ni verdaderos ni falsos, pues ¿con qué podrían ser contrastados? La pregunta pertinente es si no será acaso que la verdad, y con ella, la correspondencia con los hechos, no será uno entre varios criterios para determinar la validez de los enunciados, y no el único, si ponemos en duda por supuesto que la teoría del conocimiento se restrinja al análisis del conocimiento científico. Dicho en otros términos, lo que es claro es que una ciencia social que se tome en serio los criterios de científicidad popperianos no puede proporcionar una orientación para la toma de decisiones prácticas; lo que sería pertinente investigar es

la posibilidad de una ciencia social que no haga suyo el postulado de la neutralidad valorativa siguiendo la vía de una ampliación de la teoría del conocimiento de Popper, en donde la verdad como correspondencia con los hechos sea sólo un criterio de validez entre varios. Para hacer este camino viable, lo que habrá que aclarar es qué criterios de validez posibles hay de acuerdo con los distintos tipos de conocimiento, y qué lugar podría tener aquí la discusión racional de los problemas prácticos. Este camino será precisamente el que emprenderemos en el capítulo tercero, pero antes de ello, veremos en qué consiste el método crítico de Popper.

5. METODO CRITICO Y RACIONALIDAD.

Lo que en este lugar nos va a interesar es hacer una reconsideración global de la teoría de la ciencia de Karl Popper, y de su epistemología en general pero a la luz de su noción de racionalidad y de objetividad. Esto nos va a servir para investigar la cuestión de que si bien, los problemas prácticos, o las discusiones acerca de las normas que guían la acción práctica, no pueden ser tratados dentro de una ciencia social que adopte los criterios de científicidad popperianos, queda aún la posibilidad de que

al menos puedan ser abordadas de manera racional. Expondremos aquí su concepción de racionalidad en vinculación con su propuesta de una metodología válida para toda discusión racional.

A. EL METODO DE CONJETURA Y REFUTACION.

En su libro Conjeturas y Refutaciones, Popper pretende mostrar cual es el método de la ciencia, tanto para las ciencias de la naturaleza, como para las ciencias de la sociedad. El método que él propone es el de la conjetura y refutación, y está muy de acuerdo con su teoría de la falsabilidad como criterio de demarcación entre la ciencia y la metafísica. El método propuesto puede ser llamado también de "ensayo y error" (las conjeturas son los ensayos y se refutan los que estén equivocados). El criterio mediante el cual se decide cuando un ensayo (de respuesta a algún problema) está equivocado, es la contrastación empírica. La verdad como correspondencia con los hechos es la idea regulativa respecto de la cual se decide si se acepta una conjetura como válida o no. Entonces, es consecuente con la teoría de la falsabilidad, puesto que de acuerdo con ésta, sólo serán científicos aquéllos enunciados de los cuales

puedan deducirse enunciados contrastables empíricamente. Si de un enunciado no son deducibles consecuencias contrastables empíricamente, será metafísico, puesto que, si la idea regulativa de verdad es la correspondencia con los hechos, y el enunciado no es contrastable, entonces no hay medio para decidir si es o no aceptado científicamente como verdadero.

Lo anterior está también de acuerdo con la tesis de Popper de que lo relevante para la epistemología es el estudio de los problemas científicos objetivos, de las conjeturas y discusiones críticas. Como ya vimos, Popper circunscribe el ámbito de la epistemología al terreno del contexto de validación de las teorías, es decir, hace caso omiso del proceso mediante el cual es construida una teoría. Esta separación entre la validación y la elaboración de teorías corresponde con la separación entre lo objetivo y lo subjetivo. El ámbito subjetivo es, para Popper, el terreno de lo psicológico e irracional, mientras que el ámbito objetivo, es el terreno de la lógica y lo racional. El método de la ciencia se ocupará entonces, de los problemas concernientes a la validación de una teoría y nada tendrá que ver con el contexto de su descubrimiento. Es decir, se parte de que la teoría o el enunciado ya existe sin preocuparse de cómo se llegó a él, y se procede a decidir si es aceptado o no mediante un proceso de contrastación empírica de sus consecuencias deductivas contrastables.

Ahora bien, la clave para entender porqué efectúa Popper

esta separación está en saber que es lo que entiende él por ciencia. Popper piensa que a la ciencia debe caracterizársela por sus métodos. La ciencia, para Popper, se caracteriza por proceder mediante conjeturas y refutaciones: intentos de solución de problemas, la contrastación empírica de estos intentos, y, dependiendo de los resultados, la aceptación provisional o la refutación definitiva de la conjetura. El punto central está en el criterio para decidir acerca de la aceptación o rechazo de la conjetura. Este criterio es, para Popper, la crítica, que no consiste más que en intentos de refutación. La crítica juega un papel central. Esta consiste en someter a contrastación una teoría con los hechos, puesto que la correspondencia con los hechos es el criterio de verdad. Ahora bien, lo que puede ser sometido a crítica es, según Popper, solamente el conocimiento objetivo y no el subjetivo. El primero es aquel que tiene una autonomía propia y que se encuentra expresado en algún lenguaje, mientras que el segundo son los estados mentales de un sujeto que sólo pueden ser criticados cuando son expresados lingüísticamente, pero entonces, ya serán objetivos (52). La crítica implica discusión de las diferentes posiciones adoptadas por los sujetos, y entonces, sólo puede ser llevada a cabo en algún lenguaje, y como el conocimiento subjetivo no es más que un estado mental del sujeto aún no expresado, entonces no puede ser sometido a crítica. Parecería entonces que con base en ello se explica la tesis

de Popper de la separación entre la elaboración y la validación de teorías, puesto que aquella corresponde al ámbito subjetivo (psicológico), y ésta al ámbito objetivo (las teorías ya expresadas en algún lenguaje). Como el método de la ciencia consiste en someter a crítica las conjeturas y sólo el conocimiento objetivo es criticable, entonces, una teoría de la ciencia tendrá que circunscribirse al conocimiento objetivo.

El énfasis que pone Popper en la diferencia entre lo subjetivo y lo objetivo está muy estrechamente vinculada con el problema de la objetividad. El conocimiento objetivo es, para Popper, aquél que ha cobrado autonomía respecto de los sujetos. En su afán por contraponer lo objetivo a lo subjetivo, tiene que encontrar una instancia independiente de los sujetos como criterio de objetividad. La crítica juega nuevamente un papel central, puesto que es objetivo solamente el conocimiento aceptado de manera intersubjetiva después de haber sido discutido críticamente. Pero los diferentes puntos de vista de los sujetos sólo pueden ser satisfactoriamente discutidos si hay una instancia imparcial con la cual contrastarlos. Esta instancia es la experiencia. Se juzga la validez de las diferentes explicaciones de un problema de acuerdo con su correspondencia con los hechos. Se supone que los hechos son independientes de los sujetos, del conocimiento subjetivo que se tenga de ellos, y son colocados como la instancia de contrastación para aceptar la validez de un conocimiento: el que es aceptado

intersubjetivamente después de discusiones críticas basadas en contrastaciones rigurosas es el conocimiento objetivo.

El método que Popper propone es el del ensayo y error y dice de él que es el procedimiento más racional y crítico (53). Consiste, como veíamos, en proponer teorías que no son nada más que conjeturas, nuestros ensayos de solución a algún problema, y su crítica mediante la contrastación empírica. Veíamos por otra parte que, según Popper, la crítica sólo puede efectuarse al conocimiento objetivo y no al subjetivo. Esto significa, que nada tiene que ver con el proceso de elaboración de las teorías puesto que aquí se podría hablar solamente de conocimiento subjetivo, o de creencias subjetivas. Tan no le concede ningún papel relevante al proceso de elaboración de teorías en la validación del conocimiento que dice:

"...las teorías son creaciones libres de nuestras mentes, el resultado de una intuición casi poética, de un intento por comprender intuitivamente las leyes de la naturaleza." (54)

Dentro de la epistemología de Popper, lo relevante es el contexto de validación de las teorías, en donde éstas son sometidas a una discusión racional y crítica. Sin embargo, está basado en la elaboración irracional de éstas. Es decir, lo que se somete a crítica racional en el contexto de validación son las intuiciones o aproximaciones irracionales

al mundo de los sujetos. La conclusión es algo sorprendente: el punto de partida es irracional, pero Popper lo convierte en racional con su método. Mediante la crítica es controlada la irracionalidad de las creaciones teóricas.

Destaquemos ahora el papel de la crítica en el método de Popper. El contrapone la actitud crítica a la dogmática. Esta última es precientífica, y consiste en buscar siempre verificaciones de las teorías haciendo caso omiso de las refutaciones. En cambio, la actitud crítica es la actitud científica de someter a crítica las creencias mediante argumentos y contrastaciones empíricas. Popper la identifica con la actitud racional (55). La tradición racionalista es para él, la tradición de la discusión crítica, y la coloca como el único camino viable para ampliar nuestro conocimiento. Esto significa que gracias a que consideramos nuestro conocimiento como una conjetura, nunca creemos haber alcanzado la verdad, y entonces, estamos siempre en disposición de buscar mejores aproximaciones a la verdad sin importar que creencias anteriores sean rechazadas al mostrarse su falsedad. Es más, según Popper, debemos alegrarnos siempre que descubramos que una teoría es falsa, pues ello nos impulsa a formular teorías mejores. Esta es la parte central del método de conjetura y refutación.

La crítica implica que no existe ninguna autoridad en materia de conocimiento. Sin embargo, Popper instituye a la tradición como la única fuente de conocimiento que sí tiene autoridad. Y la llama la tradición crítica.

Por otra parte, veíamos que la crítica supone la idea regulativa de verdad, que para Popper es la correspondencia con los hechos. De acuerdo con el falsacionismo, las teorías deben ser rechazadas cuando se muestre que son contradichas por los hechos, porque, como la verdad consiste en la correspondencia con los hechos, entonces una teoría que sea contradicha por ellos no será verdadera sino falsa. Los hechos quedan establecidos como una autoridad en lo que a nuestro conocimiento del mundo concierne. Es decir, debemos someter nuestros conocimientos a la autoridad de los hechos. Detrás de la autoridad de los hechos se encuentra la autoridad de la verdad que es expresada por Popper de la siguiente manera:

"...la idea es que ninguna autoridad humana puede establecer la verdad por decreto, que debemos someternos a la verdad y que la verdad está por encima de toda autoridad humana." (56)

Popper necesita esta idea de verdad para poder sostener su tesis del conocimiento objetivo, ya que se supone que éste es independiente de los sujetos. Por otra parte, a pesar de defender frente a quienes pretenden lograr un conocimiento cierto de manera concluyente que todos nuestros conocimientos no son más que conjeturas, Popper incurre en una contradicción de su teoría del falibilismo al decir que el método de la conjetura y refutación es el único método

verdadero. ¿Cree Popper acaso tener la verdad en lo que a metodología concierne? La única manera de defender esto es diciendo que si es posible alcanzar la verdad. Esto, sin embargo, contradice su falibilismo. Afirmar que el método de la conjetura y refutación es el único método válido significa refutar el método de la conjetura y refutación, según el cual, todos nuestros conocimientos son conjeturas criticables.

Popper quiere hacer aparecer al método que él propone como el único científico. Llega a decir que es el único método posible mediante el cual se desarrolla el conocimiento humano, y por tanto, la ciencia. Popper está proclamando con ello una metodología unificada de la ciencia en donde cualquier ciencia, si ha de ser tal, ha de proceder por el método de la conjetura y refutación.

B. EL RACIONALISMO CRITICO.

Veamos ahora en qué consiste, según Popper, la reflexión racional. Su explicación de lo que es racional la desarrolla en contraposición a lo que es irracional. Popper no opone el racionalismo al empirismo, ya que significaría "...la preponderancia de la inteligencia sobre la observación y la experimentación" (57), y en tal caso sería mejor utilizar el término "intelectualismo". El racionalismo, por el

contrario, incluye tanto al empirismo como al intelectualismo, y lo explica como una actitud:

"...en que predomina la disposición a escuchar los argumentos críticos y a aprender de la experiencia."

(58)

La razón no es para Popper una facultad inherente a todos los seres humanos, ya que algunos pueden ser racionales y otros no (Popper considera en cambio a la inteligencia como un don que puede "contribuir a la razonabilidad", pero que muchos hombres aunque sean inteligentes pueden ser irrazonables). Sin embargo, nadie puede exceder a otros en razonabilidad de modo "que pudiera justificar alguna pretensión de autoridad" (59). Popper opone además el verdadero racionalismo frente al falso racionalismo o pseudo racionalismo. Este último está relacionado con la autoridad de la razón, y consiste en la "...fe inmodesta en la superioridad de las propias dotes intelectuales..." (60). Según Popper, el irracionalista insiste en que la naturaleza no es esencialmente racional, sino que son las emociones y no la razón las que determinan sus actitudes. El sostiene, por el contrario, que la actitud racionalista se basa en la razón y no en las emociones. Dentro del racionalismo distingue dos tipos: el racionalismo crítico y el racionalismo no crítico. Este último consiste en la actitud según la cual no se acepta nada que no esté basado en el

razonamiento o en la experiencia. Lo que se le critica es que no es consecuente, es lógicamente insostenible, porque entonces él mismo debería estar basado en el razonamiento o la experiencia. Dice Popper: "...el racionalismo no crítico cae derrotado por sus propias armas." (61) El racionalismo crítico, en cambio, aunque se caracteriza por la importancia que le da al razonamiento y a la experiencia, no puede estar basado en ninguna de las dos. De esta manera, el racionalismo queda basado en el irracionalismo:

"...todo aquel que adopte una actitud racionalista lo hará porque ya ha adoptado previamente, sin ningún razonamiento, algún supuesto, decisión, creencia, hábito o conducta que caen dentro de los límites de lo irracional." (62)

Curiosamente el racionalismo queda basado en el irracionalismo, y con ello, la actitud racionalista está basada en la decisión irracional de adoptarla. Como no hay ningún argumento basado en el razonamiento o en la experiencia para convencer a otro de que sea racional, todo mundo queda libre de elegir que actitud adoptar. Como ya lo anticipamos en el primer capítulo, ningún argumento puede determinar nuestra decisión, pero no se trata de una decisión cualquiera porque "es una decisión moral" (63), en el sentido de que "...afecta la vida de los demás hombres" (64), porque se trata de la adopción de una actitud hacia

los demás hombres y hacia los problemas de la vida social.

El objetivo de estas consideraciones es mostrar que para Popper, nuestras actitudes básicas las adoptamos mediante una decisión irracional. Esto está estrechamente relacionado con la toma de decisión irracional respecto de normas morales. Dentro del decisionismo popperiano se considera que la elección entre distintas orientaciones de acción regidas por normas morales, no puede ser discutida racionalmente, sino que es algo que sólo puede ser decidido de una manera arbitraria. La racionalidad no es lo suficientemente comprensiva para abarcar las discusiones en torno a las normas. Junto a este irracionalismo en las decisiones prácticas se encuentra la razón científica, sin que la racionalidad pueda ir más allá de ella, es decir, sin que pueda ser más comprensiva. Tal como lo ha apuntado Apel,

"El mismo concepto de «ratio» científica que, a través de sus implicaciones tecnológicas, determina la situación actual de desafío a la razón práctica...bloquea a priori, según parece, la exigida movilización de la razón práctica al presentar como obsoleta la idea de su posibilidad." (65)

En el siguiente capítulo indagaremos, siguiendo a Habermas, las posibilidades de eliminar este decisionismo irracionalista y subjetivo que no permite avanzar en un tratamiento racional de las normas. Para ello, tendremos que

investigar la posibilidad también de tener una racionalidad más comprensiva, que no se restrinja a la razón científica.

Por otra parte, hemos hecho referencia al método crítico de Popper porque es algo que vale la pena retomar. En el siguiente capítulo veremos que la validez de las normas, si bien no puede ser entendida como verdad en el sentido de una correspondencia con los hechos, si que puede ser decidida mediante una discusión racional. La discusión racional es algo a lo que Popper ya nos había conducido en su teoría de la base empírica, pero él no la desarrolló porque contaba con la teoría de la verdad como correspondencia con los hechos como salida. Es decir que para él, la discusión puede ser racional porque quienes discuten cuentan con una instancia imparcial y que se encuentra fuera de la discusión, esto es, con los hechos. Precisamente porque uno puede apelar a los hechos para aceptar o rechazar los enunciados básicos en discusión, es que la discusión es racional. El problema para nosotros se presenta porque no hay ninguna instancia "imparcial" con la cual contrastar los enunciados en los que se expresan normas morales y decidir si son o no válidos. Su validez no puede ser entendida como verdad, pues esta se determina por la correspondencia con los hechos. Lo que debemos es señalar de qué manera puede este tipo de enunciados ser tomados por válidos, y en que nos basaremos para decidir si lo son o no. Lo interesante es que precisamente la discusión racional que Popper propone es un camino viable para discutir racionalmente las cuestiones

prácticas, la gran diferencia es que no contamos en este caso con las contrastaciones con los hechos. ¿De que manera podría contrastarse empíricamente algún enunciado moral, por ejemplo, que no es justo explotar a otro hombre? Seguramente es posible apelar a las consecuencias de la explotación y al sufrimiento y privación que posiblemente pueda padecer quien es explotado. Sin embargo, nuevamente tendría que poder justificarse que es injusto, o que es reprobable hacer sufrir a otros. Lo cierto es que no es posible decidir por contrastaciones empíricas que tal o cual acción sea o no justa, o que por razones morales deba o no ser puesta en práctica. ¿Cómo será posible entonces decir de un enunciado en el que se exprese una norma que es válido? Ciertamente tendremos que recurrir a una instancia distinta para determinar su validez. Esta instancia es la discusión racional y crítica de la que Popper se escapa por la ruta empírica. Es en una discusión, en la que no existe ninguna instancia "imparcial" para decidir cuando un enunciado de este tipo es válido o no, en el sentido de moralmente vinculante, donde puede discutirse su validez. Como puede verse nuevamente, somos conducidos a los problemas que deben ser abordados en una fundamentación racional de la ética. Esto es algo en lo que no ahondaremos, sino a lo que sólo aludiremos en la medida en que sea necesario para mostrar que efectivamente es posible una ciencia social capaz de proporcionar orientaciones que guíen la acción relevante prácticamente.

NOTAS.

1. Popper, Karl. Conocimiento objetivo (1971). Editorial Tecnos, Colección Estructura y función, 1a. edición, 1974. Madrid, España. p.108
2. Ibidem p.108
3. Ibidem p.110
4. Ibidem p.108
5. Ibidem p.76
6. Ibidem p.108
7. Ibidem p.42
8. Ibidem p.65
9. Ibidem p.66
10. Ibidem p.48
11. Ibidem p.47
12. Ibidem p.286
13. Ibidem p.279
14. Ibidem p.280
15. Ibidem p.284
16. Ibidem p.284
17. Ibidem p.118
18. Ibidem p.220
19. Ibidem p.118
20. Ibidem p.149
21. Ibidem p.84
22. Ibidem p.85
23. Ibidem p.110
24. Ibidem p.107
25. Ibidem p.107
26. Ibidem p.107
27. Ibidem p.115
28. Ibidem p.116-117
29. Ibidem p.142
30. Ibidem p.111
31. Ibidem p.114
32. Ibidem p.110-111
33. Popper, Karl. La lógica de la investigación científica (1934). Editorial Tecnos, Colección Estructura y función, 7a. reimpresión, 1985. Madrid, España. p.31
34. Ibidem p.39
35. Ibidem p.39
36. Ibidem p.97
37. Ibidem p.66
38. Ibidem p.66
39. Ibidem p.66
40. Ibidem p.67
41. Ibidem p.82
42. Ibidem p.96-97
43. Ibidem p.99
44. Ibidem p.90
45. Ibidem p.92
46. Ibidem p.101

47. Ibidem p.106
48. Apel, Karl Otto. Estudios éticos (1986). Editorial Alfa, Serie Estudios Alemanes, 1a. edición, 1986. Barcelona, España. p.112
49. Popper, Karl. La miseria del historicismo (1945). Editorial Alianza-Taurus. 3a. edición, 1984. Madrid, España. p.78-79
50. Popper, Karl. La lógica de la investigación científica. p.82
51. Popper, Karl. "La lógica de las ciencias sociales" en La disputa del positivismo en la sociología alemana (1969). Editorial Grijalbo, 1a. edición, 1972. Barcelona, España. p.111
52. Popper, Karl. Conocimiento objetivo. p.35 y 70
53. Popper, Karl. Conjeturas y refutaciones (El desarrollo del conocimiento científico) (1963). Editorial Paidós, 1a. edición, 1983. Barcelona, España. p.78
54. Ibidem. p.238
55. Ibidem. p. 75-77
56. Ibidem. p. 54
57. Popper, Karl. La sociedad abierta y sus enemigos (1945). Editorial Paidós, 2a. reimpresión, 1982. Barcelona, España. p.392
58. Ibidem. p.393
59. Ibidem. p.394
60. Ibidem. p.395
61. Ibidem. p.397
62. Ibidem. p.398
63. Ibidem. p.399
64. Ibidem. Nota 10 del capítulo 24, p.654
65. Apel, Karl Otto. Estudios éticos. p.115

III POSIBILIDAD DE UNA CIENCIA SOCIAL EVALUATIVA.

El problema que aquí nos ocupa es el de si la ciencia social puede realizar evaluaciones que orienten la acción relevante prácticamente, es decir, si puede no restringirse a describir la realidad social (omitiendo las valoraciones), pero sin dejar de aportar conocimiento científico. Como vimos en el capítulo primero, la discusión de problemas prácticos implica la evaluación entre distintas orientaciones de acción con base en lo que se considera como prudente o deseable en una situación dada. El punto en discusión es si las ciencias sociales pueden o no proporcionar una orientación para la toma de decisiones prácticas, o si deben circunscribirse a la descripción de los fenómenos sociales sin mezclar juicios de valor. En relación con ello también está en discusión si la objetividad del conocimiento en las ciencias sociales puede ser entendida como desvinculación axiológica, es decir, si una ciencia social en la cual las valoraciones prácticas no sean hechas a un lado, es por ello menos objetiva.

Lo que en este capítulo en general interesa es investigar las relaciones entre la teoría y la praxis tomando como punto principal de apoyo algunas tesis de Jürgen Habermas. Lo que en particular nos interesa indagar son los supuestos de que debe partir un conocimiento de lo social que al mismo tiempo que no arroje fuera de su ámbito los problemas

concernientes a la toma de decisiones prácticas, sea objetivamente válido. Ya hemos visto que una ciencia social que se tome en serio los criterios de científicidad elaborados por Karl Popper en su teoría de la ciencia, no puede realizar las evaluaciones que conciernen a la toma de decisiones prácticas sin perder por ello su objetividad. Lo que vamos a cuestionar aquí es que efectivamente el conocimiento de lo social, para ser válido, necesariamente tenga que ceñirse a esos criterios. O más aún, que el proceder de la la ciencia social sea el mismo que el de la ciencia natural, conforme al cual Popper elaboró su teoría de la ciencia. Lo que ponemos en discusión es que la metodología, y los supuestos epistemológicos en general, sean los mismos para todo conocimiento válido. Con ello no queremos decir otra cosa, sino que hay conocimiento de lo social que es válido en un sentido diferente del que lo es la ciencia natural, y que además, su proceder metodológico es distinto. Es este camino el que seguiremos para investigar las posibilidades de una ciencia social que no haga suyo el postulado de la neutralidad valorativa. Para ello, abordaremos los siguientes temas:

En el primer apartado intentaremos, siguiendo a Habermas, ampliar la teoría del conocimiento, de modo que sea más comprensiva. Se trata de una teoría que antes que nada se pregunta por las condiciones de posibilidad de todo conocimiento válido, y que no lo limita desde el principio a sólo un tipo del mismo. Esto es lo contrario de lo que

Popper hace: partiendo de la validez incuestionable del conocimiento científico de la naturaleza, se basa en él para crear la norma de todo conocimiento válido, sin preguntarse en ningún momento si no será acaso que ese conocimiento no será sólo un tipo entre varios dentro del conocimiento posible.

En el segundo apartado criticaremos la separación hecha por Popper entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación de las teorías científicas, pues con ella se cierra la posibilidad de una autocomprensión metodológica de las ciencias, y se cierra además la posibilidad de considerar las orientaciones de valor que caerían en el ámbito de lo psicológico, así como la consideración de las condiciones de posibilidad conforme a las cuales es posible discutir los problemas prácticos.

En el tercer apartado completaremos lo dicho acerca de la ampliación de la teoría del conocimiento con una breve referencia a las distintas pretensiones de validez que es posible sostener dentro de una racionalidad más comprensiva. Abordaremos el tema de una ampliación de la racionalidad mediante una referencia a la acción.

En el cuarto apartado expóndremos la especificidad del proceder de las ciencias sociales, refiriéndonos a la problemática de la comprensión, y mostraremos cómo es que con el acceso al ámbito de objetos en términos de comprensión se funda la posibilidad de que sea evaluativa. Independientemente de las críticas que Habermas a hecho al

realismo aún dentro de la teoría de la ciencia natural, nosotros nos centraremos en la crítica que le hace dentro de una teoría del conocimiento de lo social. Mostraremos lo problemático que es concebir a la realidad social como subsistente en sí misma e independiente de las pretensiones de conocimiento del sujeto cognoscente. Es decir, mostraremos la dificultad de concebir a los hechos sociales como algo que tiene una existencia exterior, sino que son ya ellos mismos algo producido. Para ello nos basaremos en la hermenéutica como método.

1. LA AMPLIACIÓN DE LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO.

En primer lugar, no estamos de acuerdo con Popper en que el único objeto de la teoría del conocimiento sea el análisis del conocimiento científico. De acuerdo con la epistemología popperiana, el único conocimiento válido es el científico, y todo aquél que no se ciba a los criterios de científicidad, simplemente no será científico, y por lo tanto, no será válido. El problema que vemos aquí es que una teoría del conocimiento así entendida, deja mucho fuera, y entre lo que deja fuera está precisamente el conocimiento de lo social del que nos hemos venido ocupando. Desde el punto de vista de esta teoría, no puede haber más conocimiento

válido que el científico, y si es el caso que por ejemplo, en el terreno de lo moral no es posible obtener un conocimiento científico, tampoco será posible obtener al mismo tiempo conocimiento válido. En lugar de este enfoque "cientificista" que parte de una fé en el conocimiento científico hasta llegar a identificarlo con el conocimiento válido en general, con lo cual viene a crear la norma antes de toda investigación acerca de la posibilidad de todo conocimiento válido, aquí siguiendo a Habermas, si emprenderemos el camino que parte con la pregunta ¿Cómo es posible un conocimiento válido?

Aquí queremos sostener la tesis de que en la teoría de la ciencia de Popper se encuentran dos falacias científicas. La primera es la creencia de que el conocimiento científico es el único conocimiento válido, la segunda, que es un corolario de la anterior, es que la verdad sea el único criterio de validez del conocimiento. En su libro "Conocimiento e interés", Habermas parte de un momento anterior a la teoría de la ciencia que él llama "positivista" y con la que se refiere a Popper, cuando la teoría del conocimiento no se había reducido aún a teoría de la ciencia. Más en particular se refiere específicamente a Kant, ya que con él,

"La crítica del conocimiento se concebía aún en referencia con un sistema de facultades cognoscitivas, que incluían la razón práctica y el juicio reflexivo tan

obviamente como la crítica misma...La racionalidad comprensiva de la razón que deviene transparente a sí misma no se había convertido todavía en un conjunto de principios metodológicos." (1)

Dentro de esta perspectiva, la ciencia sólo podría concebirse como un tipo de conocimiento, dentro de los tres tipos (según Kant) de conocimiento posible. Como puede verse en el párrafo citado, Habermas piensa que con el estrechamiento de la teoría del conocimiento se efectúa también un estrechamiento de la racionalidad. Esto es algo que seguramente fue percibido en el capítulo anterior como no suficientemente explicado. En efecto, nosotros hemos sostenido la tesis de que con la reducción de la epistemología, Popper clausura la posibilidad de tener una ciencia social que no haga suyo el postulado de la neutralidad valorativa, puesto que este tipo de conocimiento de lo social no cumpliría con los requisitos de cientificidad por él señalados. La posibilidad que Popper cierra es la de discutir dentro del marco del conocimiento válido las tomas de decisión que involucran evaluaciones. Lo que ciertamente no quedó claro es porqué debido a ello se tendría que considerar que quedan fuera también del ámbito de la discusión racional. Lo único que hicimos fue mostrar en la parte final que efectivamente para Popper los problemas de valor no pueden ser discutidos racionalmente. El puente que se hace necesario tender entre la reducción de

la teoría del conocimiento y la reducción de la racionalidad, tiene que dar cuenta del lugar que ocupa dentro de la teoría de Popper, el irracionalismo que subyace a la decisión básica de ser racionales. Como ya veíamos anteriormente, de acuerdo con Popper, nadie puede convencer a otro mediante argumentos para que adopte la irracional decisión de ser racional. Ese irracionalismo que ha de estar presente no sólo en nuestras convicciones básicas (como aquéllas que hay que tomar en cuenta al efectuar evaluaciones prácticas, a saber, normas éticas), precede también al conocimiento científico. El único lugar que puede tener es el de la psicología del descubrimiento (que es irracional), ya que no es desde luego, el de la lógica del conocimiento. De esta manera, el puente que nos hacía falta es el de la ya mencionada separación entre el contexto de descubrimiento y el de justificación. Según esto, dicho de manera estricta, Popper identifica la lógica del conocimiento científico con la teoría del conocimiento, y ubica aquí el reino de la racionalidad y la objetividad. Mientras que por otro lado, está la psicología del descubrimiento, ámbito de la irracionalidad y la subjetividad. Todo aquéllo que se deje fuera con la reducción de la teoría del conocimiento, se dejará también fuera del terreno de la razón. Los límites del conocimiento válido serán también los de lo que puede ser discutible racionalmente. Si esto es así, entonces si no hay lugar para las evaluaciones prácticas dentro del conocimiento, tampoco

lo habrá dentro de la razón. Esto es perfectamente consecuente con la tesis de Popper de que no es posible justificar mediante argumentos nuestras creencias básicas.

Dada esta situación, por razones estrictamente epistemológicas, las evaluaciones que involucren tomas de posición éticas no pueden ser discutidas dentro del marco del conocimiento válido. Se trata de una barrera infranqueable que se alza entre el saber (conocer) y el querer (evaluar). Lo relevante es que esta distinción se corresponde con la separación entre la razón y lo irracional. Ciertamente que ya Kant había separado el saber del querer, pero lo hizo mediante una distinción entre la razón teórica y la razón práctica, logrando con ello una racionalidad más comprensiva que el positivismo. Muy estrechamente vinculados están, nuevamente, los alcances del conocimiento válido y los de la razón. Precisamente es a Kant a quien Habermas se remite para recuperar esa racionalidad comprensiva, y recuperar también una teoría ampliada del conocimiento. Lo que Habermas rescata de Kant para sacar adelante estos fines, es sobre todo el marco trascendental dentro del que se constituye toda experiencia posible. Rescata, por así decirlo, las condiciones subjetivas de la objetividad del conocimiento. Para Kant, no puede concebirse un conocimiento objetivo sin hacer referencia al sujeto productor. El conocimiento se entiende así como una síntesis producida por el mismo sujeto. Una síntesis de lo que el sujeto a priori aporta y lo que recibe

bajo la forma de fenómeno del mundo exterior. Lo que el trascendentalismo kantiano señala es que el conocimiento objetivo no puede ser producido al margen de sus condiciones de posibilidad que radican en el sujeto mismo. Habermas va a llevar adelante esta perspectiva para buscar cuáles son las condiciones de posibilidad del conocimiento válido, pero no partiendo de un sujeto trascendental como Kant, sino de un sujeto determinado históricamente.

Pasando por la crítica de Hegel a Kant, lo que es importante aquí señalar es que frente al concepto normativo de ciencia de que parte Kant en la "Crítica de la razón pura", a saber, la física y la matemática de su época, y frente a su consideración de un sujeto fijo (el "yo pienso") como punto de partida, Habermas rescatará la experiencia fenomenológica de la reflexión que Hegel dirige contra Kant. Para Hegel, por un lado, el prejuzgar qué es lo que deba considerarse como ciencia, es algo que contradice la intención criticista de someterlo todo a la duda radical. Por otro lado, el tomar como punto de partida a un sujeto aporético es ya problemático, pues hasta el sujeto mismo, así como el conocimiento, debe ser considerado como un resultado de la reflexión. La experiencia fenomenológica de la reflexión parte del mundo cotidiano, y pasando de un nivel a otro, va criticándolo todo, y se encamina al saber absoluto. Ya que se trata del proceso de formación de la conciencia, el sujeto sólo puede emerger como un resultado del mismo y no colocarse al principio. A lo largo de este

proceso, la conciencia no es algo que permanezca fuera, sino que ella misma está inserta en la experiencia de la reflexión. Habermas rescatará estos dos aspectos importantes de la crítica de Hegel a Kant, pues para él, sólo podemos llegar a descubrir el marco trascendental dentro del cual el conocimiento objetivo es posible, mediante un proceso de reflexión. A lo largo de éste, el sujeto, que se sabe inserto en él, reflexionará sobre el conocimiento producido para referirlo a las condiciones trascendentales de la objetividad. Como bien puede verse, el sujeto juega ahora un papel central dentro de la teoría del conocimiento, lo que ya marca una diferencia importante con la epistemología objetivista popperiana.

De la metacritica de Marx a Hegel, Habermas rescata las determinaciones históricas del marco trascendental. Frente al abstracto sujeto trascendental kantiano, Habermas presenta ya no un sujeto, sino una comunidad de sujetos inserta en un contexto histórico-social. Ciertamente que puede aquí objetarse que eso no es una crítica sustancial al kantismo, pues el sujeto trascendental es obviamente mucho más indeterminado que el sujeto empírico. Además, puede también decirse que el que éste tenga determinaciones históricas no es algo que rechace las características generales de aquél, antes bien, tiene éstas y aún más. Sin embargo, el trascendentalismo de Habermas no se basa en un sistema de facultades cognoscitivas que residan en un sujeto en general, sino en los intereses que guían la construcción

del conocimiento y que están enraizados antropológicamente. De Kant a Habermas, hay un camino que se aleja de la filosofía de la conciencia y se dirige a la comunidad de comunicación pasando por los intereses rectoros del conocimiento. Estos últimos, que son los que aquí nos interesan, no son característicos de una conciencia en general, sino que surgen dentro del contexto de actividades de conservación de la vida de la especie humana. Es por ello por lo que están enraizados antropológicamente, y por lo que están determinados históricamente.

Si bien Habermas criticará fuertemente lo que él considera el materialismo de Marx, y al margen de lo cuestionable que puede resultar su crítica misma, será mucho y muy importante lo que él mismo retomará. La síntesis materialista tiene un doble aspecto: por un lado, la actividad conformadora del sujeto; por el otro, la acción instrumental como su marco de referencia. El materialismo de Marx, dice Habermas, no es vulgar, sino que insiste en la actividad del sujeto. Este último no es un sujeto aislado, sino la especie humana misma que reproduce su vida mediante el trabajo. Pero Habermas no se refiere aquí a un trabajo en general, sino a la actividad específica en la que los hombres se relacionan con la naturaleza con miras a producir los medios necesarios para la conservación de la vida. Es hasta este momento en que empezará a quedar claro qué es lo que debe entenderse por interés rector, y por qué éste tiene un status gnoseológico. Según Habermas, Marx piensa que es

sólo dentro del contexto del trabajo social, del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, que el hombre constituye su mundo, y por ello, es este trabajo el marco dentro del cual se constituye toda experiencia posible:

"La investigación materialista de la historia apunta a categorías de la sociedad que determinan de igual manera el proceso real de la vida que las condiciones trascendentales de la constitución de los mundos de la vida." (2)

"La síntesis en sentido materialista...no es la realización de una conciencia trascendental...sino la realización, en igual medida, empírica que trascendental de un sujeto de la especie humana que se reproduce a si mismo históricamente." (3)

La síntesis lo es del hombre y la naturaleza. Esta debe entenderse de la siguiente manera. Es una síntesis de materia y forma, en donde el sujeto es quien con su actividad laboriosa conforma la naturaleza (materia) que se le aparece como algo exterior. Ciertamente ya no se trata de la síntesis kantiana de las formas del sujeto y lo diverso de la intuición empírica, pero en la concepción habermasiana conserva de ella lo que a mi juicio es su más profunda intención, a saber, la oposición entre una materia exterior que es en si, y la actividad formadora del sujeto. Dicho brevemente, se trata de la relación entre materia y forma.

En el materialismo, se accede a la naturaleza exterior mediante el trabajo, pero él mismo es histórico. Las formas del sujeto ya no serán pues, inmutables y ahistóricas, sino cambiantes. El horizonte de sentido será forjado a lo largo de la historia en los procesos de trabajo social. Sólo dentro del marco que ofrece este horizonte será posible acceder a la naturaleza exterior:

"La «naturaleza en sí» es una abstracción en la que nos apoyamos en nuestra actividad pensante; pero, de hecho, nos encontramos siempre con la naturaleza en el horizonte del proceso de formación histórico-universal de la especie humana. La «cosa en sí» de Kant reaparece bajo la forma y título de una naturaleza anterior a la historia humana." (4)

Nos hemos detenido más largamente en la metacritica de Marx a Hegel que en los dos puntos anteriores, pues aquí se empieza a perfilar ya uno de los intereses rectores del conocimiento. El carácter de formación histórica y de actividad de una comunidad de sujetos y no de un sujeto aislado, es algo que Habermas retomará al hablar de estos intereses. La referencia a Marx juega un papel importante pues aquí se arroja luz al porqué aquéllos tienen una base antropológica: el interés surge dentro del contexto de actividades humanas, en este caso, en el trabajo social. La crítica de Habermas al materialismo consiste en que se hace

pasar al trabajo social, que él denomina "actividad instrumental", como el único marco dentro del cual es constituida la experiencia. El control técnico de los procesos naturales es el interés que rige la relación entre el hombre y la naturaleza en el marco de la acción instrumental. El interés surge de los imperativos de una forma de vida ligada al trabajo, es por ello por lo que está antropológicamente arraigado. Tiene un status trascendental, o mejor dicho, cuasitrascendental, porque constituye las condiciones de posibilidad bajo las cuales puede constituirse la experiencia objetiva. Es un apriori de la acción y del conocimiento construido con miras a controlar técnicamente la naturaleza, pero no lo es plenamente, pues el interés surge de manera contingente en la historia humana.

Habermas critica a Marx por reducir la actividad humana a la actividad instrumental, y por pensar que el interés cognoscitivo técnico es el determinante. La objeción presentada será la que, a mi juicio, dará sentido a su trabajo posterior. El pleito contra el primado de la razón instrumental es un tema siempre presente en su obra. La objeción consiste en que ni el interés cognoscitivo técnico es el único, ni tampoco es el determinante. Habermas destaca junto a él otros dos, a saber, el interés cognoscitivo práctico, y el emancipatorio. Este tiene un desarrollo, que desde mi punto de vista no es muy convincente y que a Habermas se le ha ido quedando en el camino, pero que

valdria la pena revalorar. El práctico, sin embargo, es fundamental para la comprensión de su obra en general, y es el que ha merecido de su parte una atención mayor y una elaboración mucho más cuidada, pues de él parte precisamente su ulterior teoría de la acción comunicativa.

Llegados a este punto es importante destacar dos cosas. En primer lugar, el sujeto cognoscente como un sujeto activo ha sido colocado en un lugar central, lo cual marca una diferencia importante con la epistemología sin sujeto cognoscente de Popper. En segundo lugar, desde el momento en que se habla de tres intereses rectores del conocimiento, se hace ya una referencia a la existencia de por lo menos tres tipos distintos de conocimiento posible, con lo cual se rompe con el supuesto de que la teoría del conocimiento haya de ocuparse exclusivamente del conocimiento científico (entendido este último en términos de Popper).

Frente a Marx, Habermas señala que la autoconstitución de la especie humana no se lleva a cabo exclusivamente en la esfera de la acción instrumental, sino también en el ámbito de las relaciones sociales mediadas lingüísticamente, es decir, en el terreno de la praxis. Aquí resurge la distinción entre la póiesis y la praxis a la que ya nos habíamos referido en el primer capítulo. Mientras que en el caso de la acción instrumental podemos hablar de una actividad poética, en el caso de la interacción mediada lingüísticamente podemos hablar de una actividad práctica. Lo que es aquí relevante es que son los intereses

cognoscitivos orientadores de la acción los que configuran el marco cuasitrascendental dentro del que es posible la experiencia objetiva, y con ella, la constitución de un tipo específico de conocimiento. Precisamente porque hay intereses distintos es por lo que la constitución de la experiencia difiere en relación con el ámbito de objetos. El interés es el que le da sentido a la investigación, y de acuerdo con este sentido es como se configuran distintas pretensiones de validez para distintos tipos de experiencias. Para identificar estos intereses, así como los distintos tipos de conocimiento a que dan origen, es necesario no prejuzgar cómo ha de ser el conocimiento válido, sino partir de la reflexión sobre el mundo cotidiano. La pregunta primera es por las condiciones a priori del conocimiento posible. Ya no se trata aquí, sin embargo, de un a priori que reside en un sujeto, sino de las condiciones bajo las cuales puede ser constituida la experiencia en el marco trascendental del proceso de investigación. Las relaciones que los sujetos entablan con la naturaleza con miras a manipularla técnicamente da lugar a un proceso de aprendizaje que es realizado de manera precientífica en el ámbito de la acción instrumental, y que será continuado bajo la forma de un conocimiento sistemático (5). El conocimiento así producido estará destinado a una utilización técnica, su misma producción es realizada con miras a una manipulación técnica posible. Por otra parte, las relaciones que los sujetos entablan entre sí con miras a

un entendimiento intersubjetivo para guiar conjuntamente sus destinos y para regular sus relaciones dentro de un contexto social, da lugar a un proceso de aprendizaje en el ámbito de la actividad práctica. Lo que se aprende es cómo proceder para llegar a un consenso acerca de puntos en discusión que son de interés general, es decir, como alcanzar un entendimiento mediante la pura argumentación y sin recurrir a la coerción. Tanto el proceso de aprendizaje que se inicia en el marco de la acción instrumental, como el que se inicia en el marco del entendimiento intersubjetivo dan lugar posteriormente a la producción de conocimientos sistemáticos, que serán dos saberes distintos: las ciencias empírico-analíticas y las ciencias hermenéuticas. La validez de los enunciados en cada una será distinto, así como la configuración del ámbito de objetos. Ambos tienen su sentido dentro del proceso de investigación, proceso que viene guiado por intereses rectores distintos. En palabras de Habermas:

"Llamo intereses a las orientaciones básicas que son inherentes a determinadas condiciones fundamentales de la reproducción y la autoconstitución posibles de la especie humana, es decir, al trabajo y a la interacción." (6)

Es por una referencia a la acción como Habermas busca y encuentra el marco cuasitrascendental dentro del cual

organizamos nuestra experiencia y construimos el conocimiento, primero de manera asistemática y precientífica, y posteriormente con sistematicidad y adelantando pretensiones de validez. Como encuentra distintos tipos de acción es por lo que hay también marcos cuasitrascendentales diferentes. El lugar que le corresponde aquí a la teoría de la ciencia de Popper es el de una teoría acerca de las ciencias empírico-analíticas. El que le corresponde a una ciencia social que no hace suyo el postulado de la neutralidad valorativa es el de una ciencia hermenéutica. Para Habermas, las ciencias empírico-analíticas:

"...exploran la realidad en la medida en que ésta aparece en la esfera funcional de la actividad instrumental, por eso los enunciados nomológicos sobre este ámbito objetual apuntan por su propio sentido inmanente a un determinado contexto de aplicación: aprehenden la realidad con vistas a una manipulación técnica, posible siempre y en cualquier parte bajo condiciones específicas." (7)

Las ciencias hermenéuticas, en cambio:

"...se dirigen más bien a la estructura trascendental de las diversas formas fácticas de vida, en cuyo interior la realidad viene interpretada de forma diversa, según

las gramáticas de la concepción del mundo y de la acción... aprehenden interpretaciones de la realidad con vistas a la intersubjetividad posible (para una situación hermenéutica de partidada dada) de un acuerdo orientador de la acción." (8)

El tercer tipo de ciencias de que Habermas habla son las ciencias de la crítica, y según él, también en ellas la manera en que la realidad es experimentada, así como el sentido de la validez de los enunciados, vienen preformados una y otro por un interés cognoscitivo emancipatorio. Este surge en el contexto de la acción orientada a la emancipación, a los esfuerzos por librarse de la coerción, y por la aspiración a una relación que no sea de dominación. Hemos dicho que es por una referencia a la acción que Habermas investiga las condiciones de posibilidad de la experiencia en términos de un marco cuasitrascendental. La forma en que lo hace es remitiéndose a la historia del surgimiento de las ciencias a partir del contexto vital y de las acciones necesarias para la conservación de la vida. No debe entenderse esto como una tesis naturalista, pues los intereses llegan a ser tales dentro de un contexto cultural y no meramente natural. Sin embargo, si puede y debe ser entendida como una tesis genética. Se trata aquí de la reflexión sobre la actividad científica mediante una referencia a la historia de su génesis a lo largo del proceso de formación del género humano. Es por ello por lo

que Hegel es importante, pues de él retoma Habermas la experiencia de la reflexión. Y también por ello es importante Marx, pues él enfoca este proceso desde una perspectiva materialista que nos retrotrae a las determinaciones históricas del proceso de formación. Ahora bien, según Habermas, cuando el sujeto mediante la autorreflexión "...se hace transparente a sí mismo en su propia historia genética..." (9), es cuando se nos da de manera espontánea la antiguamente rota identidad de razón y voluntad de razón:

"En la autorreflexión, un conocimiento por mor del conocimiento coincide con el interés por la emancipación; pues la realización de la reflexión se sabe como movimiento de la emancipación." (10)

La explicitación del sentido e importancia de ubicar un tercer interés (el emancipatorio) que da Habermas es algo que no reproduciremos aquí. Nos contentamos únicamente con sólo mencionarlo para completar el cuadro de una ampliación de la teoría del conocimiento y de la racionalidad.

Por otra parte, es muy importante aclarar aquí que el que hayamos ubicado a la ciencia social como una ciencia hermenéutica no significa que no pueda ser por ello una ciencia empirico-analítica. Ciertamente que lo es, y precisamente la investigación social que se concentra en explicar las regularidades empíricas de la realidad con

conocimiento. Habermas rompe con dos aspectos centrales de la teoría popperiana de la ciencia. En primer lugar, con el pretendido "objetivismo" del conocimiento científico, que de acuerdo con Popper, se encuentra en el tercer mundo, el cual ha cobrado independencia respecto del sujeto cognoscente. Y en segundo lugar, con la separación entre el contexto de descubrimiento y el de justificación. Para Popper, el conocimiento científico es autosubsistente en sí mismo, y el referirlo a sus condiciones de posibilidad que están enraizadas en los procesos culturales de la vida, hubiera sido introducir en él intereses extracientíficos que hubieran minado su objetividad. La objetividad del conocimiento en Popper, tiene dos aspectos: el primero es la exigencia de describir lo más fielmente posible a la realidad (que retomaremos en el siguiente apartado); y el segundo es la independencia del contexto del conocimiento. Este último es claro en su teoría de los tres mundos, pues el conocimiento objetivo es uno de los "inquilinos" más importantes del tercer mundo, y es un conocimiento que se ha autonomizado respecto de los sujetos que lo produjeron y junto a ello de las condiciones bajo las cuales fue producido. De acuerdo con Popper, este conocimiento es válido en sí mismo, es decir, su validez no necesita ser establecida por ningún sujeto pues ésta consiste sólo en una correspondencia con los hechos. Lo que subyace a esta concepción es una tesis realista fuerte a la que ya hemos aludido en el capítulo anterior. La autonomía de este

conocimiento objetivo supone que no necesita ser poseído por ningún sujeto, e implica que en principio, cualquier sujeto, independientemente del contexto en que se encuentre puede acceder a él, así como no es relevante el contexto bajo el cual este conocimiento fue producido. Esta independencia del contexto es un aspecto esencial del conocimiento objetivo, y es algo que no permite establecer su conexión con el mundo social de la vida y los intereses que en él existen. Es esta cerrazón de la ciencia sobre sí misma lo que le permite decir a Popper que el único interés científico es el interés por la verdad, y que todos los demás son extracientíficos. Es esta investigación internalista de la ciencia y descontextualizadora la que da pie a lo que Habermas llama la "autocomprensión positivista" de las ciencias. Para él, en cambio:

"...aquella autonomía exenta de supuestos en la que el conocimiento concibe teóricamente la realidad por vez primera, para más tarde ponerla al servicio de intereses extraños al conocimiento, es en este plano siempre una ilusión." (9)

La autocomprensión positivista significa que las ciencias tienen una falsa conciencia de sí mismas, pues por el hecho de que la teoría de la ciencia ignore y abiertamente niegue toda conexión con el interés, no significa que el mismo proceso de investigación no esté regido por este último. El

que Popper distinga entre intereses puramente científicos e intereses extracientíficos que nada tienen que ver con la investigación científica en cuanto tal, no significa que ésta no esté regida por intereses, que antes que perturbar la objetividad del conocimiento, la prefiguran. Habermas piensa que la separación epistemológica entre el conocimiento y el interés está directamente referida al postulado de la neutralidad valorativa, a la exigencia de una libertad de valoración en el trabajo científico. Esto es por demás claro en la teoría de la ciencia de Popper. Pero la crítica de Habermas es radical y nos conduce a un punto que nosotros ya no seguiremos explorando. Lo que nosotros buscamos son los supuestos epistemológicos de una ciencia social que sin dejar de ser objetiva pueda proporcionar orientaciones (que implican evaluaciones) para la acción práctica. Habermas va más allá de ello, pues para él, la misma ciencia natural, no puede ser neutralmente valorativa desde el momento en que se la ubica dentro de un sistema de acción, y desde que se la refiere a los intereses que rigen su actividad. Nosotros seguiremos este camino, únicamente en la medida en que nos conduzca a una ciencia social evaluativa, y no indagaremos aquí si el postulado de la neutralidad valorativa tampoco es sostenible en la ciencia natural. A este respecto es pertinente hacer aquí una distinción. De acuerdo con la tesis de los intereses rectores del conocimiento, ningún conocimiento es producido al margen de una situación histórico-cultural particular, en

la que son los intereses los que configuran el marco cuasitrascendental de toda experiencia objetiva. Con base en ello puede decirse que ningún conocimiento es "puro" u "objetivo" (en el sentido del tercer mundo popperiano). Sin embargo, ello no significa que la ciencia, de esta manera contextualizada, efectúe ella misma evaluaciones. Es decir, ningún conocimiento es neutralmente valorativo en la medida en es producido con base en un interés cognoscitivo determinado, y ello ya involucra tomas de posición respecto de lo que deba hacerse en una situación. Pero ello no significa que en su actividad científica los sujetos efectúen al interior de ella, evaluaciones acerca de lo que deba o no hacerse en una situación de acuerdo con lo que se considere como censurable o digno de aprobación (lo cual hace referencia a la ética). Una ciencia puede estar determinada desde su punto de partida por orientaciones de valor, pero puede no estarlo ya en el proceder investigativo. Esta distinción apunta a otra, según la cual podemos enfocar la actividad científica desde un punto de vista internalista o externalista. La referencia a los intereses rectores está hecha desde un punto de vista externalista, pero considerada internamente, en su actividad científica los sujetos pueden no realizar evaluaciones. Lo que sería interesante señalar es que la ciencia social, tanto desde un punto de vista interno como externo, no hace suyo el postulado de la neutralidad valorativa (si bien la ciencia social empirico-analítica, considerada desde un

punto de vista interno no realiza evaluaciones).

A mi juicio, es la separación entre el contexto de descubrimiento y el contexto de justificación de las teorías científicas lo que cierra la posibilidad de una autocomprensión metodológica de las ciencias. Y cierra además la posibilidad de considerar las evaluaciones como algo que puede ser objeto de la ciencia social, pues según Popper, éstas caen en el terreno de lo psicológico, el cual es a la vez, el de lo subjetivo y lo irracional. Si nos atenemos a esta separación, resulta que tendremos que partir de un conocimiento ya existente y sin preguntarnos por el proceso a lo largo del cual fue producido, y junto a ello, sin preguntarnos tampoco por las condiciones mismas de su posibilidad. La mencionada separación es hecha con la intención de librar al conocimiento objetivo de toda perturbación subjetiva, pero con ella se otorga al conocimiento una falsa autonomía. Si nos preguntamos, en cambio, por las condiciones de posibilidad del conocimiento, e iniciamos con Habermas una reflexión trascendental (y no nos restringimos ya a una reflexión interna), la falsa autonomía del conocimiento es descubierta, pues éste aparecerá referido a intereses rectores. Otra perspectiva surge cuando ya no tomamos la separación entre los dos contextos como un punto de partida para la teoría del conocimiento, sino que iniciamos la reflexión trascendental. El proceso de conocimiento no se considerará como dividido en una parte primera irracional (psicológica) y una segunda

racional (lógica), sino como algo que transcurre en una relación constante entre lo subjetivo y lo objetivo. La consideración de la subjetividad como algo que contamina la objetividad del conocimiento se trocará en el descubrimiento de que las condiciones de posibilidad del conocimiento objetivo, son precisamente subjetivas. El marco cuasitrascendental de la constitución del conocimiento es subjetivo y el mismo es conformado por intereses rectores del conocimiento. En palabras de Habermas:

"De aquí que los intereses cognoscitivos técnico y práctico no sean direcciones de la cognición que deberían ser excluidos por mor de la objetividad del conocimiento; más bien ellos mismos determinan el aspecto bajo el cual puede ser objetivada la realidad y, en esta medida, el aspecto bajo el cual puede hacerse accesible por vez primera la experiencia. Son las condiciones de posibilidad de la experiencia que puede reclamar objetividad, condiciones necesarias para los sujetos capaces de lenguaje y acción." (11)

La noción de objetividad habermasiana es muy diferente de la de Popper, y mucho más amplia. La primera considera a la subjetividad como una condición de posibilidad de la objetividad. La segunda considera que la objetividad sólo puede lograrse mediante una correspondencia con los hechos. Digo que aquélla es más amplia, pues si es dentro del marco

cuasitrascendental en donde se establece que es lo que habrá de considerarse como un conocimiento objetivo, la misma correspondencia con los hechos puede ser un criterio entre varios y no el único. Este punto está estrechamente vinculado con lo que aquí hemos llamado una de las falacias de la teoría unificada de la ciencia, a saber, la creencia de que la verdad (entendida como correspondencia con los hechos) es el único criterio de validez del conocimiento, mientras que por otro lado, es muy plausible la posibilidad de que no sea sino un criterio entre varios.

3. PRETENSIONES DE VALIDEZ.

A. LA VERDAD.

Para mostrar aquí que por el hecho de que una ciencia social sea evaluativa no deja de aportar conocimiento válido, es necesario mostrar en primer lugar, que la verdad por correspondencia con los hechos no es el único criterio de validez posible como se pretende en el teoría de Popper. Como hemos visto ya, para Habermas, es por una referencia a la acción como es posible distinguir distintos intereses rectores del conocimiento. Estos últimos determinan asimismo

la manera en que podemos tener experiencias objetivas, y lo que habra de considerarse en cada caso como conocimiento válido. En las ciencias empirico-analíticas (que están sometidas al marco trascendental de la actividad instrumental), la realidad es explorada desde el punto de vista de una manipulación técnica posible. La realidad, así como la validez del conocimiento se constituirán de acuerdo con esa orientación:

"...la realidad se constituye como la suma de lo que puede ser experimentado bajo el punto de vista de la manipulación técnica posible..." (14)

El sentido de la validez de los enunciados viene también prefigurado de esta manera. Si lo que se busca es un conocimiento de la naturaleza lo más fiel posible para poder incidir sobre ella técnicamente, los enunciados que se hagan deben describirla con el mayor rigor posible. Los enunciados deben estar formulados de tal manera que puedan ser contrastables empíricamente, y poder saber así si corresponden o no con la realidad. Es mediante la contrastación empírica como es posible saber si son verdaderos o falsos. Una teoría de la verdad de este tipo es la que encontramos en la teoría de la ciencia de Popper. Para que esta teoría sea viable, y para que las contrastaciones puedan tener sentido, es necesario suponer que la realidad que se pretende conocer es exterior y en

principio la misma para todos, y que el sujeto es capaz de describirla. Tal como vimos en el capítulo anterior, para saber cuando un enunciado se adecúa a un hecho es necesario tener una teoría de la experiencia. En la teoría de la base empírica de Popper vimos como es que las contrastaciones no son ni puramente empíricas ni puramente lógicas, sino que involucran una discusión entre los científicos mediante la cual llegan a un acuerdo acerca de la validez o invalidez de los enunciados básicos. Esta tesis de Popper da los primeros pasos para romper con la tesis realista fuerte según la cual podemos captar y describir la realidad tal cual ella es con independencia del sujeto cognoscente. Popper no llega a ello porque sostiene la teoría de la verdad como correspondencia con los hechos. Sin embargo, pienso que es posible sostener una teoría de la verdad por correspondencia con los hechos, sin necesidad de sostener al mismo tiempo un realismo fuerte (que prescinde del sujeto cognoscente). Si consideramos por una parte, que siempre las experiencias que tenemos son hechas a la luz de teorías previas acerca de cómo es el mundo, podemos pensar que nunca observamos hechos "puros", sino que siempre son hechos constituidos, y esto es algo que el mismo Popper acepta (aunque no desde luego la "constitución" de los hechos, sino sólo el que siempre hacemos observaciones a la luz de teorías). La pretensión de captar el hecho tal cual es, independientemente del sujeto cognoscente, hace caso omiso del sujeto, el cual es el único capaz de dar testimonio del hecho. El sujeto no puede

hacerse a un lado, como quisiera Popper, sin acabar al mismo tiempo con la posibilidad misma de la epistemología. Pero por otra parte debemos considerar que es fundamental suponer la existencia de una realidad exterior independiente en algún sentido. A mi juicio, podemos efectivamente pensar que la realidad existe con independencia del sujeto, sin embargo, ello no significa que al referirnos a ella, la describamos tal cual ella es "en si misma", sino que lo hacemos a la luz de teorías y concepciones previas que nos guían en nuestras observaciones. Esta perspectiva es perfectamente compatible con la teoría de la verdad como correspondencia del enunciado con el hecho, pero no nos lleva a comprometernos con lo que Habermas ha llamado "la ilusión objetivista" (según la cual, en las ciencias se describen los hechos como son "en si", y se encubre su constitución) (15). Desde el momento en que se sostiene que la experiencia se constituye dentro de un marco cuasitrascendental dentro del cual los enunciados cobran sentido, es decir, desde que se considere que los enunciados describen la realidad pero dentro de un sistema de referencia, ya no puede sostenerse una tesis realista fuerte que se deshaga del sujeto.

La teoría de la verdad es de primera importancia como criterio de validez del conocimiento si lo que se pretende es describir la realidad o hacer enunciados en los que se exprese como es el mundo. Sin embargo, ello no significa que sea el único criterio posible, pues si así fuera, no se podría tener más que conocimiento descriptivo (esto es

precisamente lo que Popper sostiene cuando dice que el lenguaje teórico es siempre descriptivo). Como Habermas lo ha expresado:

"El concepto de verdad proposicional es, en efecto, demasiado estrecho para cubrir todo aquello para lo que los participantes en una argumentación pueden pretender validez en sentido lógico. De ahí que la teoría de la argumentación tenga que disponer de un concepto más amplio de validez que no se restrinja a la verdad." (15)

La actitud que adoptamos frente a la realidad exterior cuando queremos explicarla ha sido llamada por Habermas "actitud objetivadora" (16). Cuando este es el caso, nos aproximamos a la realidad en calidad de observadores externos, y aquí se funda la posibilidad de que las observaciones que realicemos sean imparciales: si el observador es externo y pretende explicar fielmente la realidad, puede hacerlo de manera imparcial, es decir, no evaluativa. Algo muy diferente sucederá cuando nos refiramos a la actitud realizativa.

B. LA CORRECCION.

Quando el interés que guía el conocimiento no es técnico, sino práctico, el conocimiento producido estará orientado a lograr una mayor intersubjetividad y comprensión con miras a la acción. Referida a esta orientación es como será posible la experiencia y como podrá entenderse el sentido de la validez de los enunciados. Las ciencias hermenéuticas ya no proceden al nivel de la acción instrumental, sino al nivel de la práctica. Precisamente porque los sujetos ya no se encuentran en actitud objetivadora frente a una realidad exterior a la que pretenden explicar, sino que están ahora relacionados mediante el lenguaje con otros sujetos, la validez de los enunciados ya no podrá decidirse por contrastaciones empíricas. Cuando varios sujetos discuten con la finalidad de llegar a un acuerdo orientador de la acción, tienen que decidir que es lo correcto o lo deseable en una situación dada. Para que ello sea posible entra aquí en juego todo el contexto vital en el que están inmersos y que pueden o no compartir plenamente; entra también en consideración lo que ellos consideran como éticamente correcto o incorrecto y sus valores en general. Los enunciados válidos serán aquéllos que después de una discusión se acepten por consenso como tales. En su teoría de la base empírica, Popper inicia el camino que conduce a la discusión acerca de la validez de los enunciados. Desde luego que él no hubiera aceptado nunca una teoría de la

verdad por consenso puesto que, como ya lo señalamos, cuenta con la teoría de la verdad por correspondencia con los hechos que le permite salirse del círculo de la argumentación. Sin embargo, cuando se discute acerca de que es lo censurable o digno de aprobación en una situación dada, no es posible apelar a una correspondencia con los hechos para decidir la validez de los enunciados en los que se expresen estos juicios normativos, puesto que, como ya lo mencionamos en el primer capítulo, es necesario distinguir entre la validez de una norma y su vigencia social. El que una norma sea válida no significa que ya por ello tenga vigencia social, y tampoco por el hecho de que sea vigente se sigue que sea válida. Es por ello por lo que no es posible apelar a contrastaciones empíricas para decidir si un enunciado de este tipo es o no válido. Lo que en estos casos sí es posible hacer es discutir con argumentos porqué se considera que tal norma es válida, a menos que se renuncie a la posibilidad de discutir racionalmente acerca de ello. La validez sólo podrá decidirse mediante un consenso y nunca será concluyente. Es muy importante señalar que el hecho de que en una discusión se halla llegado por consenso a que X norma es válida, no es garantía de su validez concluyente, sino que siempre puede ser criticable, al menos en principio. El trabajo de la hermenéutica inicia precisamente allí, cuando existen pretensiones de validez cuestionadas.

El sujeto participante en la interacción no se enfrenta

ahora a una realidad exterior, ni tampoco adopta consiguientemente una actitud objetivadora. Por el contrario, ya no es (ni puede serlo) un observador imparcial, sino que está ahora involucrado en un proceso de crítica y valoración de la validez de normas, y el consenso al que eventualmente se llegue, le atañe de forma directa. El sujeto no puede dejar de efectuar evaluaciones y de tomar posición frente a lo que los otros expresen. A esta posición del sujeto participante le llama Habermas "actitud realizativa (performative)" (18). La realidad a la que se enfrenta no es exterior, en el sentido en que puede serlo la naturaleza, sino que es el mundo social que más que algo ajeno e independiente, es ya algo producido por la actividad de los sujetos. Las interacciones siempre se efectúan en un contexto social y cultural dentro del cual las aseveraciones cobran sentido, y este contexto es algo que los sujetos han contribuido a formar. Debido a que el ámbito objetual es distinto del de las ciencias empírico-analíticas, el acceso al mismo es también diferente. El sujeto que se enfrenta a una realidad exterior en actitud objetivadora accede a ella en términos de descripción-explicación; en cambio, el sujeto que se enfrenta a una realidad socialmente compartida en actitud realizativa, accede a ella en términos de comprensión. Qué signifique la comprensión y qué lugar guarda en las ciencias hermenéuticas es algo que veremos en el siguiente apartado (4). Baste por lo pronto con dejar al menos señaladas estas distinciones.

Si bien de los enunciados mediante los cuales pretendemos describir cómo es el mundo podemos decir que son verdaderos o falsos mediante contrastaciones empíricas, de los enunciados mediante los cuales expresamos cómo debiéramos actuar en determinadas situaciones de acuerdo con lo que consideramos prudente o deseable, no podemos decir que sean verdaderos, sino correctos o incorrectos. Pero del hecho de que no pueda decirse de ellos que sean verdaderos o falsos (y es esto lo que aquí interesa), no se sigue que no pueda decirse que sean o no válidos. Si bien su validez no es decidida mediante contrastaciones empíricas, sí lo es aportando razones que pueden ser reconocidas como tales por los otros miembros en la interacción. Debido a que los enunciados se consideran en referencia a la acción posible (tales como las normas éticas), puede decirse de ellos que son correctos o incorrectos, o bien adecuados o inadecuados a la situación.

C. LA VERACIDAD.

El proyecto habermasiano de ampliar la racionalidad más allá del ámbito de la razón científica es particularmente ambicioso, pues retomando la intención kantiana en las tres críticas, extiende la racionalidad hasta terrenos como el

del gusto estético. Así como en la Crítica de la razón pura se habla de las condiciones necesarias de posibilidad del conocimiento científico (aunque no de las condiciones suficientes de su verdad), Habermas habla de una racionalidad cognitivo-instrumental dentro de la que la validez de los enunciados se entiende como verdad. Así como en la Crítica de la razón práctica, Kant trata a las cuestiones acerca de la justicia y del bien como racionales, si bien no como científicas. Habermas habla de una racionalidad comunicativa dentro de la cual la validez de los enunciados normativos es entendida como corrección. Y finalmente, así como en la Crítica del juicio encontramos un tratamiento racional del gusto estético, Habermas pretende que dentro de una racionalidad comunicativa sea posible defender mediante argumentos la validez de enunciados estéticos, entendida esta última como veracidad.

Ciertamente que la veracidad no es el criterio de validez con el que se aceptan o se rechazan enunciados estéticos exclusivamente, sino que caben aquí todas aquellas expresiones del sujeto mediante las cuales comunica sus estados internos, a los cuales ningún otro sujeto puede acceder, sino a los que sólo él tiene un acceso privilegiado. Habermas piensa que en una discusión racional es posible discutir la aplicación apropiada o inapropiada de estándares de valor estéticos. También piensa que es posible someter a crítica racional la veracidad (como pretensión de validez) de las expresiones de los sujetos acerca de lo que

piensan, sienten o valoran. Esto no significa que ya por ello en todas las emisiones comunicativas se adelanten pretensiones de validez. Sin embargo, explicar la manera en que puede la veracidad de las expresiones ser argumentada, y explicar además porqué no siempre puede ser argumentada (al menos de acuerdo con las formas corrientes de argumentación), es algo que va mucho más allá de los objetivos de este trabajo. Aquí sólo mencionamos de manera breve y somera la veracidad entendida como pretensión de validez, en la medida en que ello nos sea útil para hablar de una ampliación de la racionalidad.

La veracidad de las expresiones no es algo que pueda fundamentarse discursivamente como en el caso de la corrección de las normas, sino que de acuerdo con Habermas, es algo que sólo puede "mostrarse":

"La no veracidad puede delatarse en la falta de consistencia entre una manifestación y las acciones vinculadas internamente a ella." (19)

4. AMPLIACION DE LA RACIONALIDAD.

La importancia de abordar aquí una ampliación de la racionalidad se debe a que uno de los principales obstáculos

que se presentan a la consideración de una ciencia social evaluativa es que se objeta que las tomas de decisión prácticas no pueden ser objeto de una discusión y crítica racionales, y ello se debe a que son hechas conforme a normas morales que no pueden ellas mismas ser enjuiciadas objetivamente, sino sólo subjetivamente. La objeción se basa en que se piensa (erróneamente) que las convicciones morales son un asunto subjetivo sobre el cual no cabe discutir racionalmente. Es pertinente recordar aquí como es que para Popper nuestras decisiones básicas son irracionales y no es posible someterlas a una crítica racional. Como esta última consiste para Popper en intentos de refutación, y la contrastación empírica es el único criterio objetivo con que aquí contamos, desde esta perspectiva es imposible someter a un enjuiciamiento crítico normas morales, las cuales, en lo que a su validez concierne, no son contrastables empíricamente, y por lo tanto, no son tampoco enjuiciables objetivamente. En contra de la reducción subjetivista e irracionalista de que son objeto las convicciones morales, seguiremos algunas tesis de Habermas con miras a una ampliación de la racionalidad mediante una referencia a la acción en donde las normas morales puedan ser objeto de enjuiciamiento objetivo en lo que a su validez concierne.

Habermas efectúa una ampliación de la racionalidad mediante una referencia a la acción. Dependiendo de los contextos de acción, se presuponen distintas relaciones del actor con el mundo, y son estas relaciones las que

determinan la racionalidad de la acción, así como la racionalidad de la interpretación de esa acción por parte de un intérprete. Habermas identifica cuatro tipos de acción que pueden ser enjuiciadas objetivamente:

1. La acción teleológica se refiere a la relación medio-fin en donde un sujeto elige entre distintos medios para la realización de un fin. Para ello se supone que el sujeto está en relación con un mundo objetivo de estados de cosas existentes al que conoce y que comparte con el intérprete. Este conocimiento puede ser expresado en enunciados acerca de cómo es el mundo, y que pueden ser verdaderos o falsos. El sujeto emplea su conocimiento con miras a lograr fines, y en esta acción puede o no tener éxito. La racionalidad de la acción puede ser enjuiciada objetivamente por el intérprete desde el punto de vista del conocimiento del mundo que comparte con el actor (si los enunciados son verdaderos o falsos) y por sus posibilidades de éxito de acuerdo con la concordancia entre sus fines y el estado de cosas existente. Lo que aquí interesa destacar es que el enjuiciamiento objetivo de la acción se funda en la suposición de un mundo objetivo que es el mismo para el actor y el intérprete, y que el conocimiento de este mundo puede ser imparcialmente evaluado en términos de la verdad o falsedad de los enunciados que respecto de él se hacen (mediante contrastaciones empíricas).

1b. La acción estratégica es una ampliación de la

teleológica. Cuando el sujeto hace sus cálculos y toma decisiones en relación con los cálculos y decisiones de otros sujetos, la acción se convierte en estratégica. Este es el caso cuando distintos sujetos se interrelacionan porque deben tomarse en cuenta unos a otros para lograr los fines propios. Nuevamente aquí el actor se relaciona con un mundo objetivo, y la racionalidad de la acción se enjuicia objetivamente de acuerdo con su conocimiento del mundo y de los actos e información de los otros sujetos, así como por sus perspectivas de éxito. No puede decirse que este tipo de acción caiga dentro de las acciones comunicativas, porque aquí los sujetos no se interrelacionan con miras a lograr un entendimiento intersubjetivo, sino con la intención de cumplir sus propios fines mediante una acción estratégica y no comunicativa (20).

2. En la acción regulada por normas el sujeto ya no se relaciona sólo con estados de cosas en el mundo, sino también con un mundo social en el que hay normas vigentes que pueden o no considerarse válidas. Al entablar relaciones con otros sujetos, el actor tiene derecho a esperar que los otros se comporten de acuerdo a las normas que se consideran justificadas. Aquí es necesario distinguir nuevamente entre la validez y la vigencia social de la norma, pero ello no obsta para que se considere que las normas son vigentes porque son válidas. La validez está fundada en el reconocimiento intersubjetivo de la norma por parte de los afectados, por ello puede Habermas decir que:

"Y decimos que una norma goza de validez social o vigencia cuando la norma es reconocida por los destinatarios como válida o justificada." (21)

Tal parece que Habermas identifica la validez de la norma con su vigencia. Sin embargo, para lograr una mayor precisión, pienso que es necesario mantener la distinción que nosotros hemos hecho. Lo importante aquí es que debido a que la norma es reconocida intersubjetivamente, es por lo que se considera válida, y no por el hecho de su vigencia. Por otra parte, según Habermas es posible enjuiciar objetivamente la relación del actor con el mundo social desde dos puntos de vista:

"En una dirección se plantea la cuestión de si los motivos y las acciones de un actor concuerdan con, o se desvían de, las normas vigentes. En la otra dirección se plantea la cuestión de si las normas vigentes encarnan valores que en relación con un determinado problema expresan intereses susceptibles de universalización de los afectados mereciendo con ello el asentimiento de sus destinatarios. En el primer caso se enjuician las acciones desde la perspectiva de si concuerdan con el orden normativo vigente o se desvían de él, es decir, de si son correctas o no lo son en relación con un contexto normativo considerado legítimo. En el segundo caso se

enjuician las normas desde la perspectiva de si están justificadas o no, de si merecen o no merecen ser reconocidas como legítimas." (22)

Nos hemos permitido esta larga cita para plantear con mayor claridad una distinción que es una precisión de la anterior. Si nosotros distinguimos la vigencia social de una norma de su validez, debemos distinguir también entre la corrección de una acción por su concordancia con las normas vigentes, y la corrección de la mismas normas, en el sentido de si son o no válidas. Una ciencia social evaluativa debe tomar desde luego en cuenta ambos aspectos de la cuestión, pues lo que haya de considerarse como deseable o prudente en una situación, ha de estar en concordancia (aunque no necesariamente) con el sistema de normas vigentes. Este además está limitado espacial y temporalmente, de acuerdo con el contexto cultural dentro del que se encuentra. Ello no obsta para que las mismas normas puedan ser siempre criticables en principio y ser cuestionadas en lo que atañe a su validez, entendiendo ésta última en términos de su característica de estar justificadas racionalmente, y ser por ello reconocibles como legítimas por cualquier sujeto.

De acuerdo con la distinción ya hecha, las acciones reguladas por normas (que son las que interesan a una ciencia social evaluativa) pueden ser enjuiciadas objetivamente desde dos puntos de vista. En primer lugar, el observador puede constatar si la acción concuerda o no con

las normas socialmente vigentes, y para ello no necesita evaluar la corrección misma de la acción en términos de la corrección de la norma que la regula, sino que es posible realizar una mera descripción (en el siguiente apartado [4] mostraremos como no es posible hablar aquí de una actitud "objetivadora", pues si bien el observador sólo describe la relación entre la acción y las normas vigentes, aquélla que es objeto de su descripción, sólo puede ser tal mediante comprensión y no mediante meras observaciones). En segundo lugar, el intérprete puede preguntarse por la corrección de la norma misma. Cuando este es el caso, Habermas habla aquí de una "interpretación racional" que es también objetiva.

4. En la acción dramaturgica el sujeto se relaciona con dos mundos: el mundo objetivo (natural o social) y el mundo subjetivo. Lo relevante aquí es que el actor se presenta ante otros sujetos expresando su propia subjetividad a la que sólo él tiene un acceso privilegiado: lo que piensa, lo que siente, lo que valora, etc. En la autopresentación, el actor se relaciona con su propio mundo subjetivo y con el mundo objetivo al que se se presenta. El enjuiciamiento objetivo de la acción sólo es aquí posible en el sentido de si la expresiones del actor son veraces:

"...si el actor expresa también en el momento adecuado las vivencias que tiene, si piensa lo que dice, o si simplemente se limita a fingir las vivencias que expresa." (23)

El intérprete sólo puede enjuiciar objetivamente la acción destacando la autenticidad de la expresión o poniéndola en cuestión, es decir, estableciendo una relación entre el mundo subjetivo del actor y las acciones mediante las que lo expresa. Para ello puede indagar si la acción no es estratégica, es decir, si no persigue otros fines que los de la mera autoexpresión; y puede también comparar la concordancia entre distintas acciones del mismo actor.

5. En la acción comunicativa, que es la que más nos interesa aquí, aparece la dimensión del lenguaje como un medio para coordinar la acción, pero con el exclusivo fin de llegar a un entendimiento intersubjetivo. Ciertamente que en los tres tipos de acción anteriores también el lenguaje puede funcionar como un mecanismo de coordinación de la acción, pero en ninguno lleva la finalidad única de llegar a un entendimiento. En la acción teleológica y en la estratégica es un medio para la realización de los propios fines; en la acción regulada por normas es un medio para transmitir valores culturales y para ratificar acuerdos normativos ya existentes; y en la acción dramática el lenguaje sirve para la autoexpresión. En cambio, en la acción comunicativa los participantes discuten con miras a llegar a un consenso acerca de las pretensiones de validez de sus emisiones. Las pretensiones de validez que en una acción orientada al entendimiento son planteadas son las siguientes:

- "- de que el enunciado que hace es verdadero...
- de que el acto de habla es correcto en relación con el contexto normativo vigente...
- de que la intención expresada por el hablante coincide realmente con lo que éste piensa [es veraz]." (24)

En la interacción los participantes discuten con la finalidad de llegar a un consenso acerca de si los enunciados con los que pretenden describir cómo es el mundo son verdaderos, si las acciones reguladas por normas son correctas y si las expresiones de sus vivencias subjetivas son veraces o auténticas. Así, en el contexto de la acción comunicativa los participantes ya no se relacionan sólo con un mundo o con dos (incluyendo siempre el mundo objetivo), sino que establecen relaciones con tres mundos, y discuten en términos de verdad, rectitud y veracidad, la relación entre sus emisiones lingüísticas y los tres mundos:

"Estas relaciones son las que se dan entre la manifestación y

- el mundo objetivo (como conjunto de todas las entidades sobre las que son posibles enunciados verdaderos);
- el mundo social (como conjunto de todas las relaciones interpersonales legitimamente reguladas), y
- el mundo subjetivo (como totalidad de las vivencias

del hablante, a las que éste tiene un acceso privilegiado)." (25)

Ahora bien, en la discusión de pretensiones de validez cuestionadas los participantes entran en una argumentación. Dentro de ella aportan y critican razones en favor o en contra de la validez de sus emisiones, se trata pues de una acción orientada al entendimiento. Las pretensiones de validez discutidas varían según el tipo de acción de que se trate, puede ser la verdad proposicional, la corrección normativa o la veracidad autoexpresiva. Estas son planteadas dentro de un contexto comunicativo en el cual se encuentran por lo menos un hablante y un oyente. Quien escucha puede asentir, disentir o "dejar en suspenso" la pretensión de validez. Pero lo que aquí nos interesa es que ésta última sólo puede ser decidida dentro de un contexto pragmático. Esto significa que ninguno de los tipos de validez mencionados puede ser decidido unilateralmente, sino siempre dentro de un contexto de comunicación. Dependiendo de la forma semántica de los enunciados variará el tipo de argumentos que es necesario proporcionar para llegar a un acuerdo sobre su validez. Mediante enunciados descriptivos pretendemos decir cómo es el mundo, y ellos sólo pueden ser calificados de verdaderos o falsos; los argumentos deben versar aquí sobre la demostración de la correspondencia del enunciado con los estados de cosas. Por otra parte, mediante enunciados normativos pretendemos decir cómo deberíamos

actuar en determinadas situaciones, y ellos sólo pueden ser calificados de correctos o incorrectos; los argumentos deben versar aquí sobre el carácter justificable o no del enunciado y sobre la posibilidad de ser aceptado. Finalmente, mediante enunciados evaluativos expresamos lo que valoramos de acuerdo con ciertos estándares de valor (piénsese aquí por ejemplo en los juicios estéticos), y ellos sólo pueden ser calificados de auténticos o inauténticos; los argumentos deben convencer al otro acerca de la preferibilidad de ciertos valores.

Lo que aquí queremos mostrar es la vía que abre el proyecto habermasiano para una ampliación de la racionalidad, y de la posibilidad de ampliar los criterios de validez. Esto es relevante para nuestro tema porque una teoría de la acción comunicativa nos abre la posibilidad de plantear de manera convincente pretensiones de validez para enunciados normativos de manera racional y susceptibles de un enjuiciamiento objetivo. Esto rompe evidentemente con el irracionalismo al que habían quedado reducidas nuestras convicciones básicas en la teoría de Popper, y es ésto lo que fundamentalmente interesa aquí. Por otra parte, es importante señalar que la propuesta de Habermas que nosotros aquí hemos sólo esbozado para nuestros propios fines, rompe con los supuestos objetivistas de la teoría de la ciencia popperiana, pues en la medida en que sólo dentro de una argumentación es posible decidir acerca de la validez de los enunciados, sólo al interior de una comunicación es posible

hacerlo, y no saliéndose por el camino que conduce a una supuesta instancia exterior e imparcial. Ni siquiera la contrastación empírica de enunciados descriptivos puede ser exclusiva en lo que a la determinación de su validez respecta. Lo que en cada caso haya de considerarse como prueba de la verdad es algo que sólo al interior de la comunidad de científicos puede decidirse, y por ello, las salidas solipsistas no son aquí aceptables. Lo que es más, el criterio de verdad como correspondencia con los hechos está aquí suponiendo que ha sido aceptado como tal al interior de una comunidad de científicos, y por lo tanto no es algo meramente externo como Popper supone. Para Popper, la discusión de los científicos puede ser decidida racionalmente porque es posible contrastar los enunciados con los hechos. Lo que a mi juicio él pasa por alto, es que el mismo criterio de validez es algo en lo que los científicos han acordado, y por ello no pone fin a la discusión como una instancia imparcial, sino que es ya un resultado de ella. Igualmente en el caso de las normas, sólo dentro de una discusión es posible decidir cuando se ha de considerar a alguna como correcta o incorrecta para orientar una acción específica, y precisamente porque es posible aportar argumentos y criticarlos es por lo que las decisiones que implican tomas de postura éticas ya no se consideran arbitrarias y meramente subjetivas e irracionales, sino que son ahora susceptibles de una discusión racional, y de llegar mediante esta última a un

consenso lingüísticamente mediado. Por esta vía somos conducidos a una fundamentación racional de la ética basada en el discurso, esto es, a una ética discursiva. Karl Otto Apel es quien ha reflexionado en torno a ello y hecho aportaciones importantes (25), sin embargo, nosotros no pretendemos entrar aquí a estos temas, sino continuar explorando los supuestos metodológicos de una ciencia social capaz de realizar evaluaciones que guíen la acción práctica. A este respecto la teoría de la acción comunicativa de Habermas proporciona un gran apoyo, pues lo que a él le interesa no es hacer una teoría de la comunicación en cuanto tal, sino una teoría que de cuenta de cómo los sujetos coordinan sus planes de acción mediante la comunicación lingüística. Precisamente por ello, Habermas mismo reconoce que en algún sentido todas las acciones (incluyendo a la comunicativa) son teleológicas, pues en todas se actúa con miras a la consecución de un fin. Sin embargo, lo que las distingue es la forma que la coordinación de la acción teleológica es planteada por los participantes:

"...como engranaje de cálculos egocéntricos de utilidad (...); como un acuerdo sobre valores y normas regulado por tradición y socialización...; como relación consensual entre un público y unos ejecutantes; o como, y éste es el caso de la acción comunicativa, entendimiento en el sentido de un proceso cooperativo de interpretación." (26)

Lo que distingue a la acción comunicativa es la meta de llegar a un entendimiento sin coerción y no las perspectivas de éxito de la acción estratégica. Como Apel bien lo ha mostrado, el acento está puesto en la acción:

"...aquí no se trata primariamente de actos de comunicación (...) sino de la «coordinación» de las acciones extralingüísticas teleológicas por la vía de una racionalidad que no es la racionalidad weberiana de medio-fin, sino la de la comprensión a través de actos lingüísticos de comunicación." (27)

La coordinación de la acción en términos que no son+ exclusivamente técnicos (racionalidad medio-fin), sino prácticos (racionalidad comunicativa), es algo que le atañe directamente a una ciencia social por la que nos inclinamos. Lo que sería pertinente aclarar es cómo los sujetos pueden llegar a un acuerdo intersubjetivo orientador de la acción, y de que manera el científico social ha de acceder a su ámbito objetual para que, sin dejar de aportar conocimiento válido, pueda efectuar evaluaciones. Lo interesante será mostrar que el proceder mismo de esta ciencia social funda la posibilidad de la evaluación. Aquí la problemática de la comprensión y la interpretación juega un papel central.

Hasta este punto, la teoría habermasiana sólo nos ha allanado el camino para que no se lance la sospecha de

subjetivista contra una ciencia social evaluativa, pues ya ha quedado al menos presentado el camino por donde debe transitar la intención de ampliar la racionalidad. Sin embargo, no fundamenta la posibilidad misma de esta ciencia, pues para ello se requiere una explicitación de cómo debe acceder a su ámbito de objetos, y una justificación además de porqué los juicios de valor orientadores de la acción práctica, si bien pueden ser dirimidos racionalmente, pueden ser emitidos por una ciencia.

4. HERMENÉUTICA Y COMPRESION.

Lo que aquí interesa mostrar son sólo dos cosas, pero que son decisivas para nuestro tema: en primer lugar, que debido a características peculiares de su objeto de estudio (el mundo social en general), las ciencias sociales acceden a él en términos de comprensión. Y en segundo lugar, que en el acceso a su ámbito de objetos en términos de comprensión se funda la posibilidad de que ella misma pueda ser evaluativa. Con ello se pretende que queden claras las diferencias fundamentales entre la ciencia social y la ciencia natural (conforme a la cual Popper elabora la metodología científica en general), particularmente en los puntos que más nos interesan: que sus ámbitos de objetos son distintos y que

por ello, los científicos no pueden aproximarse a ellos mediante los mismos procedimientos, ni adoptando las mismas actitudes; que debido a esta diferencia, no puede sostenerse en el conocimiento de la sociedad ni la separación entre el contexto de descubrimiento y el de justificación, ni una epistemología sin sujeto cognoscente, así como tampoco una teoría de la verdad como correspondencia con los hechos exclusivamente; que tomando esto en consideración, las descripciones de los hechos sociales no son "puras", es decir que no son hechas por un sujeto al que la realidad social le sea exterior, que no esté involucrado y que pueda entonces efectuar descripciones "objetivas" (por contraposición a lo subjetivo) e independientes de su contexto; y finalmente, que el acceso a ese ámbito objetual sólo puede ser realizado en términos de comprensión y de interpretación, y que en la medida en que la realidad no es "exterior", sino que el mismo científico forma parte de ella, es decir, es un observador participante, sus descripciones de "hechos" están entremezcladas con valores (vigentes en esa realidad), y que por ello su mismo conocimiento es ya valorativo.

La discusión en torno a las diferencias entre las ciencias de la naturaleza y las llamadas ciencias del espíritu es ya de larga data, sin embargo, quienes se inclinaron por una teoría unificada de la ciencia evidentemente hicieron caso omiso de ella, o al menos no

consideraron importantes los argumentos que entonces se dieron para establecer la distinción. Fue dentro del neokantismo (Rickert) y dentro del historicismo (Dilthey) en donde por primera vez se planteó la diferencia metodológica entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura (o ciencias del espíritu). Habermas ha señalado, refiriéndose a Rickert, que las ciencias de la cultura encuentran a su objeto ya constituido y dentro de un contexto de acción orientado conforme a valores (28). Es importante indicar aquí que nosotros no consideraremos una diferencia tajante entre el proceder metodológico de las ciencias sociales en general y de las ciencias de la naturaleza. Admitiendo las diferencias en los objetos de estudio (que aclararemos posteriormente), es necesario reconocer que hay partes dentro del conocimiento de la sociedad en las cuales es posible regirse con los mismos criterios metodológicos elaborados tomando como referencia a las ciencias naturales. Popper habla de una "ingeniería social" por ejemplo, la cual se rige según los criterios del falsacionismo. Sin embargo, a esta parte de las ciencias sociales nosotros la llamaremos "técnica", pues el conocimiento que ellas aportan viene orientado en última instancia por el fin de incidir técnicamente en la sociedad, y para ello se requiere que ese conocimiento describa la realidad social empírica lo más fielmente posible, que sea expresable en regularidades que permitan hacer predicciones, y que las descripciones hechas no involucren evaluaciones prácticas (reguladas por normas).

Este tipo de ciencia social es la que aporta los medios técnicos necesarios para el cumplimiento de fines sociales respecto de los cuales ella ya no se pronuncia, pues aquí entran en consideración evaluaciones que ya no le competen. Ciertamente que es innegable la existencia de estas ciencias, pero no por ello se ha de negar la posibilidad de una ciencia social que si sea evaluativa (no respecto de los puros medios, sino de los fines mismos). Con esto queremos mostrar que la diferencia entre dos procederes metodológicos se encuentra en el seno mismo de las ciencias sociales, y que no nos adherimos a una distinción tajante entre éstas y las ciencias de la naturaleza. Sin embargo, ello se conjuga con el hecho de que la problemática de la comprensión se plantea para todas las ciencias sociales en general, aún para las que aquí consideramos técnicas. Veamos esto con más detalle.

Dilthey pretendió mostrar la diferencia entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu por referencia no sólo a una distinción ontológica entre sus ámbitos de objetos, sino también mediante una diferenciación gnoseológica acerca de cómo el sujeto cognoscente se aproxima a los mismos, es decir, se trata de las distintas formas de constituir objetos por parte de un sujeto cognoscente. Este punto de la "constitución" de los objetos es relevante para nosotros, pues ya con él se establece una diferencia importante respecto del realismo que considera a los objetos en si mismos como existentes de manera

independientemente de los sujetos, y respecto de los cuales son contrastados los enunciados. Aquí por el contrario, los hechos se consideran siempre como algo constituido, y por lo tanto no están al margen del sujeto cognoscente, sino que son tales sólo por referencia a éste último. Mientras que el objeto de las ciencias de la naturaleza es precisamente la naturaleza, la cual "...abarca la realidad producida con independencia de la actividad del espíritu" (29), el de las ciencias del espíritu es todo aquello que constituye una objetivación del espíritu. Ontológicamente la distinción se encuentra entre aquéllos objetos en los que el sujeto ha participado en su producción y aquéllos que existen con independencia de su actividad. Desde el punto de vista gnoseológico, en las ciencias de la naturaleza de lo que se trata es de explicar (erklären) la realidad exterior mediante teorías verificables experimentalmente, en cambio, las objetivaciones del espíritu sólo pueden ser comprendidas (verstehen). La comprensión como única vía de acceso al ámbito de objetos de las ciencias del espíritu cobró en primera instancia la forma de "empatía" o "vivencia reproductiva" con la que se pretende "transponer" en nosotros una vivencia que se encuentra afuera. Este psicologismo del que es posible acusar a esta teoría de la empatía no es algo que nos interese rescatar, sino la pertinencia de la comprensión. Esta, según Habermas, no termina en la empatía, sino "...en la reconstrucción de una objetivación mental" (30), en la que lo que se pretende es

captar su sentido como parte de un todo. Solamente remontándonos al proceso de producción del sentido, dice Habermas a propósito de Dilthey, es como podemos comprender el conjunto de símbolos vigentes en el que estamos también insertos (31). Es importante señalar que el procedimiento metódico en términos de comprensión no es más que una continuación sistemática del proceder de los individuos en la vida cotidiana en sus relaciones entre sí. En la interpretación de Habermas, Dilthey estableció una vinculación metodológica entre vivencia, expresión y comprensión, conforme a la cual procede el entendimiento intersubjetivo en la vida cotidiana. Precisamente por ello es por lo que a un nivel más sistemático se procede de la misma manera:

"El acto de la comprensión no hace sino repetir, explícitamente, aquel movimiento que como proceso de formación del espíritu se realiza en el mundo social de la vida mediante la relación reflexiva del espíritu con sus propias objetivaciones, por lo que el sujeto cognoscente es al mismo tiempo parte del proceso del que surge el mismo mundo cultural. De esa forma el sujeto comprende científicamente las objetivaciones en cuya producción participa también de modo precientífico."
(32)

Es precisamente este entendimiento intersubjetivo en la

vida cotidiana el que le servirá a Habermas para hablar de un marco cuasitrascendental de las ciencias hermenéuticas, aquéllas que metodódicamente investigan los procesos de comprensión entre los individuos.

El punto que aquí interesa es señalar que el ámbito de objetos de las ciencias del espíritu ha sido producido por los sujetos mismos, y que no es una realidad exterior. Precisamente porque no se trata de hechos "independientes", sino "producidos" es por lo que no pueden ser simplemente explicados sino comprendidos en su sentido como parte de un todo vital cultural dentro del cual están presentes los valores y normas vigentes. En su aproximación a él, la comprensión del sujeto de conocimiento no puede dejar de abarcar igualmente aspectos descriptivos y evaluativos. A diferencia de las ciencias de la naturaleza en donde, desde un punto de vista ontológico, es posible hablar de hechos "independientes", los cuales son "moralmente neutros" como querría Popper, en las ciencias del espíritu la separación entre hechos "neutros" por un lado y valores por el otro, no es posible de ser hecha precisamente porque el objeto de estudio está ya constituido de acciones sociales orientadas conforme a ciertos valores y normas. En otras palabras, la separación entre hechos y valores es algo que no existe como tal en las acciones sociales, sino que en éstas, ambos se encuentran intrincados. Por ello, en el acto de comprensión de un sujeto de conocimiento, los aspectos descriptivos y evaluativos están estrechamente vinculados. No sería pues

posible, basar el postulado de la neutralidad valorativa en la suposición de que, como diría Popper, "somos nosotros quienes introducimos la moral en el mundo, un mundo que como tal es moralmente neutro", puesto que este mismo mundo social que es objeto de estudio de las ciencias sociales contiene él mismo valores y normas conforme a los cuales los actores orientan sus acciones. Si aceptamos esta no separación entre hechos y valores en el mundo de las relaciones prácticas entre los hombres en la vida cotidiana, y si aceptamos que la comprensión metódica es una sistematización de los procesos cotidianos de comprensión, entonces el postulado de la neutralidad valorativa en ciencias sociales tendría que ser evidentemente replanteado, si es que sería planteable aún. Como ya veíamos anteriormente, este postulado se basa en la suposición de que el mundo exterior existe con independencia del sujeto, y por ello puede ser descrito de manera "imparcial", sin embargo, si resulta que tanto el sujeto como el objeto se encuentran insertos dentro de un mismo contexto cultural, la separación entre ambos no puede ser sostenida consistentemente.

A diferencia de la "transposición", en Gadamer encontramos la idea de la "traducción" como base de la hermenéutica. Esta traducción sólo es necesaria en casos de perturbación del proceso de entendimiento, es decir, cuando no se ha alcanzado aún un consenso. El caso paradigmático de la hermenéutica es el de la interpretación de textos legados

por la tradición. El punto de partida es que el texto fue escrito en un contexto cultural dado y al que nosotros hemos de aproximarnos desde la perspectiva de nuestro propio contexto, por ello es por lo que no podría hablarse aquí de independencia contextual. Para comprenderlo, el intérprete ha de lanzar primero una precomprensión global del texto, la cual habrá de ser revisada según si todas las partes concuerdan con el sentido previamente supuesto. Esta precomprensión sólo puede ser realizada desde la perspectiva misma del intérprete e incluye ya todo un cúmulo de conocimientos cotidianos adquiridos dentro de la propia vida cotidiana. Gadamer utiliza la imagen de una "fusión de horizontes" en donde:

"Entender una tradición exige ciertamente horizonte histórico. Pero no puede tratarse de que haya que obtener ese horizonte poniéndose uno en la situación histórica del caso. Antes bien, hay que tener horizonte para poder ponerse en esa otra situación... Ese ponerse en la situación del otro no es ni introyección de una individualidad en la otra ni tampoco sometimiento del otro a los propios criterios de uno sino que siempre significa la elevación a una universalidad superior, que no sólo supera mi propia particularidad sino también la del otro. (33)

En la anticipación del sentido entra en juego el enfoque

propio del intérprete, y ello no es algo subjetivo que distorsione la objetividad de la comprensión, sino que es la condición de posibilidad de esta última. Obviamente que en una recuperación de la hermenéutica en las ciencias sociales, la separación entre lo subjetivo y lo objetivo, entre el contexto de descubrimiento y el de justificación, no puede menos que quedar completamente fuera de lugar. Como bien lo ha señalado Habermas a propósito de Gadamer:

"...la objetividad sólo puede venir garantizada por una participación reflexiva, es decir, por el control de la situación de partida de la que la comprensión hermenéutica no puede desligarse, pues ello sería tanto como desligarse de su caja de resonancia. En el plano de la comunicación, la posible objetividad de la experiencia queda justo en peligro cuando el intérprete se deja tentar por la ilusión del objetivismo y trata de disimular su vinculación metodológicamente indisoluble a la situación hermenéutica de partida." (34)

La necesidad de la comprensión en las ciencias sociales había sido ya señalada por Weber, pues según él, la acción social está orientada por un sentido que los actores subjetivamente le atribuyen, y este comportamiento sólo puede ser entendido en términos de una comprensión del sentido de la acción conforme a finés y valores. Nosotros queremos aquí vincular la comprensión de las acciones

sociales con una posible orientación de la acción práctica. Según Habermas,

"...el gran mérito de Gadamer consiste en haber demostrado que la comprensión hermenéutica está referida, de forma trascendentalmente necesaria, a la articulación de una autocomprensión orientadora de la acción." (35)

A diferencia de los conocimientos de una ciencia social técnica, los cuales pueden ser contrastados empíricamente para determinar su validez, la validez de una comprensión sólo puede ser determinada mediante una argumentación, la cual se desarrolla dentro de un contexto práctico. Al nivel de la vida cotidiana, el medio necesario para llegar a un entendimiento intersubjetivo es una acción comunicativa en la cual los participantes en la interacción coordinan sus planes de acción. Esta relación que distintos participantes establecen es práctica, y la única manera que tienen para llegar a un consenso sin coerción acerca de la orientación de la acción es una discusión racional. Al nivel de la actividad del científico social, éste sólo puede conocer la realidad social en la medida en que la comprende, en que capta su sentido y significado. El científico en tanto que intérprete, no posee una posición privilegiada de un observador "externo", sino que está el mismo involucrado en el contexto en que se desarrollan las acciones que pretende comprender. El sólo puede entenderlas en la medida en que

puede enjuiciar la validez o invalidez de las afirmaciones, la pertinencia o no pertinencia de las acciones, en relación con el sistema de normas y valores vigentes. Si no puede establecer esta relación, simplemente no puede comprender la acción social, y en la medida en que puede hacerlo, ya está virtualmente involucrado en lo concerniente a la validez de las manifestaciones y la pertinencia de las acciones. Esto es algo que ha de ponerse de manifiesto en sus conocimientos teóricos. En el caso de las acciones reguladas por normas, el científico social debe comprender la acción en relación con las normas vigentes, sea esta una relación de adecuación con las normas o no. Para ello ha de entender también a las normas como formando parte de un conjunto de prácticas sociales dentro del cual son vigentes. La única manera de tener acceso a ello es mediante la comunicación con otros participantes dentro de este plexo de acciones. El científico es de esta manera un "observador participante" en los procesos de entendimiento, y por lo tanto, toda su "subjetividad" está involucrada en el conocimiento de la realidad social. Es aquí en donde se funda la posibilidad de que el conocimiento producido pueda proporcionar orientaciones que guíen la acción práctica, pues la comprensión del científico parte de una pre-comprensión intersubjetiva de la que él es participante. En relación con esto, Habermas distingue tres momentos comunes del saber hermenéutico y el saber ético político aristotélico:

"Primero, el saber práctico tiene una forma reflexiva: es a la vez «saber-se».

Segundo momento: el saber práctico es un saber internalizado...conecta con un proceso de socialización y lo prosigue.

Tercer momento: el saber práctico es global. No se refiere a fines particulares que pudieran determinarse con independencia de los medios de su realización: los fines orientadores de la acción, así como las vías por las que pueden realizarse, constituyen momentos de la misma forma de vida (bios). Esta es siempre una forma de vida social, que se forma mediante la acción comunicativa." (36)

Es importante recordar aquí que la pertinencia o no pertinencia de distintas orientaciones de acción de acuerdo con ciertas normas, sólo es determinable dentro de una discusión racional, y que la corrección misma de las normas es un criterio de validez distinto del de la verdad como correspondencia con los hechos, pero no por ello menos objetivo (la validez queda establecida dentro de un consenso alcanzado mediante argumentación). No debe objetarse pues que como no hay manera de contrastar empíricamente el saber práctico, no pueda ser considerado como válido o no válido. Lo que sí podría objetarse es que de lo dicho se siga necesariamente que el científico social haya de proporcionar guías que orienten la acción práctica, es decir, que él

mismo haya de aportar un conocimiento que contribuya a evaluar distintos fines. Sin embargo, no pretendemos que ello sea posible, pues recordemos que hemos hecho una distinción entre dos tipos de conocimiento social, uno técnico, y otro que llamaremos práctico. A lo que sí aspiramos es que al menos quede claro que una ciencia social evaluativa es posible, y que su carácter de ciencia y de objetividad han de ser distintos de los de la ciencia natural debido a la diferencia de sus objetos de estudio.

NOTAS.

1. Habermas, Jürgen. Conocimiento e interés (1968). Editorial Taurus, 1a. reimpresión 1986. Madrid, España. p.12
2. Ibidem. p.38
3. Ibidem. p.39
4. Ibidem. p.42
5. Ibidem. p.194
6. Ibidem. p.199
7. Ibidem. p.198 (El subrayado es nuestro)
8. Ibidem. p.198-199
9. Ibidem. p.200 (El subrayado es nuestro)
10. Ibidem. p.201
11. Habermas, Jürgen. "Conocimiento e interés" en Ciencia y técnica como "ideología" (1968). Editorial Tecnos, 1a. reimpresión 1986. Madrid, España. p.176 (El subrayado es nuestro)
12. Ibidem. p.162
13. Habermas, Jürgen. "Algunas dificultades en el intento de mediar teoría y praxis". Teoría y Praxis (Estudios de filosofía social) "Introducción" a la 2a. edición alemana (1971). Editorial Tecnos, 1a. edición 1987. Madrid, España. p.20
14. Habermas, Jürgen. Conocimiento e interés. p.195 (El subrayado es nuestro).
15. Habermas, Jürgen. "Conocimiento e interés". p.165 (El subrayado es nuestro).
16. Habermas, Jürgen. "Ciencias sociales reconstructivas vs. comprensivas" en Conciencia moral y acción comunicativa. (1983). Editorial Península, 1a. edición 1985. Barcelona, España. p.38
17. Habermas, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa. Tomo I (Racionalidad de la acción y racionalización social) (1981). Editorial Altea, Taurus, Alfaguara, 1a. edición, 1987. Madrid, España. p.67
18. Habermas, Jürgen. "Ciencias sociales reconstructivas vs comprensivas". p.38
19. Habermas, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa. Tomo I. p.67
20. Véase Apel, Karl Otto. Estudios éticos (1986). Editorial Alfa, 1a. edición 1986. Barcelona, España. Especialmente el capítulo 3.
21. Habermas, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa. Tomo I. p.128
22. Ibidem. p.129 (El subrayado es nuestro).
23. Ibidem. p.144
24. Ibidem. p.144 (El subrayado es nuestro).
25. Remitimos aquí a Apel, Karl Otto. Op.cit. (El subrayado es nuestro).
26. Habermas, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa. Tomo I. p.146 (El subrayado es nuestro).

27. Apel, Karl Otto. Op.cit. p.67 (El subrayado es nuestro).
28. Habermas, Jürgen. La lógica de las Ciencias sociales (2a. edición en alemán 1982). Editorial Tecnos, 1a. edición 1988. Madrid, España. p.85
29. Habermas, Jürgen. Conocimiento e interés. p.156
30. Ibidem. p.154
31. Ibidem. p.155
32. Ibidem. p.156
33. Gadamer, H. G. Wahrheit und Methode. Tübingen, 1965. citado por Habermas, Jürgen. La lógica de las ciencias sociales. p.236-237
34. Ibidem. p.239 (El subrayado es nuestro).
35. Ibidem. p.247 (El subrayado es nuestro).
36. Ibidem. p.248-249 (El subrayado es nuestro).

CONCLUSIONES.

Lo que hemos venido investigando son los supuestos metodológicos de una ciencia social que no haga suyo el postulado de la neutralidad valorativa, es decir, una ciencia capaz de evaluar entre distintos fines que orienten la acción práctica. El científico no se contentará con describir la realidad social en términos de regularidades empíricas, sino que se comprometerá a enjuiciar los fenómenos sociales de acuerdo con normas y valores que se acepten como válidos, así como de someter a estos últimos a la crítica.

Lo que nos ha interesado es dejar sin fuerza la acusación de subjetivista de que es objeto el trabajo del científico social que efectúa evaluaciones, y la exigencia de que para obtener un conocimiento objetivo es necesario abstenerse de enjuiciar los hechos y ser lo más imparcial posible, tratando de describir lo más fielmente los hechos y sin allegarles nada subjetivo. Para ello hemos expuesto los supuestos en los que descansa el postulado de la neutralidad valorativa, y por otro lado, pensamos haber mostrado su inadecuación en ciencias sociales. No repétiremos aquí lo expuesto en el segundo capítulo acerca de la concepción de ciencia en que está basado este postulado, pero si queremos reiterar que se trata de una noción de científicidad no aplicable a las ciencias sociales en general (si bien si puede serlo a las que con Habermas hemos llamado

empírico-analíticas).

Por otra parte, no hemos formulado todos los supuestos de que debe partir una ciencia social evaluativa, sino sólo algunos de ellos. Por lo menos logramos elucidar algunas diferencias importantes entre los supuestos metodológicos de las ciencias sociales, y aquéllos en que se basa la concepción popperiana de ciencia (que dicho sea de paso, tiene como prototipo la ciencia natural, particularmente la física). A partir de estas diferencias iniciamos la formulación de las características que son peculiares al conocimiento de lo social, de las cuales dos son las más relevantes para nuestro tema: la necesidad de proceder en términos de comprensión para acceder al ámbito de objetos, y la no separación entre hechos y valores dentro de este último. De acuerdo con esto, la posibilidad de una ciencia social evaluativa queda fundada en por lo menos los dos siguientes supuestos:

1. En los fenómenos sociales los hechos y los valores se encuentran indisolublemente ligados, es decir que no es posible suponer hechos por un lado, y valores por el otro. La realidad social no es un conjunto de conocimientos descriptibles al margen de las normas vigentes, pues éstas mismas están siempre presentes en aquélla. A diferencia de los fenómenos naturales, respecto de los cuales es posible hablar de hechos "independientes", y como dijera Popper, "moralmente neutros", de los fenómenos sociales sólo cabe hablar como algo constituido por actores, los cuales

orientan su actuar según ciertas normas y valores que se aceptan como válidos. Es por ello por lo que no cabe hacer una distinción tajante entre hechos y valores. De esta manera, no cabe suponer que el científico social sea capaz de "describir imparcialmente" la realidad y de dejar los valores fuera del conocimiento científico, pues su mismo objeto de estudio viene ya prefigurado conforme a ciertas normas y valores.

2. La manera como el científico social aborda su ámbito de objetos no puede ser la misma que la del científico natural. Mientras que éste último puede describir y explicar los fenómenos que observa, aquél precisa comprenderlos. La diferencia entre ambos radica en que el científico social ha de captar el sentido de hechos que son ellos mismos hechos constituidos socialmente, y que no se dan como si fueran meros "datos" que hay que explicar, sino que son fenómenos que acaecen siempre como partes de un todo cultural que los abarca y dentro del cual cobran su significado. Para poder captarlos en todo su sentido, es preciso comprender las razones que movieron a los agentes a actuar de tal o cual manera, así como las reglas morales que rigen sus acciones. Sólo de esta manera puede el científico dar cuenta cabal de su objeto de estudio. Para ello ha de involucrar toda su subjetividad en la comprensión de los fenómenos que estudia y poner en juego siempre su saber cotidiano que ha asimilado como miembro de una cultura. El intérprete no puede despojarse de todos sus valores para dar cuenta de su objeto.

de estudio de manera objetiva. Muy por el contrario, sólo en la medida en que hecha mano de ellos como hombre socializado es como puede comprender los fenómenos sociales. Esto no es tan claro cuando estudiamos acontecimientos que tienen lugar dentro de nuestro propio entorno cultural, con el cual estamos ya familiarizados, y del que tenemos una precomprensión cotidiana cabal. Otro es el caso cuando se pretende estudiar una cultura distinta, y quien lo hace debe esforzarse en comprender primero las acciones de sujetos que siguen valores distintos. Entonces se hace patente la labor de interpretación que se precisa realizar. Quien la lleva a cabo no puede abandonar su propia manera de ver el mundo y su aceptación de ciertas normas morales para comprender otras ajenas. Por el contrario, sólo desde ellas será capaz de entenderlas, realizando una labor hermenéutica.

Lo que nos interesa al señalar la no separación de hechos y valores es mostrar que el estudio de fenómenos sociales involucra él mismo valores. De aquí no se sigue que el científico social haya necesariamente de efectuar él mismo evaluaciones, pero sí queda fundada al menos la posibilidad, pues para poder comprender cabalmente los fenómenos sociales, el científico debe tener la capacidad de entender porqué ciertas normas se aceptan como válidas, es decir, ha de ser capaz de enjuiciar críticamente su validez de acuerdo a las razones que los actores puedan aportar. Es pertinente señalar que la validez de las normas dentro de una cultura es algo que no necesita una justificación reiterada, pues ya

se acepta de manera implícita por sus miembros, y no se ve entonces, porqué suponemos que el científico necesita enjuiciar críticamente las razones que se aportan para sostener la validez de las normas para poder comprenderlas en todo su sentido. Con ello sólo queremos decir que deberá ser capaz de entender porqué tales o cuales razones han de considerarse como válidas. Esto no representa dificultad alguna cuando estudiamos fenómenos sociales que tienen lugar dentro de una cultura en la cual hemos sido socializados, y que por ello aceptamos de manera implícita (esto significa que no necesitamos en cada momento representarnos porqué tales normas se consideran válidas). La labor de enjuiciamiento crítico (y con ella la de interpretación) se torna explícita, cuando los valores y normas han sido puestos en cuestión (algunos de ellos), o bien, cuando pretendemos dar cuenta de fenómenos que tienen lugar en una cultura extraña, cuyas normas y valores nos resultan ajenos.

Ciertamente, que este punto de llegada es él mismo un problema, pues en el capítulo tercero hemos supuesto que las normas que guían las acciones, y conforme a las cuales es posible decidir entre distintos fines, pueden ser enjuiciadas objetivamente dentro de una argumentación, en donde la validez de la norma queda ratificada o es rechazada según si las razones aportadas por los participantes conducen a un consenso en uno u otro sentido. Sin embargo, nosotros no hemos demostrado esta posibilidad de un enjuiciamiento objetivo, si bien la hemos señalado y dejado

abierta. Para poder demostrarla es preciso elaborar toda una teoría de la argumentación dentro de la cual, las razones aprotadas en favor o en contra de la validez de ciertas normas puedan ser consideradas como tales, y no como meras tomas de postura arbitrarias. Sin embargo, desde el momento en que nos referimos directamente a la posibilidad de dirimir argumentativamente la validez de una norma, no cabe ya suponer que su aceptación o rechazo radique en un mero decisionismo. Este tipo de argumentación es la que debería llevarse a cabo cuando se pretendiera decidir entre fines distintos que orienten la acción práctica.

Por otro lado, la posibilidad de fundamentar la validez de las normas en un consenso alcanzado argumentativamente, nos conduce a un problema que no es en realidad más que otra manera de enfocar la cuestión del enjuiciamiento objetivo de las normas. Se trata del problema de una fundamentación racional de la ética siguiendo el camino de la argumentación. Dicho en otras palabras, se trata de si es o no posible establecer mediante argumentos la validez o invalidez de las normas éticas, de tal manera que estas queden fundamentadas en el consenso alcanzado en la argumentación, y sea posible pretender una validez universal. La relación con nuestro tema es clara, pues para poder decidir entre distintos fines que orienten la acción práctica, es preciso suponer como válidas tales o cuales normas éticas. Sin embargo, para que no pueda presentarse nuevamente la sospecha de que las normas en última instancia

se aceptan o se rechazan en base a un decisionismo subjetivista, y que por tanto no pueden ser discutidas racionalmente, es preciso suponer la posibilidad de justificar la norma racionalmente. Esto es algo que nosotros hemos tan sólo indicado.

Finalmente, para poder concebir una ciencia social evaluativa no basta con socavar los supuestos en que descansa el postulado de la neutralidad valorativa, que es lo que principalmente aquí hemos hecho. Más que ello, se precisa demostrar cómo es posible enjuiciar objetivamente las normas (para deshacernos definitivamente de la acusación de subjetivismo), y muy vinculado con ello, demostrar cómo es posible fundamentar racionalmente las normas éticas, de tal manera que puedan sostenerse pretensiones universales de validez.

BIBLIOGRAFIA GENERAL.

Nota: incluimos aqui solamente la bibliografia citada en el cuerpo del trabajo.

- Apel, Karl Otto. Estudios éticos (1986). Editorial Alfa, Serie Estudios Alemanes, 1a. edición, 1986. Barcelona, España.
- Habermas, Jürgen, "Ciencias sociales reconstructivas vs. comprensivas" en Conciencia moral y acción comunicativa (1983). Editorial Península, 1a. edición, 1985. Barcelona, España.
- _____, Conocimiento e interés (1968). Editorial Taurus, 1a. reimpresión, 1986. Madrid, España.
- _____, "Conocimiento e interés" (1965) en Ciencia y técnica como ideología. Editorial Tecnos, 1a. reimpresión, 1986, Madrid, España.
- _____, "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica" en La disputa del positivismo en la sociología alemana (1969). Editorial Grijalbo, 1a. edición, 1972. Barcelona, España.
- _____, La lógica de las ciencias sociales (2a. edición alemana, 1982). Editorial Tecnos, 1a. edición, 1988. Madrid, España.
- _____, Teoría de la acción comunicativa Tomo I (1981).

Editorial Altea, Taurus, Alfaguara, 1a. edición, 1987.
Madrid, España.

-_____, Teoría y praxis (1963). Editorial Tecnos, 1a.
edición, 1987. Madrid, España.

- Popper, Karl. Conjeturas y refutaciones (El desarrollo del
conocimiento científico (1963). Editorial Paidós, 1a.
edición, 1983. Barcelona, España.

-_____, Conocimiento objetivo (1971). Editorial Tecnos,
Colección estructura y función, 1a. edición, 1974. Madrid,
España

-_____, "La lógica de las ciencias sociales" en La disputa
del positivismo en la sociología alemana (1969).

-_____, La lógica de la investigación científica (1934).
Editorial Tecnos, 7a. reimpresión, 1985. Madrid, España.

-_____, La miseria del historicismo (1945). Editorial
Alianza-Taurus, 3a. edición, 1984. Madrid, España.

-_____, La sociedad abierta y sus enemigos (1945).
Editorial Paidós, 2a. reimpresión, 1982. Barcelona, España.

- Weber, Max. "El sentido de la neutralidad valorativa de
las ciencias sociológicas y económicas" (1917) en Ensayos
sobre metodología sociológica. Amorrortu Editores, 2a.
reimpresión, 1982, Buenos Aires, Argentina.